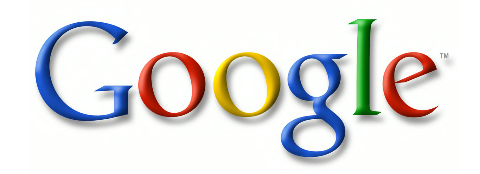


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

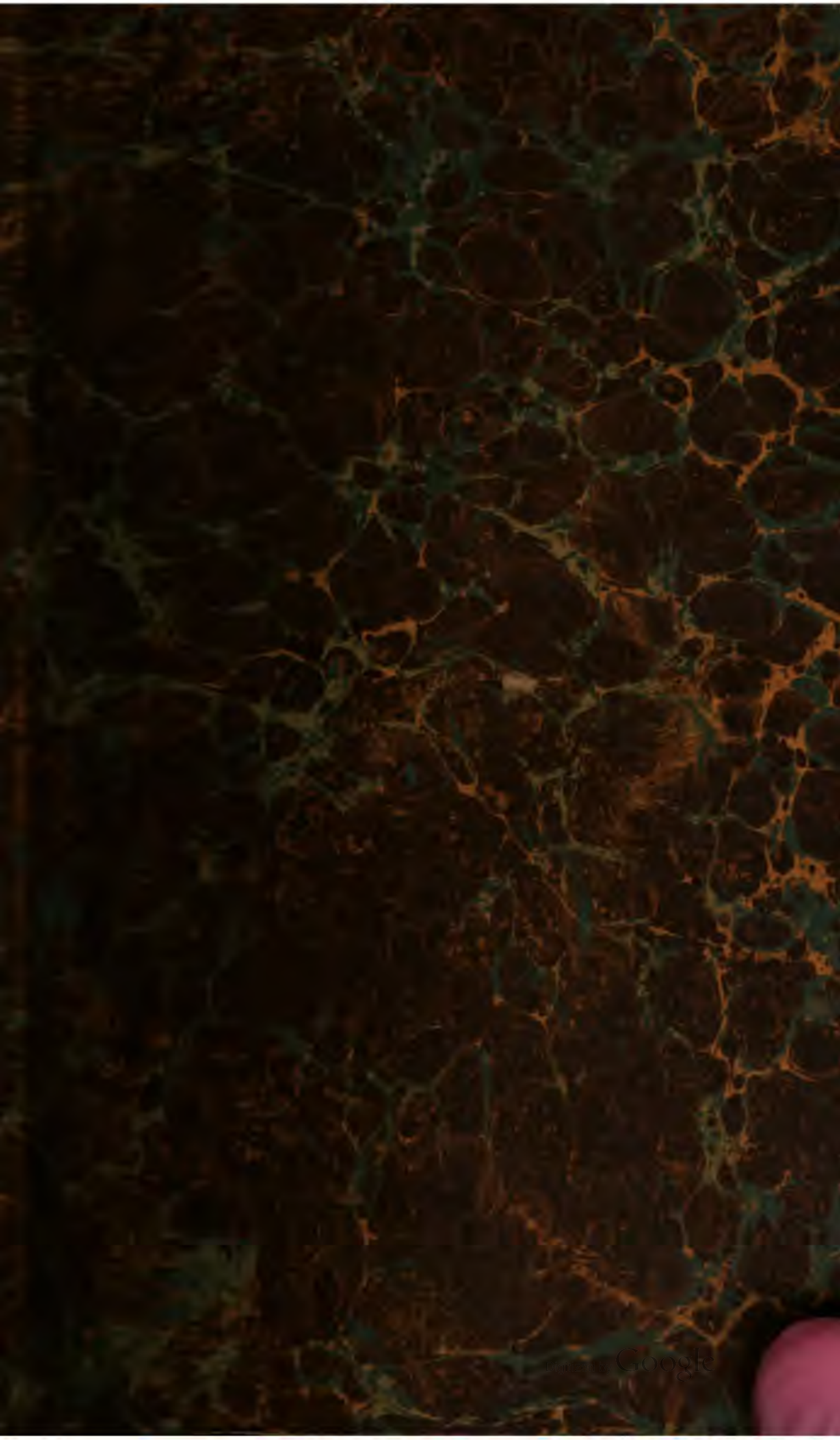
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/


№
BIBLIOTHEK
der Gesellschaft
HARMONIE
in LEIPZIG.



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Geschichte

der

Philosophie

von

D. Wilhelm Gottlieb Tennemann

ordentlichem Professor der Philosophie auf der Universität zu Marburg, der Königl. Baierschen Akademie der Wissenschaften correspondirendem, der Akademie der Wissenschaften zu Erfurt und der lateinischen und mineralogischen Societät zu Jena Ehrenmitgliede.

Neunter Band.

Leipzig, 1814.
bei Johann Ambrosius Barth.

266 e. 27

Digitized by Google


BODLEIAN LIBRARY
SEP 90
OXFORD.

Digitized by Google

Vorrede.

Der merkwürdige Zeitraum vom vierzehnten bis zu dem Anfange des siebzehnten Jahrhunderts macht den Inhalt des neunten Bandes dieser Geschichte aus. Wir erblicken hier den menschlichen Geist in reger Thätigkeit, die lange getragenen Fesseln der Gewohnheit und Autorität abzuschütteln; es regt sich eine neue Kraft des Denkens und Forschens, sie drängt sich hervor, sucht sich Luft zu machen, und die Hindernisse, welche den neuen Weg versperren, wegzuschaffen. Ist gleich diese Kraft noch hie und da roh und ungebildet und verfehlet in ihrem Streben das Maas und Ziel und weiß nicht den rechten Weg zu treffen; ist sie gleich noch zuweilen zu furchtsam und schüchtern, und wagt aus Scheu vor dem durch langen Besitz geheiligten Alten nur leise aufzutreten, um

nicht

Digitized by Google

nicht mit dem Unrichtigen das Bessere, was mit jenem genau verwachsen ist, zu zerstören: so ist doch das Streben selbst und die Aeußerung jener lebendigen Kraft eine höchst erfreuliche Erscheinung, die nicht genug mit Achtung und Bewunderung betrachtet werden kann.

Der Darstellung dieser Erscheinung nach ihren Ursachen und Folgen ist dieser Band gewidmet. Die Ursachen sind von allgemeiner Wichtigkeit und ihr Einfluß erstreckt sich über das gesammte Gebiet der wissenschaftlichen Cultur. Sie konnten daher nur im Allgemeinen kurz aufgeführet werden. Am nähesten lag aber in Beziehung auf das Philosophiren die erneuerte Bekanntschaft des griechischen und römischen Geistes. Denn von da ging ein neuer Geist, ein innigeres Streben hervor; der menschliche Geist fand Muster zur Nacheiferung und einen reichhaltigen, nahrhafteren Stoff. Es mußte daher gezeigt werden, wie einestheils die Bekanntschaft der griechischen Philosophie nach und nach trotz der Hindernisse immer besser gedieh, sich ausbreitete, wie daher die kräftigste Be-

käm-

kämpfung der Scholastik entsprang und wie daraus eine größere Kraft des Selbstdenkens anfangs mehr den Griechen nachbildend, dann aber auch mit größerer Selbstständigkeit entsprang. Man kann bei der Darstellung dieses geschichtlichen Stoffs auf eine doppelte Weise verfahren, indem man entweder die griechischen Systeme, wie sie nach und nach aufgefaßt und bearbeitet wurden, auftreten läßt, oder, indem man mehr auf die Denkart und Cultur, wie sie zu Anfange des vierzehnten Jahrhunderts war, siehet, und zeiget, wie sich ein geistiges Bedürfniß nach dem andern erzeugte, und dadurch eine Hinneigung, und eine Aneignung der griechischen Ideen und Begriffe bewirkt wurde. Ich habe beide Rücksichten zu vereinigen gesucht, ob ich gleich nicht sagen kann, daß es mir nach Wunsch damit gelungen sey. Es gehört überhaupt noch ein vielseitigeres Studium der Schriften jener und der folgenden Zeit dazu, um die kleinen zerstreuten Züge zu sammeln, aus welchen die innern Veränderungen in der Denkart, in der Richtung, die Keime neuer Bedürfnisse und Bildungen

er-

erkannt werden können, weil sie oft da gefunden werden, wo man sie nicht sucht. In Ansehung der Ordnung, der Kürze und Ausführlichkeit des Einzelnen dürften die Ansichten und Foderungen so verschieden seyn, daß schwerlich je alle befriediget werden können. Eine strenge chronologische Zusammenstellung der Begebenheiten wird aus dem Grunde nicht leicht durchgeführt werden können, weil die Strahlen der griechischen Wissenschaft zu gleicher Zeit in mehrern Gegenden aufgingen, und verschiedene Individuen erleuchteten und erwärmten; weil sie den nachbildenden und umbildenden Geist auf verschiedene Weise anfachten, nährten und beförderten. Diese Wirkungen der neu aufgegangenen Morgenröthe hielten nicht einen und denselben Gang durch Fortschreitung; sondern sie breiteten sich in mancherlei Krümmungen und Windungen aus und wurden auf verschiedene Weise gehemmt, unterbrochen und unterstützt. Jede Ordnung, die man wählt, es sey die fortschreitende chronologische oder die synchronistische, hat ihre Schwierigkeiten und bringt immer nur einen Theil, nicht das Ganze,

zur

Digitized by Google

zur klaren Ansicht. Bei der Unvollkommenheit dieser geschichtlichen Darstellung, welche ich wohl fühlte, aber nicht abändern konnte, tröstet mich das Einzige, daß nicht die Geschichte der wiederauflebenden griechischen Wissenschaft, welche auf eine andere Art abgefaßt werden müßte, sondern die Reaction, welche dieselbe bewirkte, und der Einfluß zur Aufregung, Belebung und Richtung der Vernunft, der aus dieser Wirkung entsprang, der Hauptgesichtspunkt bleiben mußte. Aus diesem Grunde wird sich auch die Unvollständigkeit zum Theil rechtfertigen lassen. Denn es kam nicht darauf an, alle Anhänger und Erneuerer der griechischen Systeme mit ihren zur Erläuterung oder Ausbreitung derselben bestimmten Schriften vollständig aufzuführen; es war zu dem vorgesetzten Zwecke genug, diejenigen auftreten zu lassen, die sich durch irgend eine Eigenthümlichkeit ihres Denkens und Wirkens auszeichneten, eine gewisse Denkweise oder Ansicht hauptsächlich in den Gang brachten und eben dadurch einen bleibenden Einfluß auf die Beförderung oder Hemmung der Cultur der Vernunft erhiel-

Digitized by Google

hielten. Einige Denker der Art, wie Berigard Gassendi, werden erst in dem folgenden Bande ihre Stelle finden. Noch eine Unvollkommenheit dieses Theiles muß der Verfasser dem Publicum offenherzig gestehen. Es war nicht möglich, alle Schriften derjenigen Denker und Gelehrten, deren hier Erwähnung geschiehet, selbst zu lesen und zu durchforschen. Die mehresten derselben gehören bekanntlich zu den Seltenheiten und die wenigsten davon finden sich auf unserer Universitätsbibliothek. Die Göttinger Bibliothek hat mir zwar auch hier wieder treffliche Dienste geleistet, und ich kann die Liberalität der Herren Bibliothekare nicht genug rühmen; allein alle die Schriften, deren ich benöthigt war, mir von dorther kommen zu lassen, ging doch auch nicht an, und ich hätte verdient als ein Unbescheidener abgewiesen zu werden, wenn ich mir alles hätte ausbitten wollen. Ich habe daher nur die wichtigsten Werke studiret, und die Materialien, die sich in denselben fanden, sorgfältig gesammelt, und bei den übrigen mich auf die Aussage derjenigen Denker und Gelehrten verlassen, welche

Digitized by Google

che sie selbst in Händen gehabt und die Resultate ihrer Forschung der gelehrten Welt mitgetheilt hatten. Die Quellen, aus welchen ich geschöpft habe, sind jedesmal angegeben worden. Uebrigens habe ich mich beflcißiget, hauptsächlich diejenigen Werke durchzusehen, welche noch nicht mit der Sorgfalt, die sie verdienten, gebraucht worden waren, z. B. Campanella, Charron, Sanches, und hier wurde auch meine Bemühung durch einige neue Ansichten und Resultate belohnt. Es thut mir leid, daß ich dieses nicht auch bei den geistreichen Schriften des Bruno thun konnte, da ich theils dieselben in der italienischen Ursprache nicht lesen, theils dieselben nicht zu meinem Gebrauche haben konnte. Doch hat der Scharfsinn unsers Jacobi und der Fleiß der Herren Buhle und Fülleborn hier schon weit weniger zu wünschen übrig gelassen.

Die noch übrigen Bände werden in einiger Zeit nachfolgen. Gott kröne die edlen Bemühungen der hohen verbündeten Monarchen mit dem besten Erfolge und schenke Deutschland und ganz Europa bald den

so

Digitized by Google

so lange ersehnten dauerhaften Frieden, damit jede edle Thätigkeit und Betriebsamkeit wieder in Gang kommen, innere Würde und äußerer Wohlstand aufblühen, Recht, Tugend und Religion, Kunst und Wissenschaft in unzertrennlicher Harmonie verbunden, als die einzige feste Grundlage von dem innern und äußern Wohlstande der gesammten Menschheit geachtet und geliebt werden.

Marburg im Jan. 1814.

W. G. Tennemann.

Digitized by Google

Inhalt des neunten Bandes.

Sechstes Hauptstück. Sechste Periode.

Allmählige Entfesselung der Vernunft. Vorbereitung auf selbstständigeres Philosophiren durch Benutzung fremder Quellen.

Vom 14ten bis zum 16ten Jahrhundert.

Digitized by Google

so lange ersehnten dauerhaften Frieden, damit jede edle Thätigkeit und Betriebsamkeit wieder in Gang kommen, innere Würde und äußerer Wohlstand aufblühen, Recht, Tugend und Religion, Kunst und Wissenschaft in unzertrennlicher Harmonie verbunden, als die einzige feste Grundlage von dem innern und äußern Wohlstande der gesammten Menschheit geachtet und geliebt werden.

Marburg im Jan. 1814.

W. G. Tennemann.

Digitized by Google

Inhalt des neunten Bandes.

Sechstes Hauptstück. Sechste Periode.

Allmählige Entfesselung der Vernunft. Vorbereitung auf selbstständigeres Philosophiren durch Benutzung fremder Quellen.

Vom 14ten bis zum 16ten Jahrhundert.

Digitized by Google

Digitized by Google

Geschichte der Philosophie.

Neunter Theil.

Allmählige Entfesselung der Vernunft, Vorbereitung auf selbstständigeres Philosophiren durch Benutzung fremder Quellen.

Digitized by Google

Digitized by Google

Geschichte der Philosophie.

Sechstes Hauptstück. Sechste Periode.

Allmählige Entfesselung der Vernunft. Vorbereitung auf selbstständigeres Philosophiren durch Benutzung fremder Quellen.

Von dem vierzehnten Jahrhundert bis zu dem Anfange des sechszehnten.

Während die Scholastik ihre höchste Stufe erreichte, und vorzüglich von der Universität Paris aus sich über den grössten Theil von Europa verbreitete, hatten schon mehrmals heller sehende Köpfe das Bedürfniß einer gänzlichen Reform lebhaft empfunden. Allein diese Versuche machten kaum eine vorübergehende Sensation, und brachten nicht die geringste Veränderung in dem Gange des wissenschaftlichen Denkens hervor. Denn die Scholastik war ein gothisches Gebäude, das aus sehr verschiedenartigen Bestandtheilen aufgeführt und nicht so sehr durch innere Festigkeit, als durch mannigfache äußere Stützungspuncte zusammengehalten wurde. Daher konnte es nicht auf einen Stoß fallen, sondern es mußten mehrere auf einander folgende Angriffe in verschiedenen Richtungen auf dasselbe treffen, um es zu erschüttern und wankend zu machen, das Ansehen des Aristoteles wurde durch das Ansehen der positiven Theologie und dieses durch das in alle öffentliche und Privatverhältnisse eingreifende kirchliche System wechselseitig unterstützt und befestiget. Es war nicht möglich das An-

Digitized by Google

sehen des Ersten anzutasten, ohne die Kirche selbst anzugreifen. Die Erhaltung des Ganzen hing zuletzt von dem Glauben an die Unfehlbarkeit der Kirche und des Aristoteles ab, welche der menschliche Verstand in dem Dienste der Kirche künstlich genug in einander verschlungen hatte. Selbst die Streitigkeiten und entgegengesetzten Parteien der Scholastiker hatten nicht den Zweifel, ob das Fundament des Gebäudes fest sey, zur unmittelbaren Folge. Denn alle, auch die kühnsten Denker entzogen sich nicht dem entscheidenden Ausspruche der Kirche, wenn sie auch die Urtheile der Päpste nicht unbedingt gelten ließen, sondern sie zuweilen mit großem Nachdruck anfochten. Selbst die Neuerungen der Nominalisten, wenn sie auch der Denkfreiheit einen etwas größern Spielraum erkämpften, befestigten das Ansehen des Aristoteles mehr, als daß sie dasselbe schwächten. Wenn man noch ferner an die vielen Universitäten und Klöster, welche die Pflanzschulen der herrschenden Schulphilosophie waren, an das große Heer von Anhängern und Verfechtern, an die lange Zeit, in welcher dieselbe festgewurzelt und gleichsam zur andern Natur geworden war, die beschränkte Sphäre der wissenschaftlichen Kenntnisse, die alle auf einerlei Art behandelt wurden, und durch keine Wechselwirkung gegenseitig Licht verbreiteten, den Mangel an Erfahrungskenntnissen, um die Speculation zu controliren, die Vernachlässigung der mathematischen Wissenschaften, um den Geist der Gründlichkeit zu erhalten, die Geringschätzung der classischen Literatur und des Geschmacks, um den wahren Charakter der Menschheit gehörig zu würdigen und nach einer wahren menschlichen Bildung zu streben — wenn man diese Menge von positiven und negativen Hindernissen erwäget, so wird man gestehen müssen, daß die Stürzung des Ansehens der herrschenden Schulphilosophie und eine damit verbundene Revolution in dem Gange und der Richtung des menschlichen Geistes, ein Werk war, welches nicht auf

einmal

Digitized by Google

einmal, sondern nach und nach durch das Zusammenwirken mehrerer Ursachen bewerkstelliget werden konnte.

Die Hauptgebrechen der herrschenden Philosophie waren, daß sie einseitig einen Philosophen des Alterthums ausschließend zum Führer und Muster genommen hatte, daß sie einseitig nur als Organon der positiven Theologie betrachtet wurde, wodurch eine zu große Beschränkung des Gebiets der Philosophie entstanden war; daß sie daher nicht tiefer in die Gründe der Erkenntniß eindrang, sondern bei den Grundsätzen der aristotelischen Philosophie als den einzig wahren Axiomen stehen blieb, daß sie durch die Beschäftigung mit der Logik und den ontologischen Begriffen, eine große Gewandtheit und Fertigkeit in dem analytischen Denken, dadurch aber auch einen einseitigen Hang zur Speculation, den Wahn, Begriffe zu Objecten zu stempeln und den Reichthum an Vortrag für einen Reichthum an Erkenntnissen zu halten, erzeugt hatte; daß durch sie der Verstand ausschließlich zum Nachtheil der übrigen Geistesvermögen gebildet worden; daß außerdem durch das enge Band, welches sie an die Theologie knüpfte, der menschliche Verstand an äußere Normen und Fesseln gebunden worden war, welche die Freiheit des Denkens einschränkten. Es mußte daher, wenn eine Aenderung erfolgen sollte, der menschliche Geist nicht nur das Bedürfniß einer vollkommenen Emancipation empfinden, Zweifel gegen die Unfehlbarkeit des Aristoteles fassen, höhere Zwecke ahnden, als zu welchen die Philosophie bisher gedient hatte, ein höheres Ideal der vollkommnen Menschheit sich vorstellen, in welchem Wahrheit, sittliche Güte und Schönheit unzertrennlich vereinigt sind. Es mußte immer frische Nahrung dargeboten werden, damit das dürre und ohne Stoff von Erfahrungserkenntnissen unfruchtbare Feld der Dialektik nicht ausschließlich den Verstand beschäftigte und den eigentlichen Geist tödtete.

Schon

Digitized by Google

Schon lange waren die Ursachen und Mittel vorbereitet, welche eine Aenderung nach und nach bewirken mußten, ohne daß man sich von ihnen die weitaussehenden Folgen versprach, welche erst die folgende Zeit an das Licht brachte. Gewiß würden manche Große und manche Gesellschaften noch weit mehr denselben in dem Keime entgegengewirkt haben, wenn sie hätten voraussehen können, daß sie eine allgemeine Aufklärung und eine höhere Cultur herbeiführen würden, welche ihren selbstsüchtigen Zwecken und Absichten so große Hindernisse in den Weg legen mußten. Allein große Begebenheiten entwickelten sich als unvermeidliche Folgen früherer und verursachten nach und nach merkwürdige Veränderungen in den politischen und bürgerlichen Verhältnissen; sie konnten theils nicht verhindert werden, theils wurden sie, aus Kurzsichtigkeit des menschlichen Verstandes, nicht nach ihrer ganzen Wichtigkeit und Fruchtbarkeit geachtet, und als sie durch ihr Zusammentreten wie einzelne Bäche in einen Fluß, bedeutend worden waren, dann war es zu spät, ihnen Widerstand entgegen zu setzen.

Diese großen Begebenheiten sind hauptsächlich die Wiederauflebung der griechischen und römischen Literatur, die Erfindung der Buchdruckerkunst und die Reformation, welche in Verbindung mit mehreren andern, die ihnen vorausgegangen und gefolgt sind, das wohlthätige Licht der Aufklärung und die allseitige Cultur des menschlichen Geistes, den Fortschritt zu dem Bessern und die Vertilgung der Ueberreste der Barbarei, freilich in mannigfaltigen Graden und mit mancherlei Auswüchsen und Verirrungen möglich und das Zurücksinken beinahe unmöglich gemacht haben. Die Denkart, das wissenschaftliche Forschen und die Cultur der Wissenschaften haben durch eben dieselben bedeutende Veränderungen erlitten. Die scholastische Philosophie befriedigte nunmehr nicht mehr, man lernte

lernte die Aristotelische Philosophie in einer andern Gestalt kennen, man machte außer ihr noch mit mehreren, den menschlichen Geist von andern Seiten ansprechenden, Systemen Bekanntschaft, durch welche wissenschaftliche Zweige, die bisher größtentheils vernachlässiget worden waren, in Erinnerung gebracht wurden, man fand in so vielen Geisteswerken der Griechen und Römer eine harmonische Verbindung der Wörter und Gedanken, der logischen und ästhetischen Vollkommenheit, eine harmonische Befriedigung des Verstandes und des Geschmacks, und alles dieses diente dazu, die Verblendung aufzuheben, in welcher man bisher gestanden hatte, und die einseitige und übertriebene Verehrung des Aristoteles als des einzigen Philosophen, dessen Gedanken unfehlbar seyen, zu verwerfen. Der Geist der Prüfung faßte tiefere Wurzeln, der blinde Autoritätsglaube wurde geschwächt, die Herrschaft der geistlichen Macht bezweifelt, bestritten, und der menschliche Geist wagte auch dasjenige der freien Untersuchung zu unterwerfen, was bisher nicht durfte untersucht werden. Der Gesichtskreis erweiterte sich, der menschliche Geist sah sich in größere Freiheit gesetzt, sowohl in Ansehung der Gegenstände der Untersuchung, als auch in Ansehung der Principien der Untersuchung. Eine unmittelbare Folge dieser größern Freiheit und des Gefühls des schmähligen Zustandes der Mündigkeit war das Streben, etwas Besseres an die Stelle des Verwerflichen zu setzen. Da aber der menschliche Geist an ein Gängelband einmal gewöhnt, noch nicht wagte, selbstständig zu forschen und aus sich selbst reine Wahrheit zu schöpfen, so suchte er noch in den Denkmälern des griechischen Geistes, durch welche ihm die Augen geöffnet waren, die Befriedigung des neu angeregten Strebens nach Weisheit, oder sah sich aus Verzweiflung, in sich selbst die reine, ursprüngliche Quelle derselben zu besitzen, nach einer höhern übernatürlichen Quelle um.

Dieses

Digitized by Google

Dieses war noch keine förmliche Reform des Philosophirens, sondern nur der erste Schritt dazu. Denn bei allem Schönen und Vortrefflichen, das die griechischen Denkmäler enthielten, bei allem Reichthum von gesundem Nahrungsstoffe, welcher aus denselben geschöpft wurde, konnten doch die erneuerten griechischen Systeme keine vollkommne Befriedigung gewähren. Denn sie waren doch fremde Geistesproducte, erzeugt auf einem andern Boden, zu andern Zeiten, unter andern Verhältnissen, und enthielten daher Subjectives und Objectives in mannigfaltigen Mischungen, welches nicht ganz zu dem jetzigen Culturzustande paßte; sie waren in ihren Grundsätzen und Resultaten uneinig, gaben daher dem skeptischen Geiste Nahrung und beförderten die Ueberzeugung, daß sie nur Versuche zu einer Philosophie, aber die Philosophie selbst noch nicht seyen. Die übernatürliche Weisheit, nach welcher ein großer Theil der Denker jener Zeiten strebte, entsprach zwar von der einen Seite der Tendenz, welche die Amalgamirung der Theologie und Philosophie erzeugt hatte, war aber mit einer andern im Streite, welche durch eben dieselbe Coalition genährt worden war, in der Vernunft die Quelle aller Principien zu suchen. Sie konnte um so weniger allgemeinen Eingang finden, je höher die Cultur der Vernunft stieg, und mit ihr das Interesse für die Vernunfterkenntniß zunahm.

Während daß mehrere Bestreiter der scholastischen Philosophie auftraten, und die griechische Philosophie eine Menge von enthusiastischen Verehrern fand, dauerte die erste, wiewohl ihr Ansehen nicht so unumschränkt mehr war, doch noch eine lange Zeit fort. Sie behauptete sich auf mehrern Universitäten und in den Klöstern. Sie bewies ihre Kraft aber hauptsächlich nur als Gegengewicht gegen die neuen Systeme ohne einen lebendigen innern bildenden Geist zu verrathen. Sie that keinen selbstthätigen

Schritt

Digitized by Google

Schritt zur Vervollkommnung, sondern suchte nur durch Ausgleichung der divergirenden Behauptungen, sich zu erhalten.

In diesem kurzen Grundrisse sind die Hauptphänomene des philosophirenden Geistes bis zur Erscheinung der neuern allumfassenderen, tiefer eingreifenden und originalen philosophischen Systeme, mit welchen das sechszehnte und siebzehnte Jahrhundert sich auf eine merkwürdige Weise auszeichnen, im Allgemeinen verzeichnet. Die Geschichte dieses Zeitraums wird daher aus drei Abschnitten bestehen. Der erste stellt die Ursachen von dem allmähligen Sinken des Ansehens der herrschenden Scholastik und der größern Freiheit des philosophirenden Geistes dar; der zweite, die Versuche, die alte griechische Philosophie aus ihren *reinen Quellen* wieder herzustellen und auszubreiten, oder das Streben der Vernunft nach Weisheit aus den verborgenen Quellen der Kabbala zu befriedigen; der dritte, die Versuche zu Reformen in der Philosophie, welche aus der Kenntniß jener Quellen entsprangen, und zum Theil neue Ansichten, zum Theil nur Combinationen älterer enthielten. Den Widerstreit gegen die neuen sich hervordrängenden Versuche, durch Entgegensetzung der alten zum Theil verbesserten Philosophie, oder des Skepticismus oder der Offenbarungslehre, werden wir gleich an seinem gehörigen Orte beifügen.

Der Hauptcharakter der Thätigkeit der Vernunft in dieser Periode ist das Streben, sich loszumachen von dem Zwange der äußeren fremden Hindernisse, Schranken und Normen. Zwar äußerte sich zu gleicher Zeit auch das entgegengesetzte Streben, Widerstand gegen jenes Ringen nach Befreyung, und das Bemühen die herrschende Philosophie mit allen Fesseln der freien Untersuchung zu erhalten. Das letzte war aber erst durch das erste aufgeregt, und die Folge der Unterwürfigkeit

Digitized by Google

keit, in welcher die Vernunft bisher aus Schwäche und aus Gewohnheit gehalten worden war, jenes also ein Zeichen der erwachenden und ihre Kraft und Würde fühlenden Vernunft, wodurch sich diese Periode vor der vorhergehenden auszeichnete.

Die Vernunft, die sich von der Herrschaft der Autorität losriß, konnte nicht auf einmal allen Einfluß derselben vertilgen. Durch die Abhängigkeit, woran sie gewöhnt worden, war ein freies selbstthätiges Forschen nach den letzten Principien, die nur in ihr selbst enthalten seyn können, eine zu schwere Aufgabe, die ihre noch darin ungeübten Kräfte überstieg. Gewohnt andern nachzudenken, konnte sie auch jetzt bei errungener Freiheit nicht ganz fremder Führer entbehren, und begnügte sich damit, daß sie nicht gezwungen war, einem Führer ausschließlich zu folgen, sondern unter mehrern denjenigen wählen konnte, den sie für den zuverlässigsten hielt. Das letzte entscheidende Urtheil behielt sich also die Vernunft zwar vor, aber sie schöpfte doch die Principien der Erkenntniß nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar aus sich, und hielt sich unmittelbar an ein Princip, das entweder entfernterweise aus ihr selbst oder aus einer höhern Intelligenz geflossen war. Hierin zeigt sich also eine Beschränkung in dem Gebrauche der Freiheit, als eine Folge der noch nicht errungenen höchsten Stufe der Cultur. Denn das Verfahren der Vernunft wurde durch unentwickelte Urtheile und mehr durch subjective als objective Urtheile geleitet. Selbst in denjenigen Köpfen, welche eine große Energie des Geistes besaßen und daher mit mehr Selbstständigkeit zu produciren anfingen, äußerte sich doch dieselbe Beschränkung, indem sie ohne deutlich gedachte Principe den aus mehrern Systemen entlehnten Stoff combinirten.

Der Hauptcharakter ist also richtig aufgefaßt, und die beiden Hauptrichtungen, welche das Philosophiren

nahm,

Digitized by Google

nahm, daß man theils der Scholastik die Systeme der Griechen und der Kabbala entgegensetzte, theils jene durch grössere innere Harmonie zu erhalten suchte, stehen mit demselben in dem genauesten Zusammenhange.

Da diese ganze Periode nur ein Mittelzustand ist, in welchem die Vernunft von dem dialektischen Spiele zu sich selbst und zur Besinnung kommt, und durch die gesunde Nahrung aus dem klassischen Boden sich erhebt, Kräfte sammlet und Stoff für eine vollkommenere Geistesproduction vorbereitet, theils sich noch zuweilen in die Region des Hyperphysischen erhebt, um hier die Aufschlüsse über philosophische Probleme zu finden, theils mancherlei Combinationen aus den in ältern Systemen vorgetragenen Ideen vornimmt — die ersten Versuche der wieder verjüngten Productionskraft der Vernunft —; da alles dieß nur Vorbereitung und Vorübung auf das Künftige ist: so wird sich die Geschichte dieser Periode kürzer fassen können, weil die Meisten derjenigen, die sich des Studiums der Philosophie annahmen, nicht sowohl durch ihre Entdeckungen, als durch ihre Denkart auf das folgende Zeitalter eingewirkt haben. Nur bei denjenigen Denkern, welche durch ihre Originalität, ihren tiefen Geist, oder durch ihren großen Einfluß sich auszeichneten, wird eine Ausnahme erlaubt seyn.

Erster

Erster Abschnitt.

Ursachen von dem allmählig sinkenden Ansehen der herrschenden Scholastik und der grössern Freiheit des philosophirenden Geistes.

Die Herrschaft der scholastischen Philosophie hatte schon mehrere Menschenalter hindurch gedauert. Aristoteles in Begleitung eines grossen Heeres alter und neuer Commentatoren, im Bunde mit dem noch größeren Heere der Doctoren der Theologie, war Dictator und beinahe eben so infallibel geworden, als das Oberhaupt der katholischen Kirche. Die Harmonie des Aristoteles und der kirchlichen Dogmatik wurde beinahe als ein Glaubensartikel betrachtet, der so wenig als ein anderes Dogma ohne Censuren der Kirche bezweifelt oder bestritten werden konnte [1]). Diese Herrschaft gründete sich auf den natürlichen, aber ungeregelten, durch keine Vernunftprincipien geleiteten Hang des menschlichen Geistes zum Erkennen und Begreifen des Uebersinnlichen, auf die unbefugte Ausdehnung der demonstrativen Erkenntniß auf alles, was sich wissen läßt. Hierdurch wurde die Denkart ganz dogmatisch, daß man nichts als wahr wollte gelten lassen als was nicht demonstrirt werden konnte. Da indessen nicht alles demonstrirt werden konnte, sondern jede Demonstration gewisse Grundsätze, die nicht demonstrirbar sind, voraussetzt, so suchte man diese nicht allein da, wo sie zu finden sind, in dem Selbst-

1) Man sehe 8. Th. 2. Hälfte S. 452. 457.

Digitized by Google

Selbstbewußtseyn, sondern in den durch die Autorität des Aristoteles und der Kirche beglaubigten Sätzen. Durch dieses fortgesetzte Streben denkender, in der aristotelischen Syllogistik geübter Denker, die weniger in der Gründlichkeit als in der Subtilität ihre Ehre suchten, war das Gebäude der scholastischen Philosophie entstanden, in welchem die Lehren des Aristoteles und die Dogmen der Kirche auf eine wunderbare Art verkettet waren, und eine Menge von metaphysischen, in einer barbarischen Sprache ausgedrückten Kunstwörtern und die syllogistische Form als ein todtes Gerippe die Hauptsache ausmachte: Ein einseitiges metaphysisches System, welches in sich wenig Haltbarkeit besaß, und den Angriffen des Skepticismus nicht die Spitze bieten, noch auch den menschlichen Geist nach allen seinen wesentlichen Zwecken und Foderungen befriedigen konnte, welches dem Geiste des reinen Peripatetischen Systems in so vielen Puncten entgegengesetzt war, und den groben Aberglauben der entarteten, zu einem sinnlichen Ceremoniendienst herabgewürdigten christlichen Religion in Schutz genommen hatte.

Wenn ein solches System seine Herrschaft verlieren, und die freie Cultur der gesammten Geisteskräfte nicht mehr aufhalten oder in zu enge Schranken und in unveränderliche Formen einzwängen sollte, so mußte der menschliche Geist von Außen einen neuen kräftigen Anstoß erhalten, er mußte vollkommenere Geistesproducte kennen lernen, die eine bessere und kräftigere Nahrung enthielten und nicht von einer, sondern von allen Seiten ansprachen; so mußte Mißtrauen gegen die apodiktische Wahrheit des herrschenden Systems entstehen; so mußte die Bildung des Gelehrten nicht ausschließlich an den geistlichen Stand gebunden seyn, und vorzüglich Männer, die nicht schon durch ihren Stand an gewisse einseitige Ansichten gewöhnt worden, an den Untersuchungen über Gegenstände, welche

Digitized by Google

tung gegen die Classiker erfüllt wären, und den Enthusiasmus verbreiteten, mit welchem die griechische Literatur aufgenommen wurde. Zum Glück fanden sich einige unter den Fürsten und mehrere von den angesehensten Geschlechtern, welche mit einander in der Unterstützung und Beförderung der klassischen Literatur wetteiferten. Wenn auch der Elementarunterricht in dem Griechischen durch die in Italien eingewanderten Griechen, durch die von diesen gebildeten Italiener, und endlich durch die öffentlichen Schulen allen fähigen Köpfen geöfnet war, so erforderte doch der Besitz der Classiker selbst durch Kauf oder Abschrift der Handschriften so bedeutende Summen, daß die Sammlung und Aufbewahrung der classischen Werke nur vermittelst des Reichthums der Fürsten und angesehensten Geschlechter zu Stande kommen konnte. Wäre nicht zu gleicher Zeit, als der Eifer für die Philologie und der Enthusiasmus für die Musterwerke der Alten erwachte und um sich griff, auch die Buchdruckerkunst erfunden worden, welche zwar nicht sogleich — denn da waren die gedruckten Werke fast eben so theuer als die abgeschriebenen — aber doch hernach, nachdem sie durch die rastlos nach dem Vollkommnern strebende Vernunft vollkommner und einfacher worden war, nicht allein die wohlhabende, sondern auch die ärmere Classe der Menschheit in den Stand setzte, sich durch den Geist des Alterthums zu bilden, so würde der Einfluß des griechischen Geistes auf die Wiederbelebung eines humanen Sinnes und Strebens weder so kräftig und ausgebreitet, noch so einflußreich geworden seyn.

Der Enthusiasmus, welchen die wieder auferweckten Griechen und Römer durch ihre Schriften in Italien weckten, ist eine Erscheinung, die aus dem damaligen Zustande der Menschheit und ihrer Cultur sowohl als aus dem Geiste, der in diesen Schriften wehete, vollkommen begreiflich wird. Eine Nation, in welcher durch Industrie

und

und Handel Wohlstand verbreitet ist, durch diese Beschäftigungen und durch mancherlei Reibungen der Köpfe die mannigfaltigen Kräfte des Geistes aufgeregt und entfaltet worden, konnte an den wenigen literärischen Producten, welche aus einem beschränkten Verstande nach sehr einseitigen Rücksichten hervorgegangen, in einer ungebildeten Sprache, ohne alle ästhetische Form geschrieben waren, nicht länger Wohlgefallen finden. Jene Werke der Griechen, an deren Erzeugniß nicht eine todte Masse von Kenntnissen allein, sondern auch Verstand und Herz, Vernunft und Gefühl Antheil hatte, die durch ihr Gepräge der Menschheit den ganzen Menschen ansprechen, allseitig ergreifen und beschäftigen, mußten vielmehr eine ganz außerordentliche Wirkung machen. So wie, nach der herrlichen Allegorie des Plato, diejenigen, welche einen großen Theil ihres Lebens in einer unterirdischen Höhle als Gefangene gelebt, und, weil sie gefesselt waren, und nicht vor sich sehen konnten, nur den Widerschein der Sonne in den verstohlen einfallenden Strahlen erblickt haben, wenn sie durch eine fremde Macht entfesselt und auf die Oberfläche der Erde gebracht werden, nachdem sie den blendenden Schein ertragen lernen, sich an dem majestätischen und erquickenden Blicke des Sonnenlichtes nicht satt sehen können, so mußten jene Männer, die zuerst wieder den geistreichen Genuß der griechischen und römischen Werke empfingen, von ganz neuen Gefühlen ergriffen, und von der größten Begeisterung durchströmt werden. Diese Wirkung war freilich in Rücksicht auf Grade und Folgen von sehr mannigfaltiger Art. Es kam darauf an, wie das Gemüth beschaffen war, welches die ersten Strahlen des anbrechenden neuen Tageslichts empfing, von welcher Seite sie in dasselbe fiel und in welchen Brechungen dieselben fortgeführt wurden. Je freier, je weniger verschoben und eingenommen dasselbe war, desto reiner und

Digitized by Google

kräftiger mußten auch die Eindrücke werden, und desto lebendigere Rückwirkungen erfolgen.

Es war daher ein Glück für die Menschheit, daß sich schon lange ein Mittelstand gebildet hatte, der frei von der Dienstbarkeit der Leibeigenen ohne Ansprüche auf die Vorrechte des Adels, seine Existenz durch eignes freies kräftiges Wirken und Streben erhalten mußte, und ohne die Vorurtheile des Adels und des geistlichen Standes für die freieren Ansichten einer gebildeten Menschheit empfänglicher blieb. Der Adel setzte seine Würde in einem angeerbten Vorzuge, dem Genuß der damit verbundenen Privilegien, und in dem Besitze kriegerischer Eigenschaften, und hielt es eben darum für überflüssig, nach vorzüglichen Eigenschaften des Geistes zu streben, da alles, was dem Menschen Vorzug gibt, in seinen Augen ein Vorrecht seiner Geburt war. Die Geistlichkeit war durch ihren Stand an ähnliche Vorurtheile gewöhnt, durch welche die Geistesbildung beschränkt wurde; gewisse mit dem Amte, dem sie sich widmeten, und den hierarchischen Verhältnissen verbundene Ansichten verminderten die Empfänglichkeit für fremde Bildung durch Muster und Beispiele, und hinderten sie an allseitiger Beurtheilung der von den ihrigen abweichenden Ideen, indem sie ihr Urtheil dem Ausspruche der Kirche unterwerfen mußten. Wenn es in beiden Ständen Männer gab, welche sich frei von dieser Einseitigkeit und Beschränkung hielten, so sind diese als Ausnahme zu betrachten.

Der größte Vortheil, welcher den Wissenschaften und der Menschheit durch die Wiedererweckung des Studiums der classischen Literatur gebracht wurde, bestand überhaupt in der klaren Ansicht von dem Leben und Geiste der Alten, in der Erweiterung des Gesichtskreises und des Urtheils, in der Aufstellung von Mustern der Nachahmung, in der Vermehrung der Kenntnisse, in der Belebung

bung des Studiums der Sprache und des Strebens nach einer richtigen, deutlichen und geschmackvollen Darstellung der Gedanken. Die griechischen Gelehrten, welche nach Italien kamen, wie Emanuel Chrysoloras, Bessario, Georgius, Pletho, Theodorus Gaza und so viele Andere waren Geistliche, Redner, Sprachlehrer, welche in den wissenschaftlichen Kenntnissen, die sie besaßen, besonders in der Philosophie und Mathematik, nicht die Gränzen überschritten hatten, welche schon ihre Vorfahren, die alten Griechen, erreichten; aber sie hatten doch jene Kenntnisse mit einem lebendigen Geiste aufgefaßt und sich angeeignet, sich durch sie für das Leben, für den Staat und die Kirche gebildet; darum konnten sie auch durch das Medium einer ausgebildetern Sprache und Darstellungskunst in den Italienern einen ähnlichen Geist wecken und beleben, und die Liebe, die Bewunderung, die Nacheiferung nach denselben Mustern, welche für Griechenland noch immer die allgemeine Quelle aller Nationalbildung waren, anfachen. Hieraus entstand eine innere Bewegung und Gährung des Geistes, welche für die Cultur der Wissenschaften von den heilsamsten Folgen war. Hier haben wir nur die unmittelbaren Folgen für das Philosophiren zu entwickeln, welche der Scholastik den ersten Hauptstoß gaben.

In dem griechischen Kaiserthume waren Plato und Aristoteles die beiden Hauptquellen für das Studium der Philosophie. Die Schriften von beiden wurden von allen, die ihren Geist wissenschaftlich bilden wollten, mit grossem Eifer gelesen und als die Denkmäler der größten Philosophen, die ihre ausgezeichneten Talente zur Vortrefflichkeit ausgebildet und zur Erforschung der wichtigsten Gegenstände der Menschheit angewendet hatten, als Meisterstücke des philosophischen Geistes benutzt. Ihr Ansehen war groß, ohne daß daraus ein Despotismus für den Verstand entstanden war, da jeder seine Anhänger hatte,

 und

keine Partei ihren Helden für den einzigen untrüglichen Denker erklärt hatte, oder ihrer einseitigen Vorliebe durch eine äußere Macht, wie in den Abendländern die hierarchische Gewalt war, eine zwingende Kraft geben konnte. Es gab in dem orientalischen Kaiserthume kein geistliches Oberhaupt, sondern die Kirche hatte mehr eine aristokratische Verfassung, unter vier an Macht und Ansehen gleichen Patriarchen, und sie war in mehrere Parteien getheilt, die einander zwar öfters mit fanatischer Wuth verfolgt hatten; allein ein solches strenges Dogmensystem, welches dem menschlichen Verstande fast allen freien Spielraum entriß, war doch nicht, wie in dem Occidente, eingeführt worden. Eine gewisse liberale Denkungsart blieb daher immer in der griechischen Kirche herrschend, und es konnte also auch keine so engherzige, die Menschheit verbildende, den Geist tödtende Scholastik aufkommen und zur Herrschaft gelangen. Wenn sich auch kein originaler Geist des Philosophirens regte, so war doch der freie Zugang zu den originalen Schriften des Plato und Aristoteles ein wirksames Mittel zur Cultur und Menschenbildung. Dieser freiere, duldsamere, darum auch bildungsfähigere Geist des Philosophirens, ein Streben nach Ueberzeugung aus Gründen, und eine liberalere Denkart, die abweichenden Meinungen mit Gründen zu widerlegen, ohne sie durch Machtworte niederzuwerfen, wurde durch die auswandernden Gelehrten Griechenlands nach dem Occident gebracht. Ein zweiter wichtiger Vortheil, den diese Begebenheit zur Folge hatte, war der Besitz und der Gebrauch der Originalschriften beider Philosophen, da man sich bisher nur mit größtentheils schlechten und treulosen Uebersetzungen hatte behelfen müssen. Der Gebrauch jener öffnete aber die bisher mit Blindheit geschlagenen Augen, denn eines Theils fand man in den Schriften des Aristoteles eine Philosophie, die von derjenigen himmelweit verschieden war, welche die Scholastiker für Aristotelisch ausgegeben

Digitized by Google

gegeben hatten. Es war nicht der kalte, alles in förmliche Schlüsse auflösende Dialektiker, noch der rechtgläubige Metaphysiker, sondern ein vielseitig gebildeter, eine große Masse von Kenntnissen umfassender, eine reiche Fülle von Beobachtungen benutzender und dieselbe aneinander reihender Philosoph der Natur, der in seinen Schriften dem forschenden Blicke begegnete, und er wich in manchen bedeutenden Puncten von der Dogmatik der Kirche ab. Auf der andern Seite lernte man einen Philosophen von erhabenem Charakter kennen, der durch seine Ideale den vernünftigen Geist des Menschen unwiderstehlich hinriß, ihn auf das Ideale und Göttliche hinwies, ohne ihn aus seiner Sphäre zu entrücken, sondern nur lehrte, wie man sich nach einem ewigen Muster durch die Vernunft bilden solle. Man konnte keinem von beiden den Anspruch auf den Ehrentitel *eines Philosophen* absprechen, und doch waren die von ihnen aufgestellten Systeme in vielen wichtigen Puncten nicht übereinstimmend. Der Gedanke von einem Systeme vollkommner Erkenntniß, außer welchem keine Wahrheit und kein Heil zu finden sey, mußte aufgegeben werden, wenn auch eine künstliche Interpretation zuweilen die im Leben, und in ihren philosophischen Ansichten uneinigen, Denker mit Gewalt in Harmonie bringen wollte. Dazu kam noch die mittelbar und unmittelbar aus beiden geschöpfte historische Erkenntniß von mehreren früheren, gleichzeitigen und späteren philosophischen Forschungen, von einer Menge von mathematischen, astronomischen und Naturkenntnissen, welche mit der Philosophie in Verbindung standen, und die Ueberzeugung, daß das gegenwärtige Menschengeschlecht in Vergleichung derselben weit ärmer sey, als die Griechen und Römer, und der ganze eingebildete Reichthum nur in leeren Begriffsformen und einer abschreckenden Terminologie bestehe, daß man nur den todten Körper jener lebendigen Philosophie des Alterthums besitze, ohne den beseelenden und belebenden Geist

und

Digitized by Google

und daß die Kunst der Neuern, mit welcher sie jenen Körper anatomirt und künstlich wieder zusammengesetzt hatten, doch nicht für die wahre Philosophie gelten könne.

Die ersten belebenden Strahlen der griechischen Literatur berührten den Geist zweier großer Dichter Italiens, die auch am meisten beitrugen, den Enthusiasmus für die erste weiter zu verbreiten. Nachdem Dante Alighieri zuerst in seiner göttlichen Comödie einige Ideen der Platonischen Philosophie eingewebt hatte, wurde der berühmte Sänger der Liebe, Petrarcha, der sich durch das Studium der Schriften des Cicero gebildet, und daraus für die Werke der Griechen, als er sie noch nicht in ihrer Ursprache lesen konnte, begeistert worden war, mit dem Mönche Barlaam bekannt. Dieser Barlaam, aus Seminara in Calabrien, der durch die griechische Liturgie der Mönche des heiligen Basilius zum eifrigen Studium der griechischen Sprache geweckt worden war, sich darauf eine Zeit lang in Griechenland aufgehalten hatte, und vom Kaiser Andronikus dem Jüngern als Gesandter an den Papst Benedict XIV. im J. 1339 nach Avignon, dem damaligen Sitze der Päpste, kam, wo sich auch Petrarcha aufhielt, brachte dem Dichter die erste nothdürftige Kenntniß des Griechischen bei. Er las unter der Anleitung des Mönchs den Plato, und verbreitete durch seine Gedichte, durch seine zahlreichen Schüler und Freunde die Empfänglichkeit und die enthusiastische Liebe, mit welcher die Philosophie des Plato in Italien aufgenommen und gepflegt wurde. Mehrere seiner Schriften enthalten einen Schatz von Lebensweisheit, der aus seiner eignen Menschenkenntniß und aus dem Studium des Cicero und Seneca geschöpft, durch die interessante Darstellung sowohl als durch die Herzlichkeit einen großen Eindruck machte. Das Studium der griechischen Literatur und besonders der Poesie wurde durch Petrarchas Freund den Boccacio,

der

der durch Leontius Pilatus, einen Schüler des Barlaam und nachher ersten öffentlichen Lehrer der griechischen Sprache zu Florenz, eine vollständigere Kenntniß der griechischen Sprache sich erworben hatte, geweckt und gepflegt. Durch die Bemühungen dieser Männer war den griechischen Gelehrten, die aus dem morgenländischen Kaiserthume auswanderten oder in Geschäften Reisen machten, die günstigste Aufnahme vorbereitet. Der erste unter denselben war Manuel Chrysoloras, der erst als Gesandter des griechischen Kaisers Johannes Paläologus nach Italien kam, seit 1395 sich aber Italien zum beständigen Wohnsitze wählte. Er lehrte in Venedig, Rom, Mayland und Florenz die griechische Literatur mit großem Beifalle und bildete viele Gelehrte, die sich um die Herstellung der alten Literatur der Griechen und Römer verdient machten. Mehrere, die diesem Beispiel folgten, Georgius Gemistus oder Pletho, Bessarion, Georgius Trapezuntius, Theodorus Gaza, Johannes Argyropulus, Michael Apostolius, Andronicus Callistus, Demetrius Chalcondylas, Constantinus und Janus Lascaris, erwarben sich durch Unterricht in dem Griechischen, durch Abschriften und Sammlungen griechischer Handschriften, durch Uebersetzung derselben in die lateinische Sprache und durch Bildung vortrefflicher Gelehrten als: des Franciscus Philelphus, Angelus Politianus, Hermolaus Barbarus, Laurentius Valla, Rudolphus Agricola, um die Beförderung der Cultur ein ewig dauerndes Verdienst, so wie auch einige Päpste und Fürsten, welche mit großer Freigebigkeit die Gelehrten unterstützten, Schulen für die classische Philologie stifteten, und Bibliotheken anlegten, unter welchen vorzüglich die Mediceer in Florenz, die Visconti in Mailand, die Päpste Innocenz IV. Urban III. Nicolaus V. Pius II. Sixtus IV. Leo X. die Alphonso in Spanien, Ludwig XII. in Frankreich u. s. w. sich auszeichneten.

Durch

Digitized by Google

Durch diese Beförderungsmittel und Anstalten wurde ein ganz neuer Geist angeregt. Es entstand eine Art von Begeisterung und Bewunderung für die Griechen und Römer, ein reger Eifer, sich ihrer Geistesproducte zu bemeistern, und durch ihr Studium denselben lebendigen Geist, dieselbe klare Ansicht von dem Leben, denselben Sinn für Schönheit, Wahrheit und Sittlichkeit in sich zu wecken, zu beleben und zu stärken, eine Bewunderung und Nacheiferung der schönen Form der Rede und Darstellung, in welcher die Alten so vortreffliche Muster waren. Es bildete sich eine Schule, in welcher die Kenntniß des Alterthums und die Bildung durch dasselbe der Hauptzweck war, deren Wesen und Geist durch die Benennung der Lehrer der Grammatik und Rhetorik nur unvollständig, entsprechender aber durch die: Lehrer der Humaniorum oder der Humanität bezeichnet wurde. Wenn sie auch zuweilen auf der andern Seite sich verirrte und Worte und Sprachkenntnisse viel zu hoch schätzte, und darüber den Mittelpunct aller menschlichen Studien aus den Augen verlor, so hat sie dennoch das Verdienst, der Menschheit zuerst die Augen geöfnet, den Schleier, der den reinen Blick verwehrte, weggezogen zu haben.

In dieser Schule bildeten sich zuerst die standhaften Bestreiter der Scholastik, die das gothische Gebäude erschütterten und dem leeren dialektischen Spiele, dem Wortgezänke und Luftgefechte, welches größtentheils neben einigen philosophischen Sätzen von echtem Gehalt, die Hörsäle der Theologie und Philosophie erfüllte, die allgemeine Ehre und Hochschätzung entzogen, und es dahin brachten, daß die neuere Philosophie schon um ihrer ungebildeten, ungrammatischen, holprichten Sprache willen verachtet wurde. Die Vorfechter dieses Kampfes, der weiter ging als man erstlich glauben konnte, waren Hermolaus Barbarus und Angelus Politianus. Der erste, der

Digitized by Google

1454 zu Venedig geboren war, und sich durch die classische Literatur gebildet hatte, übersetzte unter andern gelehrten Werken auch des Themistius paraphrasirende Auslegung der Aristotelischen Physik in der Absicht, um einen Versuch zu machen, ob sich die Naturphilosophie des Aristoteles in einem bessern Latein vortragen lasse, was die Scholastiker läugneten. Er eiferte überhaupt in seiner Vorrede gegen diese Philosophen, welche in einem barbarischen Latein und ungebildeten Vortrage über philosophische Gegenstände geschrieben und disputirt hatten, wodurch alle gebildete Menschen durch Ekel von diesen Studien abgeschreckt worden; sie haben, sagt er, durch diese Barbarei den Zweck erreichen wollen, daß sie ohne Nebenbuhler und Nacheiferer allein auf diesem Gebiete herrschen könnten. Daher behaupten sie, die Mathematik, Philosophie, Jurisprudenz könne in keinem correcten Latein vorgetragen werden, und es sey zwischen diesen Wissenschaften und der echten lateinischen Sprache eine solche Kluft, wie zwischen widersprechenden Dingen; daher tadeln sie diejenigen, welche Philologie und Beredsamkeit mit wissenschaftlichen Studien verbinden. Diese Meinung, setzt Hermolaus hinzu, verkehrt und verdirbt die Studien und ist für das ganze Leben und für den Staat höchst nachtheilig und unwürdig [a]). Hermolaus erweckte auch in dem philosophischen

a) *Hermolai Barbari in Paraphrasin Physices Themistii praefatio ad Antonium Galateum.* Idem mihi videntur peccare, qui studia liberalium artium docere aut scribere ingressi, vocabulis sordidis et ex infima plebeii sermonis fece acceptis foedant et contaminant omnia, ut bonis mentibus et praeclaris ingeniis aut aversis aut perterrefactis soli rerum potiantur voluptenturque citra aemulum. Ita fit, ut qui paulo modo humanius educati institutique sunt, non reformident haec adeo, sed fugiant, oderint, despuant. Contra rudissimus quisque infantissimusque admoliri manus is audeat, quod non contingeret, nisi quod, ut in proverbio

Digitized by Google

sophischen Grafen Johannes Picus von Mirandola aus demselben Grunde eine Abneigung gegen die herrschende Schulphilosophie, der er sich sechs Jahre hindurch gewidmet hatte, und wenn dieser gleich eine Vertheidigung der philosophischen Köpfe unter den Scholastikern gegen seinen Freund, der ihnen in dem Affect kaum den Titel Philosophen ließ, und von ihnen behauptete, sie hätten wegen ihres rohen, fehlerhaften, aller Reize entbehrenden Vortrages so wenig in ihrem Leben gelebt, als sie nach ihrem Tode fortleben würden [3]), nicht ohne philosophi-

verbio est, balbi balbos intelligant. Ac sunt quidem nonnulli tam male affecti animatique, ut putent, quae in philosophia, mathesi, iuris scientia tractantur, latine dici aut explicari non posse, non tam propter egestatem linguae et rerum novitatem, quam quod sentiunt, humanas literas quasi negotium facessere, et impedimento esse maioribus doctrinis. In quo alii etiam importunius stolidiusque affirmant, pugnantia esse haec non alio genere, quam ea, quae disparata et contraria a recentibus dicuntur. Proinde vitio vertunt, si qui utrumque aut iunctim condiscat, aut ab eloquentiae studiis se ad philosophiam convertat. — Nihil aeque perniciosum in omni republica est, quam ista persuasio, nihil tota vita incommodius, indignius, foedius, quam perversio haec et depravatio studiorum.

3) *Iohannis Pici Epistola ad Hermolaum Barbarum* (opera Basil. 1601) p. 239. Expertus sum ego cum semper alias, tum hac proxima tua ad me epistola, in qua dum Barbaros hos philosophos insectaris, quos dico haberi vulgo sordidos, rudes, incultos, quos nec vixisse viventes, ne dum extincti vivant, et si nunc vivant, vivere in poenam et contumaciam, ita porro sum commotus, ita me puduit piguitque studiorum meorum, iam enim sexennium apud illos versor, ut non minus me fecisse velim, quam in tam nihil facienda te laboriose contenderim, perdiderim ego, inquam, apud Thomam, Ioannem Scotum, apud Albertum, apud Averroem meliores annos, tantas vigilias, quibus potuerim in bonis literis fortasse nonnihil esse.

Digitized by Google

losophischen Geist unternimmt, worin er zeigt, daß diese Männer in der Erforschung der Wahrheit ihr Leben zugebracht und aus rühmlichem Streben nach Gründlichkeit in die subtilsten Untersuchungen sich vertieft haben, daß Philosophie und Wissenschaft ohne die Künste der Beredsamkeit bestehen, und diese dem Zwecke jener mehr hinderlich als beförderlich seyen, doch am Ende seines Briefes gestehet, daß er nur aus Scherz die Vertheidigung einer verzweifelten Sache übernommen, um desto mehr die Ueberzeugung des Bessern zu verstärken, und zur Bekämpfung des Schlechteren zu reizen. Indessen konnte er auch nicht den eiteln Stolz der Philologen vertragen, welche, wenn sie die Etymologie von ein paar Worten gefunden, mit verächtlichem Blick auf die Philosophen herabsehen.

Dieses war nur das Vorspiel eines größern Kampfes. Je mehr bei dem großen Enthusiasmus das Studium der griechischen und römischen Literatur sich verbreitete, desto mehr fiel die Einseitigkeit, der Mangel an Denkfreiheit und die Sclaverei des menschlichen Verstandes in die Augen, welche bisher unter den Gelehrten zur Gewohnheit geworden war. Aristoteles Logik und Metaphysik hatten wie durch einen Zauber alle Köpfe eingenommen, alles folgte diesem Strome abwärts, was nicht Aristotelisch war, wurde für Kontrebande in dem Gebiete des Wissens gehalten, und Aristoteles galt für den einzigen Philosophen, zu dessen Fahne schwören mußte, wer als Gelehrter gelten wollte. So war es nicht unter den Griechen und Römern. Bei der höchsten Achtung, welche die Genies der ersten Größe in der Mit- und Nachwelt erhalten hatten, war es doch keinem Denker verwehrt, seinen eigenen Weg zu gehen, fremde Behauptungen zu prüfen, und ohne äußern Zwang von denselben abzugehen, wenn er die Wahrheit besser getroffen zu haben glaubte. Diese Freiheit des Denkens stellte sich den Freunden der alten

Digitized by Google

ten Literatur als ein beneidenswerther Vorzug der classischen Welt dar, gegen welchen der Zustand der Gelehrsamkeit ihrer Zeit, und vorzüglich die Scholastik gar sehr in Schatten gestellt wurde. Wer unter ihnen nur etwas philosophischen Geist besaß, konnte nicht umhin die Scholastik als einen Despotismus des menschlichen Verstandes zu bestreiten. Laurentius Valla war einer der ersten, der mit seiner bekannten Freimüthigkeit von dieser Seite den Kampf begann. Nachdem er die Bescheidenheit des Pythagoras, der sich für keinen Sophos, sondern nur für einen Philosophus ausgab, und der Nachfolgenden bescheidenen Forschungsgeist und Denkfreiheit gerühmt, tadelt er die Peripatetiker seiner Zeit, welche Jedermann die Freiheit vom Aristoteles abzuweichen absprachen, als wenn er allein ein Sophos gewesen, und vor ihm und nach ihm kein Denker philosophirt habe. Freilich, sagt er, begünstigen sie ihn allein, weil sie ihn nur allein kennen, wenn man nämlich einen Philosophen kennen kann, den man nicht in der Ursprache, sondern nur in untreuen und barbarischen lateinischen Uebersetzungen lesen kann, und da selbst die Unkunde der lateinischen Sprache dem Verständniß entgegen steht, wenn sich auch alles gleich gut in das Lateinische übertragen ließe. Wie können Avicenna und Averroes auf eine Autorität in der Philosophie des Aristoteles Anspruch machen, da sie weder die griechische noch die lateinische Sprache kannten, und so viele philosophische Fragen ohne Sprachkenntnisse nicht entschieden werden können. Sollte ich auf diese Männer hören und aus Scheu vor ihnen nichts gegen den Aristoteles sagen, weil sie es verbieten? Diese Anmaßung ist selbst nicht in Athen, ist keinem Philosophen in keinem Zeitalter zugestanden worden [4]. Dünkt

4) *Laurentius Valla Praefatio in Dialecticam.* Itaque et nemo post Pythagoram appellatus est sophos, et libertas semper philosophis fuit fortiter dicendi quae sentirent, nec

Dünkt mir doch selbst Aristoteles kein Achilles oder Hercules unter den Heroen, kein Mond, geschweige denn eine Sonne an dem Himmel zu seyn. Er hat sich nicht durch Staatsklugheit, Kriegskunst, Rechtswissenschaft oder Heilkunst, historisches oder politisches Talent ausgezeichnet. Hat Aristoteles mehrere und vortrefflichere Werke geschrieben? War er der erste Schriftsteller? Er hat mehr als Andere geschrieben, aber auch mehr als Andere fremdes Eigenthum zusammengetragen, und dabei so unredlich gehandelt, daß er es für das Seinige ausgibt und die Männer, denen er es verdankt, nie nennt, als wenn er etwas an ihnen zu meistern findet. Es sey, daß er mehr als Andere geschrieben hat, hat er auch alles besser gemacht und alles so vorgetragen, daß keinem etwas übrig blieb? Ist er für einen Gott zu halten? Man kann daher nicht ohne Schamröthe erzählen, daß einige der Neueren ihre Schüler dadurch einweihen, daß sie dieselben schwören lassen, nie den Aristoteles zu bestreiten. Unsinnige und abergläubische Menschenart, die sich selbst den größ-

nec solum contra principes aliarum sectarum, sed etiam contra principem suae, quanto magis his, qui nulli sectae se addixerunt. Quo minus ferendi sunt recentes Peripatetici, qui nullius sectae hominibus interdicunt libertate ab Aristotele dissentiendi, quasi sophos hic, non philosophus. — At ceteri Latini ceteros philosophos pro asophis habent, unum Aristotelem amplectentes. Quidni? cum eum solum cognitum habeant, si modo cognoscere est, non propria sed in aliena lingua lectitare; ne dicam non sincera, non solum quia plerique eius libri corrupte translati sunt, sed etiam, quia multa belle dicuntur graece, quae non belle dicuntur latine, quae res in plurimos maximosque errores egregia quoque ingenia induxit. — Hos ego homines verear? hos ego audiam? vetantes, ne quid in Aristotelem dicam, hos sibi tantum sumere patiar? quod non ipsis Athenis, quod non omnibus philosophis, quod non cunctis seculis concederetur?

Digitized by Google

größten Schaden thut, weil sie sich des Vermögens, die Wahrheit zu erforschen, muthwillig beraubt. Sind diejenigen zu tadeln, welche sich selbst dieses Gesetz auferlegen, wie vielmehr diejenigen, welche demselben andere unterwürfig zu machen suchen [5]).

Es kam drittens theils die richtigere Kenntniß der aristotelischen Philosophie aus den Quellen, theils die größere Bekanntschaft mit andern Philosophen, vorzüglich mit dem Plato dazu und half den blinden Autoritätsglauben der scholastischen Philosophie zerstören. Denn wenn die Scholastiker vorgaben, nichts als aristotelische Philosophie zu lehren und auf dieselbe als auf das einzige gewisse System der Wahrheit zu halten, durch Eid und Bann drangen, so mußte das Studium der aristotelischen Schriften zum größten Erstaunen lehren, welcher himmelweite Unterschied zwischen dem Aristoteles der Scholastiker und dem echten Aristoteles sey, und die unumstößliche Ueberzeugung bewirken, daß die Autorität des Aristoteles, das Bollwerk der Scholastiker, ein Irrlicht gewesen sey. Zunächst ging diese Entdeckung von einer Vergleichung der lateinischen Uebersetzung des Aristoteles mit dem Originale aus [6]); aber man schritt von da weiter, und erblickte auch

5) *Valla* ibid. Composuit plura quam ceteri: esto; num cuncta quam ceteri melius? num ita, ut nihil alii queant dicere? num ut pro Deo habendus sit? Pudet referre, apud quosdam esse morem initiandi discipulos et iure iurando adigendi, nunquam se Aristoteli repugnaturos. Genus hominum superstitiosum atque vecors et de se ipso male meritum, cum se facultate fraudent indagandae veritatis. Quos si reprehendere iure optimo possumus, quod hanc sibi legem imposuerunt, qua tandem insectatione castigare debemus, si hanc legem in alios transferunt?

6) *Politiani Oratio de Suetonio.* Oper. T. III. p. 125. Contuli et graecum Aristotelem cum Teutonico, hoc est eloquen-

auch die Lehren in einem ganz andern Lichte. Nicht anders ging es mit dem Plato, dessen Schriften durch Form und Inhalt so sehr die Bewunderung erregten, daß man mit Unwillen gegen die neuen Lehrer erfüllt wurde, die einen solchen Geistesgenuß gehindert, und durch ihre Scheinwissenschaft den eitlen Stolz unterhalten hatten, als brauche man sich um nichts weiter zu bekümmern, als um ihre dürre Philosophie. Die wieder auflebende classische Literatur, das Interesse, welches die Mathematik erhielt, machte auch die Platonische Philosophie, welche mit dem Kreise der Alterthumswissenschaft so innig verbunden war, zu einem Gegenstande eines eifrigern Studiums. Man fand selbst, daß die Ansichten und Lehren des Plato weit besser mit dem Geiste des Christenthums zusammen stimmen, als die Naturphilosophie des Aristoteles. Daher traten manche Scholastiker, welche erst eifrige Anhänger der aristotelisch-scholastischen Philosophie gewesen waren, so bald als sie das eigne Studium der aristotelischen und platonischen Schriften aufgeklärt hatte, von derselben zurück, und erklärten sich für die platonische Philosophie. Dieses that unter andern **Wessel van Gansfort** oder **Gröningen** [7]).

Es

quentissimum cum infantissimo et elingui. — Vidi eum et vidisse poenituit, non conversum e graeco, sed plane perversum, sic ut ne minimum quidem alterius vestigium in altero appareat. — Sed quorsum ego haec, cum sint vel isti inprimis, quibus insana in Gymnasiis sint posita praemia, ut tanta mercede latini homines nihil sapere discant.

7) Dieser **Wessel** war anfangs Realist, kam nach Paris um die Formalisten oder Anhänger des Scotus zu widerlegen, wurde aber dadurch selbst von der Schwäche seiner Partei überzeugt, und ein Formalist, in der Folge ein Nominalist. *Bulaeus* T. V. p. 526. Seine reifere Einsicht und sein edler Wahrheitssinn war die Ursache, daß er später.

Es schien daher vielen durch das Studium der Alten gebildeten Männern eine Einseitigkeit, daß man nur einem Philosophen des Alterthums ausschließlich folgte, und kein Streben hatte, sich mit den Ansichten und Einsichten der übrigen bekannt zu machen, weil eben durch die Vergleichung aller jener Strahl der Wahrheit in der Seele aufgehen könne, der sie erleuchten und zur Vermehrung der Erkenntniß fruchtbar machen könne. Denn es sey unedel, nur immer an der Tafel der Weisen sich zu laben, ohne selbst einen Beitrag aus seinem eigenen Geiste herzugeben [8]). Daher wurde auch das Studium und die Nachahmung

späterhin alle Scholastik verwerfend der Platonischen Philosophie den Vorzug gab. Einem jungen Freunde, der sich Belehrung über seinen Studienplan ausbat, gab er den Rath, die alten Schriftsteller, sowohl die heiligen als die profanen, den neuern Scholastikern und besonders den Theologen vorzuziehen. Futurum enim brevi, ut doctores illi irrefragabiles, cucullati, atrati et albati in ordinem se dignum redigerentur. Er war ein Feind des Mönchswesens und des blinden Autoritätsglaubens. *Adami vitae germanorum philosophorum* p. 22—24. *Bulaeus* l. c. p. 526. 729. *Bayle* T. IV.

8) *Iohannis Pici Apologia* p. 79. Accedit quod si qua est secta, quae veriora incessat dogmata, et bonas causas ingenii calumnia ludificetur, ea veritatem firmat non infirmat, et velut motu quassatam flammam excitat, non exstinguit. Hac ego ratione motus, non unius modo, (ut quibusdam placebat), sed omnigenae doctrinae placita, in medium afferre volui, ut hac complurium sectarum collatione, hac multifariae discussione philosophiae, ille veritatis fulgor (cuius Plato meminit in epistolis) animis nostris, quasi sol oriens ex alto, clarius illucesceret. Quid erat, si Latinorum tantum, Alberti scilicet, Thomae, Scoti, Aegidii, Francisci, Henricique philosophia obmissis Graecorum Arabumque philosophis tractabatur, quando omnis sapientia a barbaris ad Graecos, a Graecis ad nos manavit. Ita nostrates semper in philosophandi ratione peregrinis inuentis stare, et aliena excoluisse sibi duxerunt satis.

Digitized by Google

ahmung aller griechischen und lateinischen Schriftsteller, die zu den classischen gehören, empfohlen, um aus ihnen die Masse der Kenntnisse zu vermehren, in ihnen die Kunst zu denken und zu erfinden und das Gedachte zweckmäßig und methodisch darzustellen zu studiren, und so ihnen sich allmählig zu nähern. Agricola erkannte es wegen der allgemeinen Trägheit des Zeitalters als ein vorzügliches Lob, wenn man den classischen Schriftstellern auch nur von weitem folgen könne [9]). So viel hatte also schon die erste Bekanntschaft mit denselben gewirkt, daß man eben sowohl die Mängel und Gebrechen des Zeitalters, als das Muster und das Beispiel des Bessern deutlich erkannt hatte, das Bedürfniß eines höheren Strebens empfand, und den Weg, der zu dem höhern Ziele führen sollte, durch die Alten schon geebnet fand.

Wenn sich diese Denkart ausbreitete und befestigte, so mußte sie unfehlbar den Scholastikern entgegenwirken und ihr Ansehen schwächen, den menschlichen Geist der scla-

satis. Quid erat, cum Peripateticis egisse de naturalibus, nisi et Platonicorum accersebatur Academia, quorum doctrina et de divinis semper inter omnes philosophias (teste Augustino) habita est sanctissima —; quid erat, et aliorum quotquot erant tractasse opiniones, si quasi ad sapientum symposium asymboli accedentes, nihil nos, quod esset nostrum, nostro partum et elaboratum ingenio, afferebamus.

9) *Rud. Agricolae de inventione dialectica* l. III. Legendum est ergo autorum omne genus, cum propter haec, quae diximus, tum propter ea, quae propria nostri sunt negocii, ut, collatis cum illorum observatione praeceptis, et ista explicatius intelligamus, et illorum virtutibus, ex praeceptionis ratione cognitis, incipiamus, et nos ducibus illis proferre pedem, eorum quoque sequi vestigia, quos quantumlibet de longinquo posse sequi, in hac seculi nostri desidia, vel praecipuam arbitror laudem.

Digitized by Google

sclavischen Abhängigkeit von fremder Autorität nach und nach entwöhnen, ihn an sein ursprüngliches Recht einer freien Untersuchung und Prüfung erinnern und ihn zur muthvollen Bekämpfung der Eingriffe in dieselbe anfeuern. Auch bedurfte es einer noch grösseren Kraft und Entschlossenheit, um die despotische Gewalt, welche der Thätigkeit der Vernunft willkürliche Schranken setzte, mit Nachdruck und Erfolg angreifen zu können. Das übertriebene Ansehen des Aristoteles war erschüttert, noch nicht ganz gestürzt. Noch wurde es aber durch die Gewalt der Hierarchie gehalten und gestützt, und so lange diese noch in ihrer ganzen Größe, mit so vielen mächtigen Verschanzungen unangetastet blieb, war noch keine Freiheit errungen. Die Bestreitung der Anmaßungen des Papstes und der Kirche über das Gewissen und den Verstand, der Unfehlbarkeit des ersten, seiner willkürlichen Gewalt über alle Regenten, der Mönchsorden und ihrer Gelübde, der Ceremonien, der Werkheiligkeit u. s. w. hatte schon längst begonnen, aber immer war dieser Koloß unerschüttert geblieben, und fast immer durch die Unterdrückung der Kämpfer siegreich aus dem Streite getreten. Jetzt begann derselbe Kampf von neuem, zwar auch nur theilweise, aber mit ganz anderm Erfolg. Die weltliche Macht bot nicht mehr wie ehedem ihren Arm dar zur Ausfechtung der Händel und Absichten der Hierarchie; die öffentliche Meinung stand nicht mehr im Einklange mit dem Interesse derselben. Darum konnte der Feuereifer des grossen Luther, dessen gerader, männlicher und religiöser Sinn die Entheiligung des Heiligen, die schnöde Herabwürdigung der Religion zu einem bloßen geistleeren Ceremoniendienst, oder gar zu einem bloßen Werkzeuge der Gewalt, Willkür und des Egoismus, die Willkür, die aus der göttlichen Religion des Christenthums ein System von Menschensatzungen gemacht hatte, die despotische Gewalt über Vernunft, Gewissen und Recht, die absichtliche Täu-

schung

schung der Menschen und die absichtliche Erhaltung der Unwissenheit und Blindheit — Folgen der hierarchischen Politik — nicht ertragen konnte, nachdem schon mehrere aufgeklärtere Männer vor und zu seiner Zeit, die Wicleffs, die Huß, Reuchlin, Erasmus und Agrippa einige Seiten der Hierarchie entweder bestritten oder durch Satyre lächerlich gemacht, oder der Verachtung preisgegeben hatten, diese furchtbare Macht nicht allein erschüttern, sondern auch schwächen, demüthigen, ihr Gebiet schmälern, ohne daß er selbst unterlag. Denn jetzt war die öffentliche Meinung anders und die Regenten kannten ihr Interesse besser. War gleich sein Zweck zunächst nicht Befreiung des menschlichen Geistes von den willkürlichen Fesseln in dem wissenschaftlichen Streben, sondern Herstellung des reinen ursprünglichen Christenthums, durch Absonderung der menschlichen Zusätze in den Dogmen und in den praktischen Vorschriften, so folgte doch jene als eine entfernte Folge von selbst. Luther verdient daher auch in der Geschichte der neueren wissenschaftlichen Cultur ein Ehrendenkmal. Seine Reform in der Kirche, seine siegreiche Bestreitung der päpstlichen Unfehlbarkeit, der Autorität der Kirche und der Kirchenlehrer, seine Verweisung an die Bibel als göttliche Offenbarung, und die Anerkennung derselben als der einzigen Norm des Glaubens, befreite unmittelbar den menschlichen Geist von der sclavischen Unterwürfigkeit unter die Dictatur des Papstes, der Kirche und selbst auch der scholastischen Philosophie und des Aristoteles [10]). Dieses war fürs Erste ein großer

 Gewinn.

10) Luther hatte wohl eingesehen, daß eine Reform der Kirche nicht möglich war, ohne Verwerfung des kanonischen Rechts und der scholastischen Philosophie. Ut me etiam resolvam, schreibt er an seinen Lehrer Jodocus 1518 (T. I. Epist. I. p. 59), ego simpliciter credo, quod impossibile sit, ecclesiam reformari, nisi funditus Canones, Decretales, Scholastica Theologia, Philosophia, Logica, ut nunc habentur, eradicentur et alia instituantur.

Digitized by Google

Gewinn. Denn es lag in dieser Bestreitung die Anerkennung des ursprünglichen Rechts der Vernunft, der eigenen Prüfung, das Palladium gegen fremde Willkür. Wenn er auch zuweilen, zumal in den frühern Zeiten, wo ihn der Eifer für die reine christliche Lehre zu übereilten Urtheilen hinriß, bald alles philosophische Selbstdenken als überflüssig oder gar schädlich verwarf und eine unbedingte Unterwerfung der Vernunft unter die Autorität der Bibel zu fordern schien [11]), so berichtigte er doch bald dieses Urtheil,

11) Luthers Werke. A. Jena 1560. T. I. p. 310. Allein der blinde heidnische Meister Aristoteles regiert auch weiter denn Christus. Hier wäre mein Rath, daß die Bücher Aristotelis Physicorum, Metaphysicae, de Anima, Ethicorum, welches bisher die besten gehalten, ganz würden abgethan, mit allen andern, die von natürlichen Dingen sich rühmen, so doch nichts darinnen mag gelehret werden, weder von natürlichen noch geistlichen Dingen. Dazu seine Meinung niemand bisher verstanden, und mit unnützer Arbeit, Studiren und Kost so viel edler Zeit und Seelen umsonst beladen gewesen sind. Ich darf sagen, daß ein Töpfer mehr Kunst hat von natürlichen Dingen, denn in denen Büchern geschrieben stehet. Es thut mir wehe in meinem Herzen, daß der verdammte, hochmüthige, schalkhaftige Heide mit seinen falschen Worten so viele der besten Christen verführt und genarret hat. Gott hat uns also mit ihm geplaget um unserer Sünde willen. Lehrte doch der elende Mensch in seinem besten Buche de Anima, daß die Seele sterblich sey mit dem Cörper, wiewohl viele mit vergebenen Worten ihn haben wollen erretten: als hätten wir nicht die H. Schrift, darinnen wir überreichlich von allen Dingen gelehret werden, davon Aristoteles nie den kleinsten Geruch je empfunden hat. Dennoch hat der todte Heide überwunden, und des lebendigen Gottes Bücher verhindert und fast unterdrücket, daß wenn ich solchen Jammer bedenke, nicht anders achten mag, der böse Geist habe das Studiren hereingebracht. Desselben gleichen das Buch Ethicorum, ärger denn kein Buch, stracks der Gnaden Gottes und Christlichen Tugenden entgegen ist, das doch auch der besten eines wird gerechnet.

Digitized by Google

theil, theils durch den Einfluß des sanftern und vielseitiger gebildeten Melanchthons, theils durch die Einsicht von der Nothwendigkeit einer Philosophie zur Vertheidigung der Wahrheiten der Religion und zur Widerlegung der ihnen entgegenstehenden Behauptungen, welche weiteres Nachdenken und die Erfahrung von den Streitigkeiten mit den Katholiken, der Protestanten unter einander, und von den Verirrungen der Schwärmerei in ihm erzeugte. Freilich aber konnte er sich bei seinem religiösen Sinne die Philosophie nicht anders als in einem Verhältniß der Subordination denken [12]).

Melanch-

net. — In einer Stelle seiner Kirchenpostille, die in den Ausgaben hernach ausgelassen worden: Es ist kein grösserer Ruhm, denn von Aristoteles Kunst in den hohen Schulen, und ist doch der Ruhm falsch, denn die Kunst ist nichts, nur ein Widersatz und Christum zu vertilgen aufgekommen. Darum lieber Mensch, laß natürliche Kunst fahren, weißt du nicht was Kraft ein jeglicher Stern, Stein, Holz, Thier oder alle Creaturen hat, darnach die natürliche Kunst trachtet, wenn sie gleich am besten trachtet, so laß dir begnügen an dem, das dich die Erfahrung und gemeine Weise lehret. Es lieget auch nicht Macht daran, ob du es alles wissest: ist genug, daß du weißt, daß Feuer heiß, Wasser kalt und feucht ist, daß im Sommer andere Arbeit denn im Winter zu thun ist. Wisse, wie du deinen Acker, Viehe, Haus und Kinder üben sollst, das ist dir genug in natürlicher Kunst. Darnach denke, wie du nur allein Christum erlernest, der wird dir zeigen dich selbst, wer du bist, was du vermögest. Also wirst du Gott und dich selbsten erkennen, welches kein natürlicher Meister noch natürliche Kunst je erfahren hat.

12) *Lutheri Epistol.* Ego persuasus sum, sine literarum peritia prorsus stare non posse sinceram Theologiam: sicut hactenus ruentibus et iacentibus literis miserrime et cecidit et iacuit. — Vehementer et toto caelo errare censeo, qui philosophiam et naturae cognitionem inutilem putant Theologiae. In einer 1539 gehaltenen Disputation kommt folgende Thesis vor: Sorbona pessime definivit, idem

Melanchthon, der an dieser Umänderung der Ansicht Luthers vielen Antheil hatte, haßte anfänglich ebenfalls die herrschende Schulphilosophie wegen ihres geistlosen Geschwätzes; aber in der Folge urtheilte er anders, und erkannte die Schädlichkeit des Vorurtheils gegen die Philosophie und die Verkennung der Vortheile des rechten Gebrauchs einer gesunden Philosophie [13]. Jedes der bisher bekannten Systeme hielt er nicht ganz von Fehlern frei, aber der aristotelischen Philosophie gab er dennoch vor den übrigen darum den Vorzug, weil sie weniger Irrthümer enthalte [14]. Dieses Urtheil hatte großen Einfluß auf die Länder, in welchen sich die Kirchenreformation ausbreitete und festsetzte. Aristotelis Philosophie erhielt dadurch eine Art von Sanction und ein großes Ansehen; allein dieser Vorzug legte dem menschlichen Geiste nicht solche Fesseln an, als in den Zeiten der Scholastik. Das Studium der andern philosophischen Systeme war nicht aus-

idem esse verum in philosophia et theologia, impieque damnavit eos, qui contrarium docuerunt. Nam hac sententia abominabili docuit captivare articulos fidei sub iudicium rationis humanae; cum contra Paulus doceat, captivandum esse omnem intellectum, haud dubie et philosophiam, in obsequium Christi.

13) *Melanchthon Epitome philosophiae moralis* p. 5. Veram philosophiam amplecti Christianus et probare et ea uti recte potest. Imo valde dolendum est, contemtum disciplinae multis falsissimis persuasionibus confirmari, propter quem publicis et privatis calamitatibus horribiliter plectimur.

14) *Melanchthon Epistolae selectae* ed. Peuceri p. 295. Plurimum interest reipublicae, ut Aristoteles conservetur et exstet in scholis ac versetur in manibus discentium. Nam profecto sine hoc autore non solum non retineri pura philosophia, sed ne quidem iusta docendi aut discendi ratio ulla poterit. Man vergleiche auch Acta philosophorum X. St. S. 579. 594 und die S. 611 angehängten Theses Melanchthons vom J. 1542.

Digitized by Google

ausgeschlossen, sondern wurde durch die Ansicht und die Benutzung der Originalschriften des Aristoteles befördert. Durch dieses Quellenstudium sowohl als durch den Gebrauch, den man in der protestantischen Kirche von Aristoteles Philosophie machte, nehmlich mehr zur Vertheidigung des neuen kirchlichen Systems und zur Bestreitung der Angriffe von Seiten der Anhänger des alten, erhielt die aristotelische Philosophie eine etwas andere Gestalt, die man den reinen Peripateticismus genannt hat. Dabei behielt aber Aristoteles immer noch ein sehr großes Ansehen, welches ein freieres Selbstdenken und tieferes Eindringen in die letzten Gründe des Erkennens, so wie das Streben nach systematischer Einheit und Verknüpfung der Erkenntnisse aufhielt und einschränkte, obgleich den Scharfsinn und die Gewandtheit des Geistes im Gange erhielt. Auf allen protestantischen Universitäten wurde die aristotelische Philosophie von eigens dazu bestellten Lehrern vorgetragen, und diese setzten den Versuchen, der Dictatur des Aristoteles den Gehorsam aufzukündigen, einen eben so kräftigen Widerstand entgegen, als die katholischen. Indessen wurde doch theils durch die Verbannung der willkürlichen Gewalt und Alleinherrschaft auf dem Gebiete der Theologie, durch die größere Entfernung der Philosophie von der Theologie, durch das neuerwachte Interesse und den regen Eifer, mit welchem das Studium der Classiker von neuem betrieben wurde, ein freierer Sinn und Empfänglichkeit für neue Ansichten, Methoden und Untersuchungen gewonnen.

Wenn daher auch durch die Reformation nicht das Ansehen und die Herrschaft des Aristoteles sogleich und unmittelbar zernichtet wurde, so bekam die scholastische Philosophie dennoch einen Hauptstoß durch dieselbe. Denn es war nicht mehr die durch die Scholastik gemodelte, und vielfältig ganz entstellte, sondern die aus der reinen

nen

Digitized by Google

nen Quelle der Schriften des Aristoteles und seiner Commentatoren geschöpfte aristotelische Philosophie, der man jetzt huldigte. Sie konnte freilich jetzt auch noch nicht ganz von allen Zusätzen und Verbrämungen des grüblerischen Geistes des Mittelalters gereiniget werden, weil diese noch zum Behufe der theologischen Streitigkeiten nöthig schienen; aber der Anfang war gemacht, und der Weg dazu durch Kritik und Philologie geebnet. Uebrigens erkannten auch viele hellere Theologen der Katholiken die Ausartung, die Abwege und Verirrungen und den nachtheiligen Einfluß der Scholastik [15]). Aber gleichwohl würden diese einzelnen Stimmen eine Aenderung und Verbesserung entweder gar nicht, oder doch nicht sobald bewirkt haben, wenn nicht die Kirchenreformatoren durch den Abfall von der Hierarchie, durch die Verwerfung der willkürlichen Gewalt, den Weg zu einem freieren und selbständigern Forschen geebnet hätten, welches dennoch — so schwer ist es eine gewohnte Bahn zu verlassen — nur langsam und allmählig hervortrat.

Außer diesen Hauptursachen vereinigten sich noch mehrere Nebenursachen, um die Herrschaft der Scholastik zu schwächen, und dem menschlichen Geiste eine andere Richtung zu geben. Dahin gehören die veränderte Politik, die Entdeckung von Amerika, die Vermehrung des Handels, das Emporkommen der Industrie, das Interesse für die Naturbetrachtung, das Studium der Physik, Chemie, Medicin, Astronomie. Denn durch alles dieses wurde theils das Uebergewicht der weltlichen Macht über die geistliche befestiget, theils die Aufmerksamkeit auf eine Menge von neuen Gegenständen hingezogen, der Gesichtskreis erweitert, das Streben nach realen Kenntnissen vermehrt,

15). Man sehe *Launoius de fortuna Aristotelis* c. XIV. p. 252.

mehrt, das Blendwerk leerer Begriffe immer mehr aufgedeckt.

Von Zeit zu Zeit traten daher Männer hervor, welche die Scholastiker und ihre geistlose Philosophie bekämpften. Ihre ersten Gegner waren diejenigen Gelehrten, welche durch den Geist des classischen Alterthums begeistert, die Barbarei der Sprache und die Armuth an Gedanken in den Schriften der Schulgelehrten nicht verdauen konnten, und auf die Philosophen des Alterthums verwiesen, welche nicht durch einseitige Cultur Eines Vermögens verbildet worden, sondern aus reinmenschlichen Ansichten über den Menschen und die Welt philosophirt hatten, nicht blos für die Schule, sondern auch für das Leben. Sie hatten Plato's und Aristoteles Philosophie in einer reinern und bessern Gestalt kennen gelernt, und suchten daher die Scholastik als eine Ausgeburt der Unwissenheit und einseitigen Cultur nebst ihren Begleitern zu verdrängen. Dann war die Betrachtung der nachtheiligen Folgen der Scholastik und ihres schädlichen Einflusses auf alle wissenschaftliche Studien und besonders die Entstellung der Theologie durch den Geist leerer Grübelei, was ihr Gegner zuzog. Hermolaus Barbarus, Johannes Picus von Mirandola, Laurentius Valla, Rudolph Agricola, Agrippa von Nettesheim, Erasmus, Jean le Fevre (Faber), Ludwig Vives, Nizolius, Luther und mehrere Andere, haben sich in dieser Rücksicht ein grosses Verdienst erworben, in so fern sie dazu beigetragen haben, das gothische Gebäude der Scholastik zu stürzen, welches nicht mehr den menschlichen Geist befriedigen konnte. Philologen, Philosophen, Theologen arbeiteten für diesen Zweck auf sehr verschiedene Art, wie es der Individualität eines jeden angemessen war. Alle beabsichtigten eine Reform in den wissenschaftlichen Studien und Methoden und vorzüglich in dem Philosophi-

Digitized by Google

losophiren, einige, weil sie die Mängel des bisherigen einsahen, andere, weil sie von einer andern Philosophie eingenommen waren, der sie den Vorzug vor der herrschenden Philosophie aus verschiedenen subjectiven und objectiven Gründen gaben und diese zur herrschenden zu machen suchten. Bei keinem findet sich eine gründliche Kenntniß der ersten ursprünglichen Quelle der Verirrungen des menschlichen Geistes, der Ausartung und des Mißbrauchs der Philosophie, die sie zu verdrängen wünschten, und sie konnten daher auf keine Radicalcur derselben hinwirken.

Es war indessen doch schon ein großer Gewinn, daß die Gebrechen und Mängel der Zeitphilosophie und ihr nachtheiliger Einfluß auf die Wissenschaften und auf die Art sie zu studiren einleuchtend und mit Nachdruck aufgedeckt wurden. Das größte Verdienst erwarb sich von dieser Seite Erasmus, der in seinen Dialogen und noch mehr in seiner Lobrede auf die Narrheit, mit Lucianischer Laune die Philosophaster seiner Zeit geisselte, und ein lebendiges Gemälde von der unter dem Scheine des Wissens verborgenen Unwissenheit besonders der Mönchsgelehrten zeichnete, denn seine Schriften fanden das größte Publicum und öffneten in einem weit ausgedehnten Kreise die Augen. Dasselbe leistete mit größerem Ernst, Würde und Gründlichkeit Johann Ludewig Vives, geboren zu Valentia in Spanien 1492, der anfangs selbst ein eifriger Vertheidiger der Scholastik, aber, nachdem er mit der classischen Literatur vertrauter worden war, derselben öffentlich den Krieg erklärte. Sein Werk de causis corruptorum artium, de tradendis disciplinis, in Pseudo-dialecticos sind reichhaltig an treffenden Bemerkungen über die Ausartung und Verderbniß der Philosophie überhaupt und insbesondere der Logik, Metaphysik, Theologie, Physik, über die unrichtigen Maximen der Philosophirenden, ihre sklavische Denkart nichts für wahr zu halten, als was

Aristo-

Digitized by Google

Aristoteles gesagt oder durch seine Syllogismen gefolgert worden [16]), ihre Eitelkeit, Streitsucht und Jagd auf Subtilitäten [17]), ihre Vernachlässigung der Sprache u. s. w. So entwickelte er mit treffender Beurtheilung ein Gemälde der wissenschaftlichen Cultur seiner Zeiten. Es gereicht ihm sehr zum Ruhme, daß er auf das Interesse und den großen Werth der practischen Philosophie aufmerksam macht, und bei allem Tadel der Scholastiker die Verdienste des Aristoteles mit gerechter Bewunderung anerkennt. Eben dieses that auch Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim, der zu Cöln 1486 geboren war und

16) *Lud. Vivis de causis corrupt. art.* l. V. Sunt et ex philosophis et ex theologis, qui non solum quo Aristoteles pervenit, extremum esse aiant naturae, sed qua pervenit, eam rectissimam esse omnium et certissimam in natura viam, ut non aliter credant se posse euincere, illud esse summum ac absolutissimum, quam Aristotelicis syllogismis, quod vero illis non congruat, alienum esse a naturae face atque splendore. — Quae nostrorum hominum persuasio effecit, ut multa reciperemus in philosophiam pro compertis atque exploratis, quae minime essent talia: videlicet Aristoteles dixerat. Quid erat opus nos defatigari inquirendo, quandoquidem fixum illud erat et confirmatum, certius inueniri nil posse? Unde nata est incredibilis in hominum pectoribus socordia atque inertia, quae latissime diffusa pro dulcissimo habuit, alienis oculis omnia intueri, aliena fide omnia credere, nihil ipsum quaerere, nihil scrutari.

17) L. I. Philosophi metaphoris et ambagibus obscurarunt, quae dilucide potuissent dicere; alii scrupulos, ubi nulli sunt, quaerunt, et nodum, quod aiunt, in scirpo, quo videantur altius rimari et subtilius omnia examinare. Nec solum ignaris inviderunt suam peritiam, sed eiusdem artis studiosis et peritis. Ideo, ne ea crederentur illi scire, quae plane sciebant, ipsi quaestiunculis excitarunt, ut est id facile etiam in rebus liquidissimis, ut si scientiae opinionem aliis detraxissent, id totum in se derivaretur, quod aliis decederet.

Digitized by Google

und durch seine Talente sowohl als durch seine Kenntnisse unter den großen Männern seiner Zeit hervorleuchtet. Er umfaßte alle Zweige der menschlichen Erkenntnisse, und da er hauptsächlich durch Kenntnisse sich Ehre und Vermögen zu erwerben suchte, so strebte er besonders nach dem Besitze aller geheimen Wissenschaften, vorzüglich der Alchemie, Magie und der Kabbala, welche er in seinem berühmten Werke de occulta philosophia auszubreiten suchte. In seinem männlichen Alter, als seine Urtheilskraft größere Reife erlangt hatte und seine Absichten größtentheils fehlgeschlagen waren, machte er seinem Unmuth und seiner bösen Laune in seiner Schrift, de incertitudine et vanitate omnium scientiarum et artium, Luft und suchte in dieser cynischen Declamation, wie er sie selbst nannte, die Ungewißheit und Eitelkeit aller Wissenschaften in das Licht zu sehen. Die Wissenschaften sind mehr schädlich als nützlich; keine ist von allem Tadel frei, ihren Werth erhalten sie nicht durch sich selbst, sondern durch den guten Charakter derer, die sie bearbeiten und anwenden. Wenn sie auch dann für den Staat nützlich seyn können, so machen sie doch nicht ihre Besitzer glückselig. Die Glückseligkeit bestehet nicht in der Erkenntniß der Güter, sondern in dem guten Leben, wozu die Erkenntniß Gottes führet, die auf einem viel leichtern Wege, als durch das mühsame Studium der Wissenschaften erlangt werden kann. Er läßt hierauf über alle Wissenschaften, Künste, Stände und Gewerbe eine strenge Musterung ergehen, und zeigt das Unvernünftige, Fehlerhafte, Unsichere, Unzuverlässige, Eingebildete in denselben. Er ging darauf aus, die schwachen Seiten der literärischen Cultur seines Zeitalters zu schildern, und verfährt dabei mehr als Redner, denn als freier Forscher und Prüfer. Aber gleichwohl deckt er neben grundlosen Mängeln in allen Wissenschaften viele auf, welche wirklich Grund haben, und besonders eine Folge der einseitigen Einsichten, der verkehrten Maximen, der

Träg-

Digitized by Google

Trägheit, Nachbeterei, der Speculationssucht, der verdorbenen Denkart der Pfleger der Wissenschaften seiner Zeit sind [18]). Die Schilderungen, die er von der Dialektik, Metaphysik, Naturphilosophie und scholastischen Theologie macht, enthalten treffende Wahrheiten, ob er gleich auch oft das Gute verschweigt und absichtlich übergehet. Die Dialektik seiner Zeit betrachtet er als eine leere Streitkunst, die Metaphysik als ein Gewebe von Hirngespinsten, die Theologie als eine Logomachie und stolze Scheinwissenschaft [19]), und die Moralphilosophie als Etwas von den

Si-

18) *Agrippa de incertitudine atque vanitate scientiarum* Praefatio. Praeterea in multis ac ferme omnibus gymnasiis peruersus mos ac damnabilis consuetudo inoleuit, quod initiandos discipulos iureiurando adigunt, Aristoteli, aut Boëthio, aut Thomae, aut Alberto, seu alii cuiuis suo scholastico Deo sese nunquam repugnaturos, a quibus, si quis latam unguem diversum senserit, hunc haereticum scandalosum, piarum aurium offensivum, igne flammisque absumendum proclamant. Hi igitur tam temerarii gigantes et sacrarum literarum hostes aggrediendi sunt, illorum castra et arces expugnanda sunt, ostendendumque, quanta sit hominum coecitas cum tot scientiis et artibus, cum tot insuper singularum magistris et autoribus semper a veritatis cognitione aberrare, quanta etiam temeritas, quam arrogans praesumptio, philosophorum scholas praeferre ecclesiae Christi opinionesque hominum praeponere aut adaequare verbo Dei. Denique quam impia tyrannis, captivare ad praefinitos autores studiosorum ingenia et adimere discipulis libertatem indagandae et sequendae veritatis.

19) *Agrippa* c. 97. Hinc tandem scholastica Theologia in sophismata paulatim delapsa est, dum recentiores isti Theosophistae ac verbi Dei cauponatores, qui non nisi empto titulo Theologi sunt, ex tam sublimi facultate quandam logomachiam fecerunt, circumeuntes scholas, moventes quaestiunculas, fabricantes opiniones et scripturis vim inferentes, intricatis verbis alienum sensum illis obducentes, paratiores ventilare quam examinare, multa

adme-

Sitten der Völker, von veränderlichen Zeit- und Ortumständen abhängiges, daher die Philosophen wie in allen Theilen, so auch in diesem höchst uneinig seyn, und das einmal für Tugend erklären, was ein ander Mal für Laster gehalten worden. Zuletzt sagt er gerade heraus, die Sittenlehre der Philosophie widerspreche der einfachen Religions- und Tugendlehre Christi, und sey nach dem Lactanz eine Erfindung des Teufels [20]). Ueberhaupt wollte er der Bibel und der christlichen Religion, die so sehr verachtet und durch die Afterweisheit verdunkelt worden, die ihr gebührende Achtung wieder geben. — Diese Abhandlung machte großes Aufsehen, und zog dem Agrippa Verfolgungen zu; ohne höhern Schutz würde die Gefahr für ihn und sein Werk noch viel furchtbarer gewesen seyn. Eine Umänderung in der Bearbeitung der Wissenschaften konnte sie indessen doch nicht bewirken, weil er auf cynische Art, nur auf Tadel, gegründeten und grundlosen, ausging, und auch auf alle Beschäftigungen und Stände losging, wodurch die Aufmerksamkeit vertheilt und die Wirkung geschwächt wurde.

Einige Zeit darauf machte sich Marius Nizolius, ein Humanist aus Bersallo und übertriebener Verehrer

admodum iurgiorum seminaria excogitare ausi, quibus litigiosis sophistis contendendi materiam praebent, dum formas abstrahunt, tum discutiunt intellectus, dum voces ipsas genera dicunt et species, dum alii rebus, alii solis nominibus inhaerent, et quod uni subtrahunt, alteri inscribunt, alii indifferenter hoc accipiunt, et student quisque suam haeresin possint confirmare.

20) *Agrippa* c. 54. Reliquum vero, si qua de moribus (ut aliquibus placet) philosophia siue disciplina est, hanc arbitror ego non tam philosophorum ratiunculis, quam vario usu, consuetudine, observatione ac communis vitae conservatione constare, ac pro temporum, locorum, hominumque opinione mutabilem esse, quam minae ac blandimenta pueros, leges atque vindicta maiores docent.

Digitized by Google

ehrer des Cicero, die Bestreitung der Scholastik zu seinem besondern Zweck, wozu eine Schrift des Caelius Chalcagninus (Disquisitiones), worin er einige Behauptungen des Cicero in seinem Werke de officiis getadelt hatte, und die Vertheidigung des Cicero von M. Antonius Majoragius, der dem Aristoteles nichts vergeben wollte, Veranlassung gab. Nizolius war mit beiden unzufrieden und gerieth mit dem Letzten darüber in Streit, worin er eine entschiedene Verachtung gegen Aristoteles blicken ließ. Da ihm die Gegner den Vorwurf gemacht hatten, daß er von Philosophie wenig oder gar nichts verstehe, so gab er ein Buch von den wahren Grundsätzen und der rechten Methode der Philosophie heraus, worin er mehr die Philosophie der Scholastiker bestreitet, als die stolze Verheißung des Titels erfüllte [21]. Denn er war wirklich zu wenig Philosoph, um dieses große Vorhaben mit Gründlichkeit auszuführen. Seine Reform betrifft mehr die Sprache als die Methode des Philosophirens. Nach dem Beyspiele des Cicero will er, daß die Philosophie in dem Gebrauche des natürlichen gesunden Verstandes bestehe, und in demselben die Anwendung der allgemeinsten logischen, grammatischen und rhetorischen Regeln zureiche; er dringt auf eine kürzere und zweckmäßigere Behandlung der Logik und Rhetorik, auf die Abschaffung der scholastischen Terminologie, Verbannung der ontologischen Spitzfindigkeiten, und auf eine reinere lateinische Schreibart, weil die wahre Philosophie keiner barba-

rischen

21) *Marii Nizolii Brixelensis de veris principiis et vera ratione philosophandi contra Pseudophilosophos l. IV.* in quibus statuuntur ferme omnia vera verarum artium et scientiarum principia refutatis et reiectis prope omnibus Dialecticorum et Metaphysicorum principiis falsis; praeterea refutantur fere omnes M. A. Maioragii obiectationes contra eundem Nizolium usque in hunc diem editae. Parmae 1553. 4.

Digitized by Google

Sitten der Völker, von veränderlichen Zeit- und Ortumständen abhängiges, daher die Philosophen wie in allen Theilen, so auch in diesem höchst uneinig seyn, und das einmal für Tugend erklären, was ein ander Mal für Laster gehalten worden. Zuletzt sagt er gerade heraus, die Sittenlehre der Philosophie widerspreche der einfachen Religions- und Tugendlehre Christi, und sey nach dem Lactanz eine Erfindung des Teufels [20]). Ueberhaupt wollte er der Bibel und der christlichen Religion, die so sehr verachtet und durch die Afterweisheit verdunkelt worden, die ihr gebührende Achtung wieder geben. — Diese Abhandlung machte großes Aufsehen, und zog dem Agrippa Verfolgungen zu; ohne höhern Schutz würde die Gefahr für ihn und sein Werk noch viel furchtbarer gewesen seyn. Eine Umänderung in der Bearbeitung der Wissenschaften konnte sie indessen doch nicht bewirken, weil er auf cynische Art, nur auf Tadel, gegründeten und grundlosen, ausging, und auch auf alle Beschäftigungen und Stände losging, wodurch die Aufmerksamkeit vertheilt und die Wirkung geschwächt wurde.

Einige Zeit darauf machte sich Marius Nizolius, ein Humanist aus Bersallo und übertriebener Verehrer

admodum iurgiorum seminaria excogitare ausi, quibus litigiosis sophistis contendendi materiam praebent, dum formas abstrahunt, tum discutiunt intellectus, dum voces ipsas genera dicunt et species, dum alii rebus, alii solis nominibus inhaerent, et quod uni subtrahunt, alteri inscribunt, alii indifferenter hoc accipiunt, et student quisque suam haeresin possint confirmare.

20) *Agrippa* c. 54. Reliquum vero, si qua de moribus (ut aliquibus placet) philosophia siue disciplina est, hanc arbitror ego non tam philosophorum ratiunculis, quam vario usu, consuetudine, obseruatione ac communis vitae conseruatione constare, ac pro temporum, locorum, hominumque opinione mutabilem esse, quam minae ac blandimenta pueros, leges atque vindicta maiores docent.

Digitized by Google

ehrer des Cicero, die Bestreitung der Scholastik zu seinem besondern Zweck, wozu eine Schrift des Caelius Chalcagninus (Disquisitiones), worin er einige Behauptungen des Cicero in seinem Werke de officiis getadelt hatte, und die Vertheidigung des Cicero von M. Antonius Majoragius, der dem Aristoteles nichts vergeben wollte, Veranlassung gab. Nizolius war mit beiden unzufrieden und gerieth mit dem Letzten darüber in Streit, worin er eine entschiedene Verachtung gegen Aristoteles blicken ließ. Da ihm die Gegner den Vorwurf gemacht hatten, daß er von Philosophie wenig oder gar nichts verstehe, so gab er ein Buch von den wahren Grundsätzen und der rechten Methode der Philosophie heraus, worin er mehr die Philosophie der Scholastiker bestreitet, als die stolze Verheißung des Titels erfüllte [21]). Denn er war wirklich zu wenig Philosoph, um dieses große Vorhaben mit Gründlichkeit auszuführen. Seine Reform betrifft mehr die Sprache als die Methode des Philosophirens. Nach dem Beyspiele des Cicero will er, daß die Philosophie in dem Gebrauche des natürlichen gesunden Verstandes bestehe, und in demselben die Anwendung der allgemeinsten logischen, grammatischen und rhetorischen Regeln zureiche; er dringt auf eine kürzere und zweckmäßigere Behandlung der Logik und Rhetorik, auf die Abschaffung der scholastischen Terminologie, Verbannung der ontologischen Spitzfindigkeiten, und auf eine reinere lateinische Schreibart, weil die wahre Philosophie keiner barbarischen

21) *Marii Nizolii Brizelensis de veris principiis et vera ratione philosophandi contra Pseudophilosophos l. IV.*, in quibus statuuntur ferme omnia vera verarum artium et scientiarum principia refutatis et reiectis prope omnibus Dialecticorum et Metaphysicorum principiis falsis; praeterea refutantur fere omnes M. A. Maioragii obiectationes contra eundem Nizolium usque in hunc diem editae. Parmae 1553. 4.

Digitized by Google

ristischen Terminologie bedürfe, und jedes Philosophem sich auf eine populäre, geschmackvolle Art darstellen lasse. Es ist in diesen Bemerkungen viel Wahres, was aber noch einer schärfern Bestimmung bedarf, wenn nicht der wissenschaftliche Geist durch Popularität und Seichtigkeit verdrängt werden soll. In diesem Geiste nun ist die Bestreitung der scholastischen und überhaupt der aristotelischen Philosophie, ohne tiefes Eindringen, ohne Unterscheidung der Fehler, welche die Scholastiker begangen haben und welche dem Aristoteles zur Last fallen, ohne Rücksicht auf die Zeitumstände, die so Vieles entschuldigen, und die Talente und Verdienste, welche jenen Männern bei allen Verirrungen nicht abgesprochen werden können. Uebrigens machte Nizolius wenig Sensation, und würde vielleicht vergessen seyn, wenn nicht Leibnitz ihm durch die Besorgung einer neuen Ausgabe mit manchen trefflichen Zusätzen, um die Achtsamkeit auf manche vernachlässigte Eigenschaften des philosophischen Vortrags zu schärfen, (Frankfurt 670.) einen größern Ruhm verschafft hätte, als er für sich allein zu erhalten im Stande war.

Alle diese Männer würden also nie allein eine merkliche Reform bewirkt haben, weil sie das Gebrechen nicht vollständig und in seiner Wurzel kannten, nur einzelne hervorstechende Symptome zur Schau ausstellten; weil sie dabey entweder einseitig oder parteiisch verfuhren, weil Freimüthigkeit und Gründlichkeit nicht immer in unzertrennlichem Verein sich bei ihnen fanden, weil das Uebel noch nicht gehoben ist, wenn man es erkannt hat, weil endlich die Scholastik noch zu zahlreiche und mächtige Anhänger hatte. Indessen war ihr Streben doch nicht ganz erfolglos. Unter der Begünstigung vieler anderer Ursachen wirkten sie dem bessern Genius, der immer mächtiger und vielfacher sich vernehmen ließ, vor.

Zweiter

Digitized by Google

Zweiter Abschnitt.

Versuche die griechische und orientalische Philosophie wieder in Aufnahme zu bringen.

Die ersten Bekämpfer der scholastischen Philosophie waren durch das wieder erwachte Studium der classischen Literatur gebildet worden. Es war natürlich, daß das gefühlte Bedürfniß einer bessern, den Zwecken der Menschheit angemessenern Philosophie auf die griechische Philosophie zurückführen mußte. Denn auf der einen Seite war das selbstständige Forschen so sehr aus der Gewohnheit gekommen, daß jeder Philosophirende sich nach einem Führer umsehen mußte, und es nicht wagen mochte, die Principien der menschlichen Erkenntniß unabhängig von allen äußern Stützpunkten aus der Vernunft zu entwickeln. Auf der andern Seite fand man in den Werken der griechischen Philosophie dasjenige, was man in der Zeitphilosophie so sehr vermißte, Verbindung der Speculation mit realen Erkenntnissen, einen freiern und liberalern Geist, einen gebildeten Geschmack, eine hohe Cultur der Sprache und eine musterhafte Kunst der Darstellung, mit einem Worte, eine gesunde kräftige Nahrung nicht allein für den Verstand, sondern auch für das Herz. Kein Wunder, daß man den dürren Boden der Scholastik verließ, und sich zu den, Annehmlichkeit und Fruchtbarkeit vereinigenden Gärten der Griechen und Römer hinzudrängte. Es kam noch dazu, daß die Scholastik, der man überdrüßig war, doch zuletzt aus der griechischen Philosophie geflossen war, aber durch mehrere unreine Canäle; daher entstand nun die Sehnsucht, zu der reinen Quelle selbst zurückzukehren. Die Erklärung der griechischen Philosophen bot dem Verstande

ein neues Feld dar, auf welchem Witz, Scharfsinn und Urtheilskraft eine reichhaltige und sehr verschiedenartige Beschäftigung fand. Man schöpfte vorzüglich eine vielseitigere Kenntniß des Menschen und einen herrlichen Schatz von Regeln der Weisheit aus denselben.

Die meisten Versuche zur Wiederbelebung griechischer Systeme wurden in Italien gemacht, denn dieses Land nahm zuerst die verscheuchten Musen wieder auf, und theilte den Enthusiasmus dafür nach und nach den angränzenden Ländern mit. Die Verfassung mehrerer Staaten begünstigte durch den republicanischen Sinn sowohl das allgemeine Interesse für das Studium der classischen Literatur, als auch die Hinneigung zu den Systemen der griechischen Philosophie. Plato und Aristoteles eröffnen als die Genien einer höhern Art den Reihen, erst später folgten ihnen die übrigen nach.

Die zum neuen Leben erweckte Philosophie der Griechen konnte aber doch das nicht werden, was sie ehedem gewesen war. Jedes System ist das gemeinsame Product des Zeitgeistes und der Individualität, welche in derselben Gestalt nie wieder kehren. Der Standpunct der Menschheit, die intellectuelle und moralische Cultur, die Ansichten und Bedürfnisse waren jetzt ganz anders, als ehedem, da jene Systeme in ihrer reinen Gestalt erschienen; sie konnten daher weder in ihrem vollständigen reinen Wesen erneuert werden, noch dieselben Wirkungen hervorbringen. Sie fanden als ein fremdes Erzeugniß nur eine theilweise günstige Aufnahme und der menschliche Geist stützte sich auf dieselben als ewige Grundpfeiler der Wahrheit nur so lange, als er in denselben nicht blos Stoff und Reitz zu Untersuchungen, theils musterhafte Beispiele, theils einseitige Versuche zu Lösung der Probleme der Vernunft, sondern die gelungene völlig erschöpfende Ergründung aller Fragen, die den menschlichen Geist interessiren, gefunden zu haben glaubte.

Digitized by Google

Es kam natürlich auf die Individualität, die Denkart, die An- und Aussichten derjenigen an, welche ein älteres System wieder zu erwecken suchten; und es hing davon nicht allein die Wahl, sondern auch der Gebrauch desselben ab. Männer mit lebhafterem Geiste, von lebendiger Phantasie, die sich über das Sinnliche erheben wollten, wählten den Plato zum Führer, dagegen Andere, die mehr an ein progressives Denken gewöhnt, die Natur zu erklären und alles bestimmten Regeln und Formeln zu unterwerfen strebten, sich mehr an die Grundsätze des Aristoteles anschlossen. Wer die Principien der Natur ganz rein, mit keiner Hypothese vermischt, zu erkennen wünschte, der fand in dem Epikurus was ihm zusagte. Die Würde und Erhabenheit eines festen sittlichen Willens zog die Aufmerksamkeit auf den Stoicismus. Da ferner diejenigen, welche diese Wiedergeburt einleiteten, oder beförderten, immer von dem Standpunkte der gegenwärtigen wissenschaftlichen Cultur ausgingen, so mußte ihre Ansicht von dem Grade der Vollkommenheit, von den Mängeln und Beförderungsmitteln der Wissenschaften, denen sie ihr Nachdenken besonders gewidmet hatten, so wie ihr Urtheil von der Größe, den Talenten und Verdiensten derjenigen Männer, deren Geistesarbeiten sie wieder zu erneuern suchten, von großem Einflusse seyn. Jene Heroen der alten Welt mußten natürlich in ihrer Wiedergeburt, auch bei einer nicht ganz reinen und vollständigen Kenntniß, mit einer gewissen Glorie erscheinen, welche Bewunderung und Erstaunen erregte und je größer oder kleiner die eigne Kraft des Geistes war, blendete oder erleuchtete, zu einer sclavischen Nachbeterei oder zu einem freieren Aufstreben in ihrem Geiste führte. Die letzte Wirkungsart konnte aber nicht auf einmal, sondern nur allmälig sich äußern. Denn es war doch nur ein gewisser Unmuth und Unzufriedenheit mit der herrschenden Philosophie; was zu jenen ältern Erzeugnissen des menschlichen

Digitized by Google

Geistes zurückführte, wobei zwar angenommen wurde, daß die Principien der Erkenntniß in der Vernunft gegründet seyen, aber kein Denker sich selbstständige Kraft genug zutrauete, sie als solche durch eigene Reflexion zu finden. Man hielt sich daher lieber an die Producte, als an das producirende Vermögen selbst. Nur dann, als alle Versuche, die griechischen Systeme wieder zu erneüern, keine Befriedigung gewähret hatten, wurde der menschliche Geist auf die Erforschung dieser bis jetzt übersehenen oder vernachlässigten Quellen aufmerksam. Die Prüfung, Beurtheilung und Bestreitung der Systeme, so viel sich auch gegen dieselbe an sich sagen läßt, da sie sehr oft aus falschen oder einseitigen Grundsätzen ausgeht und selten den Centralpunkt der Systeme trifft, meistentheils aber durch das Entgegenstehende, für welches man sich erklärt hatte, dictirt wurde, half diese Krisis vollenden und führte die Epoche des freien selbstständigen Forschens wieder herbei.

I.

Versuche, Aristoteles Philosophie herzustellen.

Gleichzeitig wurden die Schriften und die Philosophie des Aristoteles und des Plato in Italien studirt. Aristoteles hatte indessen den Vorzug, daß er als ein alter Bekannter aufgenommen wurde, daß das Studium seiner Philosophie durch die Scholastik und das theologische System schon vorbereitet war, daß sich eine große Anzahl von denkenden Köpfen mit demselben beschäftigte, daß endlich die Liebhaberei für ihn längere Zeit dauerte. Das analytische Talent des Aristoteles, die vollständigere Ausführung seiner Grundidee von Philosophie, verbunden mit einer beständigen Kritik davon abweichender Behauptungen, der Vortheil, daß hier ein schon ziemlich ausgearbeitetes

System schon vorgefunden wurde, welches außer den Hauptdisciplinen der eigentlichen Philosophie auch noch die Politik und Rhetorik umfaßte, und mit einem großen Apparat gelehrter Kenntnisse besonders aus der Naturkunde verbunden war, daß in demselben neben den Hauptfragen noch eine Menge Nebenfragen aufgestellt waren, welche dem Verstande einen mannigfaltigen Stoff zu weiteren Untersuchungen darboten; dieses nebst einer gebildeten Terminologie und kernhaften, vieles umfassenden Sprache waren die interessanten Seiten, welche die denkenden Köpfe anziehen und fesseln mußten. Dazu kam noch das Verhältniß des reinen Aristotelischen Systems, wie es in den Schriften des Philosophen dargestellt war, zu den besonderen Modificationen, welche es zu verschiedenen Zeiten von seinen Auslegern erhalten hatte, und zu dem Systeme der christlichen Dogmatik, durch welches dasselbe ebenfalls mit vielen fremden Zusätzen und Ansichten erweitert und verändert worden war, desgleichen auch zu dem Systeme des Plato, zumal in seiner neuen Gestalt, welche es von den Alexandrinern gewonnen hatte. Die Ausmittelung des wahren Sinnes, die Absonderung der Verdrehungen, Mißverständnisse und Verfälschungen, die Entwickelung und weitere Bestimmung so vieler dunklen und schwankenden Sätze, die Anwendung der Principien auf Gegenstände der Natur und Vereinbarung derselben mit der Erfahrung, die Vergleichung mit dem Platonischen Systeme und der kirchlichen Dogmatik, die Vertheidigung und Rechtfertigung des Philosophen gegen Vorwürfe mancher Art; wie vielseitig und reichhaltig war nicht dieser der raisonnirenden Vernunft dargebotene Stoff, welcher Spielraum für die Uebung des Witzes und des Scharfsinnes?

Es würde wider unsern Zweck seyn, alle die Denker, welche sich mit der Erklärung, Anwendung und Verthei-

Digitized by Google

digung der Aristotelischen Philosophie beschäftigten und alle Streitigkeiten, die darüber entstanden, aufzuführen. Wir müssen die vollständige Darstellung davon der besondern Geschichte der Aristotelischen Philosophie überlassen [1]) und uns begnügen, aus diesem Stoffe nur dasjenige auszuheben, was auf den Gang der wissenschaftlichen Cultur überhaupt Beziehung und daher ein allgemeines Interesse hat.

Die erste Einführung des Aristoteles in Italien durch die Griechen war mit einem heftigen Streite über den Werth und Vorzug des Plato und Aristoteles verbunden. Georgius Gemistus, ein gelehrter Grieche und enthusiastischer Verehrer des Plato (daher er auch wahrscheinlich seinen Namen mit dem: Pletho vertauschte, um auch in dem Namen demselben ähnlich zu seyn,) gab die erste Veranlassung dazu. Er hatte während seines Aufenthalts in Florenz, als er dem daselbst gehaltenen Concilium beiwohnte, zuerst dem Cosmus von Medicis die Liebe für Plato eingeflößt, und eine Schrift über den Unterschied der Platonischen und Aristotelischen Philosophie geschrieben, worin er der ersten den Vor-

1) Eine vollständige Geschichte der Aristotelischen Philosophie, aller ihrer Veränderungen und Modificationen, und ihres vielseitigen Einflusses in einer so langen Reihe von Jahren, würde, wenn sie mit pragmatischem Geiste ausgeführt würde, ein verdienstliches und interessantes Werk seyn. Johannes Jonsius historia peripatetica, wovon nur der Anfang gedruckt ist, beschränkte sich auf die ältere Zeit. Launois Buch de fortuna Aristotelis in Academia Parisiensi und die in der neuesten Ausgabe desselben 1720. von dem Herausgeber von Elswich hinzugefügte Abhandlung de varia Aristotelis in scholis Protestantium fortuna sind nur kleine Bruchstücke des Ganzen. Der Fleiß und die Gelehrsamkeit des Fr. Patricius in seinen Discussionibus peripateticis hat ebenfalls viele Materialien dazu geliefert, welche die geschickte Bearbeitung eines pragmatischen Geschichtschreibers erwarten.

Vorzug zusprach. Dagegen standen viele Gegner auf: Georg Scholarius, nachheriger Patriarch von Constantinopel, unter dem Namen Gennadius bekannt, der besonders den Vorzug des Aristoteles, daß seine Grundsätze mit der christlichen Lehre zusammenstimmten, hervorzuheben suchte; Theodorus Gaza, der nur dem Pletho darin widersprach, daß die Natur nicht allein zweckmäßig, sondern auch mit Vorstellung eines Zwecks wirke, und Aristoteles Vorstellungsart von der Zweckmäßigkeit der Natur ohne Absicht für die richtigere erklärte. Der erste dieser Gegner war dem Pletho furchtbarer, weil er den Streit in das Gebiet der Theologie zog und dem Pletho Schuld gab, er gehe mit einem neuen Religionssystem um, durch welches die christliche Religion gestürzt und der Polytheismus auf den Thron gesetzt werden sollte. Das Buch, welches diese feindselige Gesinnung enthalten sollte, war noch nicht in dem Publicum erschienen. Pletho wagte es nicht, so lange als er lebte, aus Furcht vor dem Gennadius dasselbe bekannt zu machen; nach seinem Tode kam es in die Hände des letzten und würde von demselben zum Feuer verurtheilt. In einem handschriftlichen Briefe dieses Mannes an den Exarchen Johannes zeigt er, welche Gefahr die Lectüre des Plato haben würde, aus der Erfahrung, indem sie den Verstand eines so einsichtsvollen Gelehrten wie Pletho so verrückt habe, daß er auf den abscheulichen Gedanken gekommen sey, die Religion und Staatsverfassung reformiren zu wollen.

Theodorus Gaza blieb zwar mehr in den Gränzen des gelehrten Streits; indem aber einige andere Gelehrte Theil an demselben nahmen, erhielten Leidenschaften einen zu grossen Einfluß in denselben. Theodorus von Gaza hatte eine Schrift dem Bessarion mitgetheilt, und seinem Urtheil unterworfen. Bessarion that dieses und zeigte in einer Schrift, von der Natur und Kunst,

daß

Digitized by Google

daß Plato und Aristoteles in diesem Punkte nicht so weit von einander entfernt sind, als es scheint. Diese Schrift erregte die Galle eines Gelehrten, Georgius Trapezuntius, der in Venedig und besonders in Rom unter der Begünstigung der Päbste Eugenius IV. und Nicolaus V. die lateinische und griechische Sprache lehrte und griechische Schriftsteller in das Lateinische, nicht ganz zu seinem Ruhme übersetzte; er widerlegte diese Schrift mit großer Bitterkeit, indem er sie als eine Arbeit des Theodorus betrachtete, dem er nicht wohl wollte, weil er ihm vorgezogen wurde. In diesem mehr persönlichen Streite nahm Michael Apostolius gegen den Gaza und Andronikus Kallistus Sohn, für denselben Partei. Bessarion wies den ersten in einem Sendschreiben wegen seiner unbescheidenen Tadelsucht gegen den Aristoteles und seinen Gegner sehr nachdrücklich zurechte, und zeigte ihm, wie man streiten und wie man sich gegen die beiden grossen Philosophen des Alterthums verhalten müsse. Betrachte, heißt es unter andern, in Zukunft den Plato und Aristoteles als ein Paar der weisesten Menschen, folge ihnen Schritt vor Schritt, wähle sie beide zu deinen Führern, studire sie mit Muße, denke über ihre Lehren nach, und suche erst mit Hülfe eines geschickten Lehrers in die Tiefe ihrer Raisonnements einzudringen. Denn beide Schriftsteller reden nicht so, daß sie von allen, die sie lesen, verstanden werden können. Bisweilen gehen sie in ihren Meinungen von einander ab. Halte sie deswegen ja nicht in dem Verdacht einer Unwissenheit. Die Verschiedenheit in den Meinungen sey dir vielmehr ein Beweis von der Stärke ihres Raisonnements, von der Größe ihres Genies, von der Dunkelheit und Ungewißheit der Materie, die sie behandeln. Bewundere ihre tiefe Einsichten und danke ihnen für die Wohlthaten, die sie uns verschafft haben a).

Nach

a) Boivin Abhandlung über den Streit der Philosophen des

Digitized by Google

Nach dem Tode des Pletho brachen seine Gegner, die bisher aus einem gewissen Respect geschwiegen hatten, hervor. Zuerst gab derselbe Georg von Trapezunt eine Vergleichung der Platonischen und Aristotelischen Philosophie heraus, welche Parteilichkeit und Leidenschaft eingegeben hatte a). Der Mann, der früherhin in der Uebersetzung der Gesetze des Plato diesen Philosophen enthusiastisch gelobt hatte, schämte sich jetzt nicht, nicht nur der Aristotelischen Philosophie den Vorzug vor der Platonischen zu geben, weil sie mit der christlichen Religion besser harmonire, sondern auch den Plato selbst als einen Ignoranten in der Grammatik, Rhetorik, Mathematik und Philosophie herabzuwürdigen, und seinen Charakter auf eine abscheuliche Art zu brandmarken, theils um seinem Haß gegen den Pletho Luft zu machen, theils um sich bei dem Papst Paul dem zweiten, der die platonisirenden Lehrer zu Rom nicht gern sah, in Gunst zu setzen. Der Cardinal Bessarion setzte eine ausführliche Widerlegung dieser Schmähschrift auf (In Calumniatorem Platonis Venedig 1503), in welcher er ohne alle Einmischung des Persönlichen, mit humaner Schonung des Gegners, mit dem er früherhin in freundschaftlichem Verhältnisse stand, (daher wollte er auch denselben nicht nennen, um ihn nicht bei der Mit- und Nachwelt verhaßt zu machen) doch mit Ernst und Würde, die falschen und gehässigen Beschuldigungen gegen Platos Lehre und Leben widerlegt und beiden großen Denkern des Alterthums ihren Werth und Rang bestimmt, ohne den einen zu verachten. Im Ganzen aber spricht

des funfzehnten Jahrhunderts in Mémoires de l'Academie des Inscriptions T. IV. deutsch in Heumanns Actis Philosophorum T. II. p. 315. und in Hißmanns Magazin B. 1. S. 215.

a) Dieses Werk ist zu Venedig 1523. gedruckt. Es ist ein Irrthum, wenn es Buhle für ungedruckt ausgibt.

Digitized by Google

spricht er das entgegengesetzte Urtheil aus, daß Plato über die Natur des Himmels, über die Elemente und die Figuren der Körper richtiger als Aristoteles philosophirt habe, daß seine Theologie und seine Moralphilosophie weit besser und vollständiger sey als die des letztern. Diese Vertheidigung des Plato glaubte er nicht allein der Wahrheit schuldig zu seyn, sondern auch der christlichen Religion. Denn die stärksten Beweise für die Wahrheit ihrer Lehren, insofern sie nicht in ihr selbst, sondern außer ihr gesucht werden, besonders um Gegner und Zweifler zurecht zu weisen, liegen in den Aussprüchen des Plato, inwiefern ihm die Kirchenlehrer den Preis in Rücksicht auf Einsicht und sittlichen Lebenswandel zuerkannt haben. Wer diese Autorität zernichtet, greift das Ansehen der Kirchenväter und den Glauben an die Religion selbst an. Daher setzt er die Lehren des Plato von Gott, der Schöpfung und Regierung der Welt, von dem Fatum, von der Seele, besonders der Unsterblichkeit derselben, auseinander, vergleicht sie mit den Lehren des Aristoteles und beurtheilt ihr beiderseitiges Verhältniß zu dem Christenthum mit viel Gelehrsamkeit, Einsicht und philosophischer Ruhe. Wenn gleich Bessarion in seiner Ansicht von der Philosophie beider Männer nicht ganz unbefangen ist, sondern theils den Auslegern des Plato und des Aristoteles, die ihre Ideen oft in einem falschen Lichte betrachtet und dargestellt hatten, ohne gehörige Prüfung folgt, theils durch den Wunsch, die christliche Religionslehre durch die Ideen dieser Philosophen zu stützen, zu falschen Ansichten von ihnen hingerissen wird; so leistete er doch durch sein Werk seinen Zeitgenossen keinen geringen Dienst, denn er reizte zur nähern Bekanntschaft mit zwei großen Geistern, bereitete die Aufnahme der Platonischen Philosophie vor, welcher große Vorurtheile entgegenstanden, gab der humanen Beurtheilung derselben die gehörige Richtung, schwächte die Herrschaft des Aristoteles, indem er durch die Kenntniß der

Schrif-

Digitized by Google

Schriften desselben im Stande war, zuweilen das Gegentheil von dem Inhalte der scholastisch-aristotelischen Philosophie als aristotelisch darzustellen, wie z. B. der Fall bei der Schöpfung der Welt aus Nichts war, welche Thomas und Duns Scotus aus dem Aristoteles bewiesen hatten. Doch wollte er das Studium der Scholastiker darum nicht verwerfen.

Unter dem Schutze des Bessarion fuhren die Griechen, welche nach Italien gekommen waren, fort, die Werke des Plato und Aristoteles zu übersetzen und zu erklären. Denn durch sein Ansehen war jener Streit so weit entschieden, daß beide Philosophen neben einander stehen, geduldet und geachtet werden konnten. Es bildeten sich Schulen, in welchen die Werke von beiden erklärt, ihre Behauptungen vertheidiget, unter einander verglichen und freundlich vereiniget wurden. Es entstand nie wieder ein so heftiger Kampf zwischen beiden Parteien, wenn sie auch in ihren Urtheilen von dem Werthe der Aristotelischen und Platonischen Philosophie abwichen und die Platoniker zuweilen Platos Philosophie als ein Heilmittel gegen die irreligiösen Auswüchse der Aristotelischen empfohlen. Ficin pries die Vorsehung, daß sie durch ihn die Uebersetzung des Plato und des Plotin veranlaßt habe, damit durch diese religiösen Philosophen der Unglaube und die mit der Religion streitenden Meinungen der Peripatetiker, welche die Unsterblichkeit ganz und die Vorsehung zum Theil läugneten, und in ihren zwei, dem Alexander und dem Averroes folgenden Partien die Philosophie ausschließlich in Besitz genommen hatten, bekämpft würde. Der bloße Vortrag der christlichen Religion könne dieses nicht leisten, sondern nur durch göttliche Wunder oder durch eine philosophische Religion bewirkt werden. Jetzt habe also die göttliche Vorsehung beschlossen, die Religion durch philosophische Gründe zu befestigen, bis sie zu seiner Zeit durch offenbare Wun-

Digitized by Google

Wunder alle Völker von der Wahrheit derselben überzeugen werde [4]). Ueberhaupt ist in den beiden Schulen des Platonismus und Peripateticismus eine entgegengesetzte Tendenz sichtbar, in der letzten gehet man auf Naturalismus, in der ersten auf das Uebersinnliche hinaus. Dieser entgegengesetzte Geist nahm eine verschiedene Gestalt durch die Individualität der Anhänger an und wirkte auf eine mannigfaltige Weise zur Kultur der Vernunft, aber auch zur Aufhaltung derselben.

Ari-

4) *Ficinus* in seiner Vorrede zur Uebersetzung des Plotins. Nos ergo in Theologis superioribus apud Platonem et Plotinum traducendis et explanandis elaboravimus, ut hac Theologia in lucem prodeunte et poetae desinant gesta mysteriaque pietatis impie fabulis suis annumerare, et Peripatetici quam plurimi, id est philosophi pene omnes, admoneantur, non esse de religione saltem communi tanquam de anilibus fabulis sentiendum. Totus enim ferme terrarum orbis a Peripateticis occupatus in duas plurimum sectas divisus est, Alexandrinam et Averroicam. Illi quidem, intellectum nostrum esse mortalem, existimant hi vero unicum esse contendunt. Vtrique religionem omnem funditus aeque tollunt, praesertim quia divinam circa homines providentiam negare videntur, et utrobique a suo etiam Aristotele defecisse, cujus mentem hodie pauci praeter sublimem Picum complatonicum nostrum ea pietate, qua Theophrastus olim et Themistius, Porphyrius, Simplicius, Avicenna et nuper Plethon interpretantur. Si quis autem putet, tam divulgatam impietatem tamque acribus munitam ingeniis sola quadam simplici praedicatione fidei apud homines posse deleri, is a vero longius aberrare palam re ipsa procul dubio convincetur. Majore admodum hic opus est potestate. Id autem est vel divinis miraculis ubique patentibus, vel saltem philosophica quadam religione philosophis eam libentius audituris quandoque persuasura. Placet autem divinae providentiae, his seculis ipsum religionis suae genus auctoritate rationeque philosophica confirmare, quoad statuto quodam tempore verissimam religionis speciem, ut olim quandoque fecit, manifestis per omnes gentes confirmet miraculis.

Digitized by Google

Aristoteles Philosophie war durch die Scholastik in den Abendländern so ausgebreitet worden, daß sie für die einzige galt und kein Denker auf den Titel eines Philosophen Anspruch machen konnte, der nicht für Aristoteles Philosophie sich erklärt hatte. Als daher die Gelehrten Griechenlands, welche in der großen Angelegenheit der Kirchenvereinigung nach Italien kamen, oder wegen der um sich greifenden Herrschaft der Türken dahin flüchteten, und unter andern Schätzen auch Aristoteles Originalschriften dahin brachten, so war zur willkommnen Aufnahme derselben schon alles vorbereitet. Das Studium seiner Schriften und seiner Philosophie fand ein großes Interesse, weil sich die Vorliebe für das Alte, das man schon besaß, und der Reiz des Neuen in demselben vereinigte. Aristoteles war ein alter Bekannter und doch fand sich bei seiner neuen Einführung durch die Griechen wieder so viel Unbekanntes, daß man sich mit großem Eifer auf das Studium desselben legte. Bisher hatte man seine Philosophie aus schlechten Uebersetzungen geschöpft, die zum Theil erst aus der zweiten und dritten Hand waren, und von den griechischen Commentatoren derselben auch nur durch die Uebersetzungen der Araber Kenntniß erhalten; man hatte sich durch diese Hülfsmittel, so gut es ging, eine Kenntniß der philosophischen Behauptungen des Aristoteles, die Aufhellung der dunkeln Seiten derselben und die Auflösung der mancherlei Zweifel und Schwierigkeiten, die sich dabei hervorthaten, zu verschaffen gesucht. Jetzt setzte man sich gern in den Besitz des Aristoteles und seiner Ausleger in ihrer Ursprache, oder in unmittelbar aus derselben gemachte Uebersetzungen, um selbst zu sehen, was man bisher auf die Aussage von Mittelspersonen geglaubt hatte. Eine große Anzahl von Philologen beschäftigte sich mit der Kritik und Erklärung des Aristoteles, unter welchen mehrere ausgezeichnete Männer waren.

In

In dem funfzehnten Jahrhunderte bildete sich aber auch noch eine eigene Schule von Philosophen, welche in mehr als einer Hinsicht merkwürdig ist, weil sie in ihrem Denken Scharfsinn mit Freiheit verbanden, und wenn sie gleich, mit Vorurtheilen für Aristoteles angefüllt, dessen Behauptungen keiner weitern Prüfung unterzogen, doch durch einige Untersuchungen gewisser interessanten Gegenstände die Schwäche des herrschenden, auf Aristotelis Philosophie gestützten Systems, die große Abweichung des letzten von den Grundsätzen des echten Aristoteles in das Licht setzten, und dadurch zum weitern Forschen reitzten. Die Ursachen dieser größern Denkfreiheit, wodurch sich diese Schule auszeichnete, liegen Theils darin, daß nicht Theologen und Mönche, sondern Aerzte und Nichtgeistliche diese Schule ausmachten [5]), theils darin, daß bei dem Wiedererwachen der Energie des Geistes die Abweichung von dem Gewöhnlichen ein besonderes Interesse hat. Aus dem höhern und dem Mittelstande, der zumal in Italien sich zur Wohlhabenheit und Cultur emporgehoben hatte, traten Männer hervor, welche, ohne sich eben dem geistlichen Stande zu widmen, doch nach wissenschaftlicher Erkennt-

niß

5) *Joh. Franc. Pici Mirandulae de studio divinae et humanae philosophiae l. I. c. 5* Illud quoque animadversione dignum, trifariam dari opportunum aditum ad philosophiam, aut medicinae percallendae gratia, aut docendi in scholis ipsam philosophiam, aut theologiae noscendae. Hoc ultimum multis pluribus hominum gradibus commune est, priora paucis. Doch scheint darin späterhin eine Aenderung vorgegangen zu seyn, da *Franc. Patricius Discuss. Peripatet.* T. I. L. XIII. p. 173 versichert, zu seiner Zeit würden nur einige Bücher und Kapitel der philosophischen Schriften des Aristoteles in dem Zeitraume von vier Jahren vorgetragen, idque commodo auditorum, ajunt, statutum, uti scilicet quam citissime medici efficiantur, possintque humano generi ocissime opitulari, non autem in inani philosophia plus temporis terere, quam medicinae usus requirat.

Digitized by Google

niß strebten, und da diese nicht die Ansichten und Zwecke der Cleriker hatten und von den Fesseln der Autorität freier waren, so hatten sie ein weniger beschränktes Feld des Forschens vor sich, und konnten sich auf demselben freier bewegen. Daß dieses besonders Aerzte thaten, ist ganz natürlich, denn sie betrachteten die Heilkunst als eine Anwendung der Physik und studirten daher aus löblichem Streben nach Gründlichkeit, nach dem Beispiele ihrer arabischen Brüder, Aristoteles Werke, weil sie für die besten in dieser Art gehalten wurden. Die Folge davon war, daß sie die Natur, nicht die Theologie, zum Centralpunkte ihres Nachdenkens machten, überall nach den Naturprincipien auch das Uebersinnliche behandelten, und daß sie von manchen vorgefaßten Meinungen frei, einige Gegenstände in einem andern Lichte betrachteten, als die Metaphysiker und Theologen, durch ihre naturalistische Denkart aber auch Unglauben, vielleicht ohne daß sie es wollten, beförderten.

Die vorzüglichen Denker dieser Schule — denn der große Haufe kann hier eben so wenig als die Reihe von Auslegern eine Stelle finden — sind Nicolaus Leonicus Thomäus, Petrus Pomponatius, Julius Cäsar Scaliger, Jacob Zarabella, Cäsar Cremoninus, und auf der andern Seite Alexander Achillinus, Antonius Zimara, Andreas Cäsalpinus. Die letzten folgten dem Averroes in der Auslegung des Aristoteles, die ersten suchten diese Philosophie in ihrer reinen Gestalt aus dem Aristoteles selbst darzustellen.

Leonicus oder Nicolaus Thomäus, der mit einem andern Nicolaus Leonicenus nicht verwechselt werden darf, war ein Grieche aus Epirus, aber zu Venedig geboren. Zu Padua, wo er erzogen wurde, lernte er von

von Demetrius Chalcondylus das Altgriechische, widmete sich darauf der Philosophie, die er bei Thomas de Vio Cajetanus, einem berühmten Thomisten, hörte, empfand aber, wie er in einem Briefe an Musurus sagt, einen grossen Widerwillen gegen diese Philosophie, die er ein Skandal der wahren Weisheit nennt, und nahm sich nun vor, die echte Philosophie des Aristoteles, aus seinen Schriften geschöpft, vorzutragen und die Grillen des Averroes zu verbannen. Dieses führte er auch wirklich als Lehrer der Philosophie zu Padua und als Schriftsteller aus. Seine Schrift über den Verstand wurde besonders sehr geschätzt. Er starb 1533 in dem 76. Jahre seines Alters.

Weit berühmter und merkwürdiger ist Petrus Pomponatius geworden. Er war zu Mantua 1462 geboren, klein von Statur, aber groß durch seinen Geist. Er lehrte zu Padua, wo er auch von Petrus Trapolinus, Lehrer der Philosophie und Medicin, unterrichtet worden, und in der Folge auch zu Bononien die Philosophie nach Aristoteles und Averroes mit großem Beifalle und es gingen mehrere große und berühmte Männer aus seiner Schule hervor, wie Paulus Jovius, Julius Cäsar Scaliger, Contarenus, Riphus. Wenn er gleich in seinem Philosophiren sich mehr der Scholastik näherte, und nicht so wie Leonicus einen Abscheu vor den Spitzfindigkeiten hatte, so besaß er dagegen ein ausgezeichnetes Talent des tief eindringenden Scharfsinns und vielen natürlichen Witz, wodurch er wenigstens in seinen mündlichen Vorträgen und Disputationen den trockensten Gegenständen Interesse gab, und nicht selten den Sieg über die schulgerechten Schlußreihen, besonders in seinen Disputationen mit seinem Collegen Achillinus, davon trug. Er war zwar der Lehre des Aristoteles und Averroes, in so weit dieser mit jenem übereinstimmte, zugethan, und hatte die

Grund-

Digitized by Google

Grundsätze des Stagiriten angenommen, ohne sie einer weitern Prüfung zu unterwerfen, aber dieses hinderte ihn doch nicht, als Selbstdenker in Beziehung auf die Anwendung des Systems auf gewisse besondere Gegenstände aufzutreten, mit Wahrheitsliebe dialektische Gewandtheit und Consequenz zu vereinigen, die Aufmerksamkeit auf die Festigkeit der Grundlagen zu richten, die Unvereinbarkeit der Philosophie mit dem gangbaren kirchlichen System, wenigstens in einigen Puncten, in das Licht zu setzen und dadurch zu tieferen Untersuchungen einzuladen. Drei Gegenstände, welche an sich, und besonders damals großes Interesse hatten, die Unsterblichkeit der Seele, die Bezauberungen oder überhaupt der Einfluß des Geisterreichs in die Sinnenwelt, Vorsehung, Schicksal und Freiheit, welche Pomponatius in drei besondern, auch jetzt noch interessanten Abhandlungen ausführlich untersuchte, gaben ihm besondere Veranlassung, die Abweichung der damals herrschenden Philosophie zu dem Kirchenglauben in das Licht zu setzen. „Der Philosoph, sagt er, welcher die Geheimnisse Gottes erforschen will, ist einem Proteus gleich. Beständig von den Sorgen des Nachdenkens genagt, dürstet und hungert er nicht, schläft und ißt er nicht; von allen wird er verspottet als ein Narr und Frevler; Inquisitoren verfolgen ihn und er wird ein Spectakel des Volks: dieses sind die Belohnungen und Vortheile der Philosophen [61]).

Ueber die Seele und die Unsterblichkeit derselben waren zu jener Zeit zwei Vorstellungsarten in Italien herrschend, welche der Lehre des Thomas entgegengesetzt waren, und auf einer Kirchenversammlung verboten werden mußten, nämlich die Lehre des Averroes, daß es

61) *Pomponatius de fato, libero arbitrio et praedestinatione. l. III. c. 7.*

Digitized by Google

es ein allgemeines Verstandes-Princip für die ganze Menschengattung gäbe, welches von aussen zum Denken assistire, immaterial und unsterblich sey, und die Lehre des Alexanders Aphrodisiensis, die menschliche vernünftige Seele sey sterblich. Beide Partrien bestritten einander sehr heftig, weil jede ihre Lehre für echt aristotelisch ausgab. Ihre Behauptungen wurden auf dem Beneventschen Concilium 1513 zu Anfang der Regierung Leo X. verdammt [6b]). Pomponatius hatte den Muth, ohne auf diese Bulle zu achten, zu welcher er wohl selbst mit zum Theil durch seine Vorträge und Disputationen gegen den Averroisten Achillinus mochte Veranlassung gegeben haben, das Problem über die Unsterblichkeit der Seele aus dem Gesichtspuncte des Aristoteles zu untersuchen und die Behauptung hinzustellen, die Unsterblichkeit, die er als Christ glaube, könne aus den Principien der Philosophie, nehmlich der Aristotelischen, der einzigen damals anerkannten, nicht apodiktisch bewiesen werden. Noch nie war so bündig und einleuchtend entwickelt worden, welche Resultate über die Natur und Fortdauer der Seele sich aus den als wahr vorausgesetzten Grundsätzen der Aristotelischen Philosophie ergeben, und wie sehr sie von den in der Kirche angenommenen, vorgeblich

6b) Cum diebus nostris zizaniae seminator nonnullos perniciosissimos errores in agro domini seminare sit ausus, de natura praesertim animae rationalis, quod videlicet mortalis sit, aut unica in cunctis hominibus, et nonnulli temere philosophantes secundum saltem philosophiam verum esse asseverent: contra hos approbante sacro concilio damnamus et reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse aut unicam in cunctis hominibus. — Cumque verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus, et ut aliter dogmatizare non liceat, districtius jubemus. Man vergleiche damit die oben Note 4 angeführte Stelle des Ficin.

Digitized by Google

sich Aristotelischen Gründen abweichen. Der Mensch ist ein doppelseitiges Wesen; mitten innen zwischen den sterblichen und unsterblichen Wesen. Nach seiner organischen (vegetativen und empfindenden) Seele, deren Wirkungen an ein hinfälliges und vergängliches körperliches Organ gebunden sind, erscheint er als ein sterbliches Wesen, nach seiner vernünftigen Natur aber als ein unsterbliches; weil das Denken und Wollen, wodurch sie sich äußert, ohne körperliches Organ von Statten gehen, und daher auf Immaterialität und Unsterblichkeit hinweisen. Nun nimmt man entweder eine oder zwei Naturen an, denen diese Wirkungen und Eigenschaften zukommen. In dem letzten Falle ist eine Natur unsterblich, und eine oder zwei (die vegetative und empfindende) sterblich, nach der Anzahl der Menschenindividuen, oder eine unsterbliche für das ganze Geschlecht, und numerisch verschiedene sterbliche (Averroes Meinung), oder eine sterbliche für das ganze Geschlecht und numerisch verschiedene unsterbliche. In dem ersten Falle ist die eine Natur, da sie nicht schlechthin unsterblich und sterblich zugleich seyn kann, schlechthin unsterblich, und nur beziehungsweise sterblich (Thomas Meinung), oder schlechthin sterblich und nur beziehungsweise unsterblich (Pomponatius Meinung) oder beziehungsweise gleich sterblich und unsterblich zugleich. Alle diese Fälle werden, theils als ungedenkbar, oder der Philosophie des Aristoteles widerstreitend, verworfen, und besonders die Behauptung des Averroes und des Thomas weitläuftig widerlegt. Es bleibt also nur noch eine Ansicht übrig, daß die menschliche Seele schlechthin sterblich und nur in einer gewissen Beziehung unsterblich ist, welches er, als übereinstimmend mit der ganzen Philosophie des Aristoteles, höchst wahrscheinlich für die Aristotelische Vorstellungsweise hält.

Die menschliche Seele steht zwischen den Intelligenzen und den sinnlich vorstellenden Wesen in der Mitte; die

 ersten

ersten (unter welchen Pomponatius nach den Peripatetikern die himmlischen Intelligenzen versteht, welche die himmlischen Körper bewegen) sind immateriell, und bedürfen des Körpers ganz und gar nicht, weder als Subject noch als Object, zu dem Erkennen. Die zweiten erkennen zwar nicht durch die körperlichen Eigenschaften, sondern durch deren Bilder (species), welche auf eine gewisse Weise immateriell und geistig sind, aber weil sie die unterste Stufe der erkennenden Naturen einnehmen, und sehr materiell sind, so bedürfen sie des Körpers als Subject und Object. Sie empfangen nehmlich die Erkenntnisse in einem Organ, stellen sich daher nur das Einzelne vor und werden durch körperliche Objecte bewegt. Indessen sind einige von diesen sinnlichen Vorstellkräften mehr, einige weniger geistig, da aber die Natur nach einer Ordnung verfährt, so gibt es eine dritte Art von Wesen zwischen diesen beiden Extremen, welche weder ganz abgesondert, noch ganz in die Materie versenkt sind, welche des Körpers nicht bedürfen als eines Subjects, aber doch als eines Objects. Von dieser Art ist der menschliche Verstand, denn er kann nicht anders denken, als vermittelst der Bilder der Einbildungskraft (denn Aristoteles sagt, das Denken sey entweder die Phantasie oder nicht ohne Phantasie) und ist in so fern von dem Körper abhängig [7]). Die menschliche Seele ist daher nach Ari-

7) *Pomponatii tractatus de immortalitate animae c.* 9. Iuxta itaque tres modos separationis a materia tres modi cognitionis in universum reperiuntur. Quaedam enim sunt, quae totaliter sunt separata a materia, et sic haec in eorum cognitione neque indigent corpore, tamquam subjecto, neque tamquam objecto. Eorum enim cognitio non recipitur in corpore, cum ipsa non sunt in corpore, neque a corpore moventur, cum sint moventia non mota, et haec sunt substantiae separatae, quas intellectus vel intelligentias appellamus, in quibus neque discursus, neque compositio, neque aliquis motus reperitur. Quaedam vero sunt, quae si non cognoscant per qualitates sensibiles,

Aristoteles absolut sterblich, aber da sie in der Mitte steht zwischen den schlechthin abstracten Wesen, und zwischen denen, die ganz in die Materie versenkt sind, so hat sie einen Antheil an der Unsterblichkeit, wie ihre wesentliche Wirkungsart zeiget. Sie bedarf des Körpers und eines Organs nicht als eines Subjectes, worin sie mit den Intelligenzen verwandt und von den Thieren verschieden ist, sondern als eines Objects. Darin ist sie verwandt mit den Thieren und sterblich *). Eines Organs als Subject bedürfen, heißt aber so viel, als in den Körper auf eine ausgedehnte und körperliche Weise aufgenommen werden. So sind und wirken alle organische Kräfte, wie das Auge

les, verum per earum species, quae quendam modum immaterialitatis induunt. Etenim et sine materia dicuntur, et spirituales sunt, tamen, quia in genere cognoscentium infimae sunt et valde materiales sunt, ideo in suis operationibus indigent corpore et tamquam subjecto et tamquam objecto. Etenim tales cognitiones et in organo recipiuntur, quare et solum singulariter repraesentant et a re corporea moventur, et haec sunt omnes vires sensitivae, licet aliquae illarum sint magis spirituales et aliquae minus, ut ait Commentator. Cum natura autem ordinate procedat, ut dicitur 8 physic. inter ista duo extrema, scilicet, non indigere corpore ut subjecto vel ut objecto, et indigere corpore ut subjecto et objecto, est medium, quod neque est totaliter abstractum, neque est totaliter immersum. Quare cum fieri nequeat, ut aliquid indigeat corpore tamquam subjecto et non tamquam objecto, ut manifestum est, relinquitur, ut tale intermedium non indigeat corpore tamquam subjecto, verum tamquam objecto. Hoc autem est intellectus humanus.

*) *Pomponatius ibid.* c. 9. Quare anima humana, apud Aristotelem, absolute pronuncianda est mortalis, verum cum sit media inter abstracta simpliciter et immersa materiae quoquo modo, de immortalitate participat, quod et sua essentialis operatio ostendit. Nam non dependet a corpore, tamquam subjecto, in quo convenit cum intelligentiis, differt a bestiis; indiget corpore ut objecto, in quo convenit cum bestiis, quare et mortalis est.

Digitized by Google

Auge durch das Sehen, das Ohr durch das Hören. Das Sehen ist in dem Auge auf eine ausgedehnte Weise. Nicht in dem Organ seyn, oder desselben subjective nicht bedürfen, ist daher so viel, als entweder in dem Körper nicht vorhanden seyn, oder nicht auf eine quantitative Weise. Der Verstand braucht bey seinem Denken des Körpers als Subject nicht. Nicht als ob das Denken auf keine Weise in dem Körper sey; (denn da der Verstand in dem Körper ist, so muß auch seine immanente Thätigkeit nothwendig in dem Körper seyn, denn wo das Subject ist, muß auch das Accidenz desselben seyn) sondern weil sie nicht in dem Organ und Körper, d. i. auf eine körperliche und quantitative Weise ist. Daher kann auch der Verstand über sich reflectiren, mehrere Vorstellungen durchgehen, und Etwas im Allgemeinen sich vorstellen, was die organischen und ausgedehnten Kräfte durchaus nicht können. Dieses rührt von dem Wesen des Verstandes her. Denn der Verstand, (intellectus) als Verstand, ist von der Materie und der Quantität unabhängig, aber er ist es als menschlicher, das ist, ein mit den Sinnen verbundener Verstand. Denn als solcher kann er sich von der Materie und Quantität nicht ganz losmachen, weil er nie ohne ein Phantasiebild nach Aristoteles denken kann. Er bedarf des Körpers, als eines Objects, und kann das Allgemeine nicht absolute, sondern jederzeit nur in dem Einzelnen erkennen. In jeder auch noch so abstracten Erkenntniß bildet sich der Verstand ein körperliches Bild, daher erkennt er sich nicht unmittelbar und directe; er setzt zusammen und gehet es durch; daher ist sein Denken mit Ausdehnung und Zeit verbunden. Das Gegentheil davon findet sich bei den ganz von Materie befreiten Intelligenzen. Der menschliche Verstand aber ist zwischen den immateriellen und materiellen Wesen in der Mitte; er ist nicht ganz hier und jetzt, aber auch nicht ganz davon frei; seine Thätigkeit

ist

Digitized by Google

ist daher nicht ganz allgemein, aber auch nicht ganz particulär, nicht ganz der Zeit unterworfen, aber auch nicht ganz von derselben entfernt [g]). Das Re-
sult

g) *Pomponatius ibidem* (p. 48. ed. Bardili) Indigere itaque organo, ut subjecto, est, in corpore recipi et modo quantitativo et corporali, sic quod cum extensione recipiatur, quomodo dicimus omnes virtutes organicas recipere, et suis officiis fungi, sicut oculus videndo et auris audiendo. Visio namque est in oculo et modo extensio. Quare non esse in organo, sive subjective eo non indigere, est vel non esse in corpore, vel in eo non esse modo quantitativo. Unde dicimus, intellectum non indigere corpore ut subjecto in sui intellectione, non, quia intellectio nullo modo sit in corpore, cum fieri nequit, si intellectio est in corpore, ut sua immanens operatio quoquo modo non sit in eo. Ubi enim subjectum est et accidens subjecti necesse est esse. Sed pro tanto intellectio dicitur non esse in organo et corpore, quoniam modo quantitativo et corporali non est in eo. Quapropter potest intellectus reflectere supra se ipsum, discurrere et universaliter comprehendere, quod virtutes organicae et extensae minime facere queunt. Hoc autem totum provenit ex essentia intellectus, quoniam *qua intellectus* est, non dependet a materia neque a quantitate; *quod si (qua) humanus intellectus*, ab ea dependet, hoc est, ut sensui conjunctus est; quare accidit sibi, qua intellectus est, a materia et quantitate dependere, unde et ejus operatio non est magis abstracta, quam essentia. Nisi enim intellectus haberet, quod ex se posset esse sine materia, intellectio ipsa non posset exerceri, nisi modo quantitativo et corporali. At quamvis intellectus humanus, ut habitum est, intelligendo non fungatur quantitate, attamen, quoniam sensui conjunctus est, ex toto a materia et quantitate absolvi non potest, cum nunquam cognoscat sine phantasmate, dicente Aristotele tertio de anima; nequaquam sine phantasmate intelligit anima. Unde sic indigens corpore ut objecto, neque simpliciter universale cognoscere potest, sed semper universale in singulari speculatur, ut unusquisque in se ipso experiri potest. In omni namque quantumcunque abstracta cognitione idolum aliquod corpora-

sultat ist, daß die vernünftige Seele im eigentlichen Sinne sterblich ist, weil sie aber an den Eigenschaften der Unsterblichen Theil hat, weil sie das Allgemeine, wenn gleich in einem sehr geringen Grade und auf eine sehr unvollkommne dunkle Weise, erkennet, dennoch uneigentlich unsterblich genennt wird [10]).

Diese Behauptung von der absoluten Sterblichkeit und relativen Unsterblichkeit der Seele sucht Pomponatius noch weiter durch Anpassung an das System des Aristoteles und durch Auflösung mancher Zweifel und Schwierigkeiten zu begründen, nicht ohne feinen Scharfsinn, aber auch mit scholastischer Subtilität, die außer ihm keine Ueberzeugung hervorbringen kann. Denn so geschickt er auch alle Einwürfe zu entkräften weiß, so erklärt er sich doch am Ende so, daß er der Vernunft kein Stimmenrecht mehr übrig läßt, sondern sich ganz dem Kirchenglauben in die Arme wirft. Dieser letzte Theil seiner Schrift ist in mehr als einer Rücksicht merkwürdig, und offenbaret uns die mißliche Lage jedes Freidenkenden auf eine auffallende Weise. Wir wollen daher noch einiges von den Einwürfen und ihrer Beantwortung herausheben.

Ist

rale sibi format, propter quod humanus intellectus primo et directe non intelligit se, componitque et discurrit, quare suum intelligere est cum continuo et tempore, cujus totum oppositum contingit in intelligentiis, quae sunt penitus liberatae a materia. Ipse igitur intellectus sic medius existens inter immaterialia et materialia, neque ex toto est *hic* et *nunc*, neque ex toto ab *hic* et *nunc* absolvitur; quapropter neque sua operatio ex toto est universalis, neque ex toto est particularis, neque ex toto *subjicitur tempori, neque ex toto a tempore removetur.*

10) *Pomponatius ibidem* c. 12. Quare animus humanus, etsi improprie dicatur immortalis, quia *vere mortalis est*, participat tamen de proprietatibus immortalitatis, cum universale cognoscat, tametsi ejusmodi cognitio valde tenuis et obscura sit.

Ist die Seele sterblich, so gibt es für den Menschen keinen Endzweck, weil er dann die Glückseligkeit durch intellectuelle Vollkommenheit nicht erreichen kann. Denn die Vernunfterkenntniß ist an sich sehr eingeschränkt, schwach, und ungewiß, erfordert so viele Mühe und Opfer, und das Leben reicht kaum hin, den Weg zur Weisheit zu finden. Und wie wenige haben Fähigkeit für diese Thätigkeit und Vollkommenheit des Geistes? Das Loos des Menschen ist daher weit elender, als das Loos der Thiere. Pomponatius antwortet auf diesen aus Aristoteles praktischer Philosophie entlehnten Einwurf: der Endzweck des Menschen sey nicht gerade das Bessere und Vollkommnere, was sich in abstracto denken lasse, sondern was seiner Natur angemessen ist. Die Vollkommenheit, welche Gott und den Intelligenzen eigenthümlich ist, kann nicht dem Menschen, *so lange er Mensch ist*, zukommen. Das ganze menschliche Geschlecht kann mit einem Menschen verglichen werden. So wie dieser sehr verschiedene Gliedmaßen zu ganz verschiedenen Verrichtungen besitzt, so besteht das ganze Geschlecht aus mannigfaltigen Gliedern, die ungleich sind, verschiedene nächste Zwecke und Verrichtungen haben, vollkommner und unvollkommner sind; alles dieses Einzelne dienet in seiner Gesammtheit zum Besten des ganzen Geschlechts. Ungeachtet der Ungleichheit der Einzelnen müssen sie doch in gewissen Stücken übereinstimmen, sonst könnte jene abgemessene Verschiedenheit nicht Vollkommenheit, Schönheit, Würde und Annehmlichkeit erzeugen. Zur Erreichung des gemeinsamen Zwecks müssen alle Menschen an dem speculativen, praktischen und künstlerischen Verstande Antheil nehmen, jedoch nicht jeder auf gleiche Weise an dem ersten und dritten. Der praktische Verstand allein kommt dem Menschen wahrhaft zu. Jeder kann denselben vollkommen sich erwerben und heißt nur in Rücksicht auf denselben schlechthin, in Rücksicht auf Vorzüge der Erkenntniß

und

und Kunst nur beziehungsweise gut. Tugenden und Laster machen den Menschen allein gut und böse. Ein guter Metaphysiker, Baumeister, heißt darum noch nicht ein guter Mensch, sondern nur relative gut. Alle Menschen sollen und können sittlich gut und tugendhaft und von Lastern so viel als möglich frei seyn. Daher wird das Laster als selbst verschuldet Jedem zugerechnet, ohne Rücksicht auf den Zustand, in dem er sich befindet, er mag arm oder reich seyn. Ohne dieses würde das menschliche Geschlecht nicht wohl erhalten werden können. Es ist aber weder möglich, noch nothwendig, daß alle Philosophen, Mathematiker, Baumeister, Künstler einer Art seyen. Und dieses ist auch zur Glückseligkeit jedes Einzelnen hinreichend. Ein Ackersmann oder Handwerker, er mag reich oder arm seyn, wenn er sittlich ist, kann glückselig genannt werden, und ist es wirklich [11]), er kann mit seinem Loos zufrieden von hier scheiden, ohne den Tod zu fürchten, oder zu wünschen, kein Mensch gewesen zu seyn. So richtig urtheilte Pomponatius über die höchste Angelegenheit der Menschheit, und seine gesunde Vernunft führte ihn über die einseitige Schätzung der intellectuellen Vollkommenheit glücklich hinaus. — Es folgt **zweitens** nicht, daß, wenn die Seele sterblich ist, kein Mensch der Pflicht, welche gebietet, für Freunde, das Vaterland und das gemeine Beste das Leben aufzuopfern, folgen und den Tod verachten könne, weil nichts Edleres und Beseligenderes ist, als die Tugend, welche durch solche Handlungen der Pflicht erworben wird. Freilich müssen diejenigen, welche keine Vorstellung von der Vortrefflichkeit der Tugend und der Unwürdigkeit des Lasters haben, den Tod für das größte Unglück halten, wenn ihnen die Hoffnung eines bessern Lebens fehlt. Nur die Philosophen wissen, wie vortrefflich die Tugend an sich ist, und daß man auf kei-

11) *Pomponatius ibid.* c. 14. p. 87. seq. p. 95.

Digitized by Google

keine Weise von ihr abweichen oder das Leben der Pflicht vorziehen darf, was auch immer der Zustand nach dem Tode seyn mag. Eben daher ist auch, weil so viele Menschen jene Erkenntniß von der Würde der Tugend und der Häßlichkeit des Lasters nicht haben, die Hoffnung der Belohnung und die Furcht der Bestrafung zur Bezähmung der Begierden gegeben. — Drittens. Sind die Seelen sterblich, so ist Gott entweder nicht Regierer der Welt oder ungerecht, weil das Gute nicht belohnt, das Böse nicht bestraft wird. Keines von beiden folgt. Man muß die wesentliche und zufällige Belohnung und Strafe unterscheiden. Die wesentliche Belohnung ist die Tugend selbst, welche den Menschen glückselig macht, weil sie das Höchste ist, wahre Zufriedenheit giebt, und von aller Unruhe befreit. Die wesentliche Strafe des Lasters ist das Laster selbst. Daraus folgt, daß alles Gute wesentlich belohnt, alles Böse wesentlich bestraft wird. Die zufälligen Belohnungen und Strafen sind solche, welche mit dem Guten und Bösen nicht wesentlich zusammenhangen. Die zufällige Strafe gehet auf Schaden, die wesentliche auf Schuld. Die letzte ist größer als die erste. Es kommt also nicht darauf an, daß alles Böse mit den zufälligen Strafen geahndet werde, wenn nur die wesentlichen bleiben. Auch scheint das wesentliche Gute verringert zu werden, und an seiner Vollkommenheit einzubüßen, wenn es zufällig belohnt wird. Denn wenn Einer ohne Hoffnung der Belohnung tugendhaft handelt, der Andere dagegen mit der Hoffnung der Belohnung, so ist des Andern Handlungsweise nicht so tugendhaft, als des Ersten, und dieser wird wesentlicher belohnt, wenn er keine zufällige Belohnung erhält [21]).

Vier-

21) *Pomponatius* ib. c. 15. p. 102. Quando bonum accidentaliter praemiatur, bonum essentiale videtur diminui, ne-

Digitized by Google

Viertens: Ist die Seele sterblich, so ist die ganze Welt betrogen, da alle Gesetze (positive Religionen, nehmlich das christliche, mosaische und mohamedanische) annehmen, sie sey unsterblich. Dieser Einwurf sagt nichts, denn sind alle drei oder wenigstens zwei von diesen Religionen falsch, so ist wirklich die ganze Welt, oder doch der größte Theil derselben betrogen. Dieses einzugestehen, ist keine Sünde, da es, wie Plato sagt, keinen Menschen gibt, der nicht betrogen wird. Doch muß man wissen, daß nach Plato und Aristoteles der Politiker ein Seelenarzt ist. Er hat den Zweck, den Menschen mehr sittlich als kenntnißreich zu machen, und bedient sich zur Erreichung desselben nach der verschiedenen Gemüthsart der Menschen verschiedener Wege. Einige Menschen sind von Natur edel und gutgeartet, sie werden zur Tugend durch die Würde derselben allein hingezogen, und von dem Laster durch die bloße Häßlichkeit desselben abgezogen. Dieses sind die besten Menschen, aber ihrer gibt es wenige. Andere sehen bey ihren Bestrebungen nicht allein auf die Würde der Tugend und die Häßlichkeit des Lasters, sondern auch auf Belohnungen, Lob und Ehre, auf Strafen, Tadel und Schande. Diese nehmen den zweiten Grad ein. Endlich werden einige nur durch die Hoffnung eines Guts und die Furcht einer körperlichen Strafe bestimmt. Daher wenden die Politiker Belohnungen an Geld, Ehre oder so etwas, Geldstrafen, Schande, Todesstrafen an, um zur Tugend zu bewegen und vom Laster abzuschrecken. Aber einige sind, wie die tägliche Erfahrung lehrt, so wild und verkehrt, daß Nichts von dem Allen einen Eindruck auf sie macht. Daher verhießen sie den Tugendhaften in einem

ewi-

7) neque remanet in sua perfectione. Exempli causa aliquis virtuose operatur sine spe praemii, alter vero cum spe praemii; actus secundi non ita virtuosus habetur sicut primi. Quare magis essentialiter praemiatur is, qui non accidentaliter praemiatur, eo, qui accidentaliter praemiatur.

ewigen Leben Belohnungen, und drohten den Lasterhaften ewige Strafen, und weil die meisten Menschen, wenn sie Gutes thun, mehr aus Furcht vor den ewigen Uebeln als aus Hoffnung des ewigen Gutes handeln, weil die ewigen Strafen bekannter sind, so setzten sie aus Rücksicht auf die Geneigtheit der meisten Menschen zum Bösen fest, daß die Seelen unsterblich sind, nicht sowohl um die Wahrheit dieser Vorstellung, als um die Wirksamkeit derselben, die Menschen zur Tugend anzuleiten, bekümmert. Bey Kindern und Kranken müssen ebenfalls solche Dichtungen gebraucht werden, die weder wahr noch falsch sind, um sie zu dem zu bringen, was ihnen nützlich ist. Wären nun alle Menschen auf der ersten Stufe, so würden sie sich der Tugend befleißigen, wenn sie auch von der Sterblichkeit der Seele überzeugt wären. Da nun aber die Zahl derselben so klein ist, daß sie für Nichts zu rechnen ist, so mußte man einen andern Weg einschlagen. Auch ist dieses gar nicht ungereimt, weil die ganze menschliche Natur in die Materie versunken, so wenig an dem Verstande Theil nimmt, und der Mensch weiter von der Intelligenz entfernt ist, als der Kranke vom Gesunden, der Knabe vom Manne und der Thor vom Weisen [12]).

In

12) *Pomponatius* c. 15. p. 103. Quare ut talem virtutem consequantur, statuunt politici vel aurum, vel dignitatem, vel aliquid tale, ut vitia fugiant, statuuntque vel in pecunia, vel in honore, vel in corpore, seu mutilando membrum, seu occidendo puniri. Quidam vero ex ferocitate et perversitate naturae nullo horum moventur, ut quotidiana docet experientia, ideo posuerunt virtuosis in alia vita praemia aeterna, vitiosis vero aeterna damna, quae maxime terrerent, majorque pars hominum, si bonum operatur, magis ex metu aeterni damni, quam spe aeterni boni operatur bonum, cum damna sint nobis magis cognita, quam illa bona aeterna, et quoniam hoc ultimum ingenium omnibus hominibus potest prodesse, cujuscunque gradus sint, respiciens legislator pronitatem viarum ad malum, intendens communi bono, sanxit, animam esse

In Ansehung des Einwurfs von den Erscheinungen der Todten an den Gräbern und im Traume beweist Pomponatius einen hellen aufgeklärten Verstand, und verwirft dergleichen Phänomene, theils als Erdichtungen, theils als Täuschungen des Gemüths oder des frommen Betrugs. Besonders mißt er der Geistlichkeit viel Schuld bei an der Verbreitung dieses Aberglaubens. Denn diese hat, sagt er, die vier Cardinaltugenden in Ehrsucht, Geiz, Schwelgerei und Ueppigkeit verwandelt, und bedienet sich, um ihre Wünsche zu erreichen, dieses Betrugs und solcher Dichtungen [13]).

Nachdem Pomponatius noch mehrere Einwürfe der Art, z. B. daß alle vortreffliche und achtbare Weisen die Unsterblichkeit geglaubt und die verächtlichsten und verworfensten Gelehrten dieselbe geläugnet haben, beantwortet, und noch einmal gezeigt hat, daß die Sterblichkeit der Seele keinesweges Unsittlichkeit begünstige, sondern vielmehr dem Interesse der Sittlichkeit angemessener sey, als die entgegengesetzte Lehre [14]), so schließt er seine Abhandlung

immortalem, non curans de veritate, sed tantum de probitate, ut inducat homines ad virtutem; neque accusandus est politicus. — Quapropter si omnes homines essent in illo primo gradu enumerato, stante etiam animorum immortalitate, studiosi fierent; sed, quasi nulli sunt illius dispositionis, quare aliis ingeniis incedere necesse fuit, neque hoc inconvenit, cum humana natura fere tota sit immersa materiae, parumque intellectus participet, unde magis distat homo ab intelligentiis, quam aeger a sano, puer a viro, insipiens a sapiente. Non itaque mirum est, si talibus utatur politicus.

13) *Pomponatius ibid.* 106.

14) *Pomponatius* c. 14. p. 117. Quare perfectius asserentes animam mortalem, melius videntur salvare rationem virtutis, quam asserentes ipsam mortalitatem. Spes namque praemii et poenae timor videntur servilitatem quandam importare, quae rationi virtutis contrariatur.

Digitized by Google

lung mit dem Resultate: Die Frage über die Unsterblichkeit der Seele sey wie die Ewigkeit der Welt ein Problem, über welches die Vernunft weder für noch gegen entscheiden könne. Nur Gott allein könne darüber Gewißheit geben. Die Unsterblichkeit sey also ein Glaubensartikel und könne nur durch einheimische Gründe, d. i. durch die Offenbarung und die heilige Schrift, worauf der Glaube sich stütze, bewiesen werden. Alle für sie angeführten Vernunftgründe seyen, insofern sie sich nicht auf diese Mittelbegriffe stützen, falsch; daher sey es kein Wunder, daß die Philosophen so uneinig in dieser Lehre gewesen sind, alle Christen und christliche Lehrer aber seyen einig und übereinstimmig, welche auch den gelehrtesten Heiden, weil sie außer der Erkenntniß der natürlichen Dinge auch die Kenntniß der göttlichen besessen hätten, vorzuziehen seyen. Wäre es daher nicht unvernünftig, diesen nicht zu glauben, da selbst Plato, der so viel über die Unsterblichkeit der Seele geschrieben hat, doch, wie aus dem Schlusse der Apologie erhellet, nur eine schwankende Ueberzeugung davon hatte. Ihm ist es schon zur Ueberzeugung hinreichend, daß Augustin, der selbst dem Plato und Aristoteles nicht nachsteht, dieselbe geglaubt hat. Zuletzt unterwirft er sich dem Urtheile des apostolischen Stuhles [15]).

Es

15) *Pomponatius* c. 15. p. 125. Ignorans igitur, an anima sit mortalis, nec ne, scientem et bonum quaeras, duo autem genera hominum profitentur hoc scire, scilicet infideles et Christicolae. Multi vero infidelium viri doctissimi extiterunt, at omnes sese maculatae vitae, ut alia taceam, saltem inanis gloriae, solumque naturalia, quae obscuram et infirmam cognitionem faciunt, intellexerunt. At multi Christicolae, ni fallor, non minus illis in naturalibus cognovere, ut Paulus, Dionysius, Basilius, Athanasius, Origenes, duo Gregorii, Nazianzenus et Nyssenus, Augustinus, Hieronymus, Ambrosius etc. praeterquam, quod naturalium cognitionem, divinorum etiam habuerant,

quia,

Es ist schwer zu sagen, was Pomponatius innere Ueberzeugung über diesen Gegenstand gewesen sey, und man könnte über seinen Glauben und Unglauben lange hin und her streiten. Denn der Schluß der Abhandlung, wo er sich gläubig dem Kirchenglauben zu unterwerfen scheint, kann seine eigene Ueberzeugung noch nicht außer allen Zweifel setzen. Doch dem sey wie ihm wolle, so war es doch nicht unwichtig, diesen Gegensatz zwischen dem Kirchenglauben und den Resultaten der Aristotelischen Philosophie, als der damals herrschenden, so ausführlich aus einander zu setzen, und es konnten dadurch vielen, welche aus Vorurtheil jene Philosophie für das unübertrefflichste Meisterstück des menschlichen Verstandes hielten, die Augen etwas geöffnet, und das Interesse für ein tieferes Forschen geschärft werden. Die Früchte waren indessen so bedeutend nicht, so sehr auch das Buch Aufsehen machte, und Widerlegungen selbst von den ehemaligen Schülern des Pomponatius, Gaspar Contarenus, Augustinus Riphus und Anderen erschienen, ja sogar die Schrift in Venedig, Mantua und andern Orten von den Canzeln verschrieen und vielleicht gar verbrannt wurde. Pomponatius selbst blieb bey diesem Streite standhaft bei seiner Ueberzeugung, behauptete seine Ansicht, daß die Unsterblichkeit aus Aristoteles Grundsätzen nicht bewiesen werden könnte mit neuen Gründen und beharrte bei seiner Versicherung, daß er als Philosoph zwar nicht, aber als rechtgläubiger Christ die

Unsterb-

quia, ut ait Hieronymus, hoc doctus Plato nescivit, hoc eloquens Demosthenes. Verum quis, nisi insanus, magis crederet infidelibus, sic dispositis, quam Christicolis tam bene dotatis, mihique illud firmam fidem facit, quod Augustinus, mea sententia, nulli in doctrina secundus (etenim minorem Platone et Aristotele non existimo) — in fine de civitate Dei scribit, tot se occulta fide vidisse miracula, quae intemeratam, inviolabilem et firmissimam fidem ostendunt.

Digitized by Google

Unsterblichkeit glaube [16]). Der Papst Leo X. und der Cardinal Bembo fanden in dieser Schrift des Pomponatius nichts Nachtheiliges gegen die christliche Religion. Und dieses war ein Glück für ihn. Denn sonst würde er schwerlich bei der Erbitterung der Mönche und Geistlichen der Inquisition entgangen seyn.

Ein anderer nicht weniger interessanter Gegenstand, welchen Pomponatius ausführlich und mit seinem bekannten Scharfsinne bearbeitete, war eine Untersuchung der Lehren von dem Fatum, der Vorsehung und der Freiheit der Willkür. Er fand über diese Gegenstände so mannigfaltige abweichende Meinungen, daß er wegen des großen Interesse sich vornahm, sie tiefer zu erforschen. Wie Tugenden und Laster dem Menschen zugerechnet werden können, wenn er nicht frei, sondern wie Alles, in einem unveränderlichen Fatum verschlungen ist? Wenn nach einem unvertilgbaren Bewußtseyn dem Willen Freiheit zukommt, wie diese mit der Vorsehung und Allwissenheit Gottes zu vereinigen sey? — diese Fragen, sagt er, beengten und ängstigten ihn, ließen ihn nicht schlafen und nicht zu sich selbst kommen, so daß der Mythe vom Prometheus hier zur Wahrheit werde [18]). Er hatte alles gelesen, was von

16) Zuerst erschien eine Gegenschrift von Mönchen, welche Pomponatius in seiner Apologie abfertigte; dann widerlegte der Cardinal Contarenus dieselbe im Jahr 1516. (de immortalitate animae l. II. contra sententiam Pomponatii, doctoris sui). Pomponatius setzte dieser seine Apologie entgegen. Auch von Augustinus Niphus und vom Chrysostomus Javellus erschienen Widerlegungen; der ersten setzte Pomponatius seine defensoriam entgegen.

18) *Pomponatius de fato.* l. III. c. 7. Ista igitur sunt, quae me praemunt, quae me angustiant, quae me insomnem et insanum reddunt, ut vera sit interpretatio fabulae Promethei qui dum studet clam surripere ignem Jovi, eum relegavit Jupiter in rupe Scytica, in qua cordis assidue pascit vulturem rodentem ejus cor.

Digitized by Google

von Griechen und Römern und in neuern Zeiten darüber geschrieben worden, aber nirgends Befriedigung gefunden; gegen jede Behauptung traten in seiner Seele Zweifel, Einwürfe, Schwierigkeiten hervor, die er nicht zu lösen wußte. Das Bewußtseyn seines Nichtwissens trieb ihn, diese Schrift zu verfertigen, nicht um andere zu belehren, sondern um sich belehren zu lassen [19]. Der Geist dieses Buchs ist daher skeptisch. Pomponatius trägt die Resultate der Denker mit großer Klarheit und Deutlichkeit vor, und entwickelt die Schwierigkeiten, die sie in sich verschließen, mit dem feinsten Scharfsinne, mit erfinderischem Geiste bringt er alle mögliche Auflösungen hervor, hebt an ihnen aber wieder neue Anstöße heraus; nachdem er so seine Leser durch ein langes Gewebe von Gründen und Gegengründen hindurch geführt, und dadurch noch ungewisser gemacht hat, als sie vorher waren, schließt er mit dem Geständniß, daß er kein durchaus befriedigendes System kenne, sich aber gläubig den Lehren der Kirche unterwerfe [20]. Man wird schwerlich zu jener Zeit eine logisch genauere und scharfsinnigere Prüfung der zu seiner Zeit über diese Gegenstände versuchten Auflösungen eines der schwierigsten Probleme der Philosophie finden. Die Behandlung ist dialektisch scholastisch und dadurch, so wie durch den trocknen Styl und nicht ganz correcten Ausdruck, ist die von Seiten des Inhalts so interessante Abhandlung nicht so anziehend, als sie außerdem seyn würde, und man hat nicht wenig Mühe, sich durch die ganze Reihe von Zweifeln und Einwürfen, Auflösungen und neuen Einwürfen durchzuarbeiten, ohne den Faden des Räsonnements zu verlieren. Indessen gewährt sie

19) *Pomponatius ib.* Praefatio.

20) *Pomponatius.* Epilogus. In materia de fato et libero arbitrio numeratae sunt sex opiniones, et nulla harum est sine ratione et sine maximis difficultatibus et angustiis. Si namque quis attente consideraverit et sola ratione moveatur, nulla est, quae ex toto satisfaciat.

Digitized by Google

sie eine lehrreiche Ueberzeugung von dem Widerstreite, in welchen die Vernunft unausbleiblich geräth, wenn sie dogmatisch verfährt, und eine gründliche Kenntniß von den damaligen philosophischen Ansichten, so wie überhaupt von der Methode zu philosophiren. Es würde uns zu weit führen, wenn wir auch nur eine abgekürzte Darstellung von diesen Debatten geben wollten, wir müssen uns begnügen, nur die Ansicht des Pomponatius von dem Gegenstande und den abweichenden Meinungen darüber im Allgemeinen anzugeben. Pomponatius fängt seine Abhandlung mit einem Auszuge aus der Abhandlung des Alexander von Aphrodisias über das Fatum an, entkräftet das Räsonnement desselben gegen die stoische Lehre von der allgemeinen Nothwendigkeit aller Dinge, stellt die Grundzüge des Systems des Determinismus in seinem Umrisse mit hinreißender Ueberzeugungskraft auf, und beseitigt die Einwürfe dagegen. Dieses ist aber nur die Vorbereitung zu einer noch schärferen Untersuchung des Gegenstandes, wobey er von dem gewöhnlichen Begriffe des Fatums, Unvermeidlichkeit künftiger Ereignisse ausgehet. Es gibt zwei Lehren, mit welchen die Ueberzeugung, daß alles künftige Ereigniß nothwendig, mit Ausschließung des Gegentheils stehet oder fällt, nemlich die göttliche Vorsehung und die Freiheit der menschlichen Willkür. Nimmt man eine göttliche Vorsehung an, welche alles regieret und untrüglich erkennet, so muß man das Fatum uneingeschränkt zugeben. Ist man von der Freiheit der Willkür überzeugt, so ist nicht alles dem Fatum unterworfen, wenigstens Alles, was in unserer Gewalt ist, von seiner Macht ausgenommen. Die Vorsehung hebt daher die Freiheit, die Freiheit aber beides, sowohl die Vorsehung als das Fatum auf. Nimmt man jedes von diesen einzeln für sich, so scheint beiden objective Realität zuzukommen. Denn es ist irreligiös, die Vorsehung zu läugnen und man scheint

 der

der Erfahrung zu widersprechen, wenn man die Freiheit wegläugnen wollte. Verbindet man aber beide mit einander, so führet eine tiefere Erörterung des Wesens von beiden auf die Ueberzeugung der Unmöglichkeit dessen, was getrennt an sich möglich schien [81]). Aus dieser Unverträglichkeit der Freiheit und der Vorsehung entsprangen die verschiedenen Behauptungen. Einige, die sich auf ihr Gefühl stützten, nahmen die Freiheit an und läugneten die Vorsehung, indem sie das Daseyn Gottes entweder läugneten oder doch für problematisch hielten, oder die Regierung der Welt nicht mit der Seligkeit des höchsten Wesens zu vereinigen wußten. Andere gaben die Vorsehung und die Freiheit zu, und suchten den Widerstreit dadurch zu heben, daß sie beiden eine andere Sphäre anwiesen, indem sie behaupteten, die Vorsehung erstrecke sich nur bis auf den Mond, aber nicht auf die sublunarischen Dinge, in welchen Zufälligkeit, Unregelmäßigkeit, Unbeständigkeit und Vergänglichkeit herrschen. Eine dritte Partei schloß die sublunarischen Dinge nicht von der Vorsehung aus, da sie durch den Einfluß der Gestirne und diese unmittelbar von Gott bestimmt werden, unterschieden aber einen allgemeinen und besondern Charakter, oder Wirkungsart dieser Objecte, rechneten zu jenem die nothwendigen und unabänderlichen Naturgesetze, die der Vorsehung unter-

81) *Pomponatius de fato* l. II, c. 1. Quo fit, si providentiam ponas, fatum ponas, et liberum arbitrium destruas, si vero liberum arbitrium ponis, et providentiam et fatum simul destruis. Videtur tamen, ut idem Boethius ait, unumquodque horum, si alteri non coniunxeris, esse in re. Impium enim et sacrilegum videtur, negare Dei providentiam; contra experimentum videtur, quod homo non sit suarum electionum dominus, quia utrumque divisum videtur esse concedendum. Verum cum haec duo coniunxeris, naturamque utriusque perfecte consideraveris, quae tibi divisa possibilia esse perspexeris, incompossibilia et repugnantia esse existimabis.

Digitized by Google

unterworfen seyen, zu diesem aber alle Zufälligkeiten, zu welchen die aus Freiheit erfolgenden Handlungen gehören, welche ihrer Natur nach der göttlichen Vorsehung unbekannt und von ihr unabhängig sind. Diese Partei, zu welcher Pomponatius Aristoteles, Themistius und Averroes rechnet, behauptet eine allgemeine Vorsehung, verwirft aber die specielle [22]). Mit dieser Vorstellungsart sind die christlichen Philosophen nicht zufrieden, sie behaupten auch eine specielle Vorsehung unbeschadet der Zufälligkeit der Dinge und der menschlichen Freiheit, und bemühen sich zwei grosse Schwierigkeiten, welche dabei entstehen, wie nemlich ein freies Handeln Gott voraussehen könne und was unter mehrern möglichen zufälligen Handlungen diejenige, welche wirklich erfolgt, bestimme, aufzulösen. In Ansehung jenes Punctes hatte Pomponatius eine Distinction des Thomas von Aquino angenommen, daß Gott die künftigen Handlungen, insofern sie als solche gedacht werden, nicht mit Gewißheit voraussehen könne, weil sie auf der freien Bestimmung des Willens beruhen, welche ungewiß ist. Die künftigen Handlungen werden aber einmal gegenwärtig; als solche gedacht, kann sie Gott mit Gewißheit wissen. Da nun in Gottes Ewigkeit alle Zeiten gleich gegenwärtig sind, so ist es nicht widersprechend, das Nichtwissen und das

22) *Pomponatius de fato* l. II. c. 5. Charakteristisch ist die Furchtsamkeit, mit welcher Pomponatius sich die Freiheit nimmt, dem Aristoteles zu widersprechen. Mihi quoque ita videtur esse procul dubio de ipso Aristotele censendum, quamquam sine erubescentia et timore hoc dicere nequeam, et more oratorum mihi caput operiendum sit, cum temerarium et stultum videatur, tanto philosopho adversari, ridiculumque est, pulicem elephanto contraire. Impetrata tamen venia in hoc dicam, non quidem per modum determinantis, sed magis dubitantis, et scire cupientis et intendentis, quae mihi difficultatem in his dictis ab Aristotele facere videntur.

Digitized by Google

das Wissen der künftigen freien Handlungen in Gott zusammenzudenken. In Ansehung des zweiten Punctes war nur ein doppelter Ausweg möglich; der Bestimmungsgrund liegt entweder in Gott, dann ist die Freiheit des Willens unwiederbringlich verloren, oder in dem Menschen selbst, dann folgt eine Unabhängigkeit des Menschen von Gott und eine Abhängigkeit der göttlichen Erkenntniß von dem Menschen und seinem Handeln; beides aber widerspricht andern Wahrheiten. Augustinus Versuch, diese Widersprüche zu heben, indem er behauptete, die Ursache von der wirklich erfolgenden freien Handlung des Menschen sey nicht allein in Gott und nicht allein in dem Menschen, sondern in beiden zugleich; Gott könne ungeachtet der Freiheit des Menschen doch immer der Realgrund der Existenz und Thätigkeit desselben seyn, und der Mensch, ungeachtet ihn die Causalität der Gottheit bestimmt, doch als frei gedacht werden, befriedigte Pomponatius nicht, weil zwischen Gottheit und Mensch als Ursachen derselben Handlung nicht dieselbe Gleichheit Statt finde, wie etwa zwischen zwei Menschen, welche ein Schiff ziehen, weil der Mensch als Ursache immer der Gottheit untergeordnet und nur ein Werkzeug Gottes ist. Nach dem stoischen Systeme wird die menschliche Freiheit geläugnet, und eine allgemeine und specielle göttliche Vorsehung angenommen, welche alles in dem ganzen Universum bewirkt, nicht nach Nothwendigkeit, sondern nach Freiheit handelt, wiewohl, insofern sie handelt, die Wirkung nothwendig wird. Indessen erheben sich auch gegen diese Vorstellungsart außer dem, was Alexander dagegen gesagt hat, sehr bedeutende Gegengründe. Ist Gott die erste Ursache der ganzen Reihe von Ursachen und Wirkungen, durch welche alle Ereignisse und alle menschliche Handlungen bestimmt werden, so stellt sich uns Gott als das ungerechteste und grausamste Wesen, als das Princip des Bösen und alles Uebels dar. Er hat selbst die Menschen determi-

terminirt, insofern sie gut oder böse handeln, und bestraft sie in der Hölle ohne ihre Schuld, und belohnt sie im Himmel ohne ihr Verdienst. Die Begriffe des Wirklichen und Möglichen werden dadurch in einen ungereimten Widerspruch gebracht, denn eine Handlung, die nicht wirklich geschehen ist, hat alsdann auch nicht geschehen können, wer nicht gelacht hat, hat auch nicht lachen können. Unser inneres Bewußtseyn, welches die Freiheit als Thatsache enthält, müßte sich auf das unbegreiflichste und seltsamste widersprechen, wenn es keine Freiheit gäbe [22]).

Pomponatius fand bei diesem Widerstreite von Meinungen, deren jede mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen hat, keinen Ausweg zur vollkommnen Befriedigung der Vernunft. Indessen schienen ihm doch die christliche und die stoische Vorstellungsart diejenigen, welche sich der Wahrheit am meisten nähern; obgleich keine frei von Schwierigkeiten ist, sondern nur von wenigern umstrickt ist, als die übrigen. Denn an der christlichen fand er, außer dem oben schon angegebenen Einwurfe noch drei bedeutende Anstöße. Erstlich. Nach dem Christenthume ist es heilige Pflicht, einen irrenden und fehlenden Menschen von seinem Irrthume und Fehler frei zu machen. Warum befreiet aber Gott, der allwissend ist und alle Fehler der Menschen von Ewigkeit vorausgesehen hat, sie nicht von ihren Fehlern? Warum ist die Unterlassung desselben bei Gott keine Sünde, aber bei dem Menschen? Zweitens. Gott hält die Menschen nicht nur nicht vom Bösen zurück, sondern umgibt sie auch noch mit allen möglichen Reizen zum Bösen. Der Wille des Menschen ist eben so schwach und verderbt, als sein Verstand blind ist. Zu Wollüsten und Lastern wird er von allen Seiten gelockt, die Tugend wird erschwert und verbittert. Die Menschen, welche nach Tugend streben, werden verfolgt, geplagt, ja wohl gar

22) *Pomponatius de fato* l. II. c. 1.

gar hingerichtet, die Bösewichter geehrt und gefürchtet. Scheint nicht alles darauf angelegt, die Menschen vom Guten abzuschrecken, und sie zu Sündern zu machen? Drittens. Es läßt sich eine Welt als möglich denken, in welcher lauter gute Menschen und sehr wenige Bösewichter wirklich wären, anstatt daß in der unsrigen das entgegengesetzte Verhältniß Statt findet. Warum hat Gott nicht jene Weltordnung vorgezogen? War die gegenwärtige seinem Willen angemessener, so wollte er, daß die Menschen sündigen, und die Bösen thun nichts als seinen Willen [23]). Das Schlimmste ist aber, daß diese Vorstellungsart, welche uns dem Fatum entreißen will, in dasselbe noch weit mehr verwickelt und mit sich selbst im Widerstreite stehet. Denn sie behauptet auf der einen Seite, daß Gott alles mit Gewißheit wirke, nichts ohne sein Wirken geschehen könne, alles Werkzeug Gottes sey, und nimmt doch auf der andern Seite zugleich an, daß das Wollen und Nichtwollen bei uns stehe, welches dem ersten widerspricht. Und wenn man fragt, wie Gott mit Gewißheit voraussehen könne, was seiner Natur nach unbestimmt ist, nehmlich die Entschließungen des Willens, und ob nicht das, was Gott mit vollkommner Gewißheit erkannt habe, nothwendig seyn müsse, so daß Sokrates das Sündigen nicht vermeiden kann, wenn Gott erkannt hat, daß er sündigen werde, so antworten die Anhänger dieser Vorstellungsart: Gott erkenne diese Ereignisse nicht nach der Natur des erkannten Objects, sondern nach der Beschaffenheit des Erkennenden, und die Folge sey nothwendig, aber nicht das Folgende. Allein dieses ist ganz ungedenkbar, unbegreiflich und siehet mehr einer Täuschung, als einer Antwort ähnlich [24]).

Aus

23) *Pomponatius de fato* l. II. c. 6.

24) *Pomponatius de fato* l. II. c. 7. p. 608. Quanto magis ista opinio nititur destruere fatum, tanto magis construit

Aus diesem Grunde erklärte Pomponatius die stoische Lehre, wie er sie verstand, d. i. die Lehre von der **Nothwendigkeit aller Dinge durch die göttliche Vorsehung**, wenigstens als Philosoph für diejenige Vorstellungsart, welche zwar nicht die Vernunft befriedige, aber doch am consequentesten sey, denn hier hört der nicht zu lösende Widerstreit zwischen Freiheit und Gottes Vorsehung auf. Zwar wird die Gottheit nach derselben auch zur Ursache des Bösen gemacht, und erscheint als ein ungerechtes Wesen, welches ohne vernünftigen Zweck nach bloßer Willkür das Ganze regieret. Denn das Universum stellt sich uns als ein großes Gemisch von Gutem und Bösem, Vollkommnem und Unvollkommnem, in regelloser Ungleichheit als ein Spiel und Kartenhaus dar, wo ewiger Streit und Zerstörung herrscht, und das Trefflichste, wie der Mensch, bald wieder zernichtet wird. Allein alles dieses erforderte die Vollkommenheit des Ganzen, welche nur durch die Wirklichkeit aller Grade, Verschiedenheiten und Con-

struit fatum. Dumque fatum effugit, improviso in fatum incidit. Ponit enim, Deum certitudinaliter cuncta operari, nihilque sine ipso movente fieri posse, et omnia esse Dei instrumenta, omnia a Deo dirigi, et secundum quod ab ipso dirigantur, operari; et tamen dicunt, velle et nolle esse nostrum. Qui igitur fieri potest, ut hoc secundum stet cum primo, quia sibi implicat et seipsum destruit. Cumque ulterius quaeritur, si in nobis est velle et nolle, quod natura indeterminatum est, certe et determinate a Deo cognoscitur, dicunt, rem non cognosci secundum naturam rei cognitae, sed secundum modum cognoscentis, quod certe inintelligibile est, quandoquidem cognoscens et cognitum adaequari oporteat, sic enim impossibilia a Deo sciri possent. Cum etiam quaeritur, si quid a Deo comprehenditur, necesse est esse; comprehenditurque Socratem peccaturum, quomodo igitur Socrates potest se a peccato cavere? dicunt, esse necessitatem consequentiae, non consequentis, quod utinam tam bene intelligeretur, quam bene involvitur, videnturque potius esse illusiones istae, quam responsiones.

Digitized by Google

Contraste der Dinge möglich ist [25]). Diese Vorstellung hat zwar etwas Empörendes, aber hat die Vorstellung selbst der Andern dessen weniger? Gibt es doch in der Welt fast lauter Thoren, Narren und Lasterhafte: wer weiser und besser scheint, ist alberner und schlimmer als Andere. Unsere Weisheit ist Unverstand, unsere Güte Bosheit. Es ist genug, daß der Himmel von derselben frei ist [26]). Doch verschwindet etwas von dieser Schwierigkeit, wenn man die Sterblichkeit der Seele annimmt. Denn unter dieser Voraussetzung ist es nicht mehr grausam, daß einige Wesen von andern zu Boden getreten werden, einige Herrscher, andere Sclaven sind, ein Thier das andere tödtet und verzehret,

25) *Pomponatius de fato* l. II. c. 7. p. 614. Nonne etiam ludus deorum videtur, quod tanto ingenio et tot adminiculis generet hominem. — Nonne etiam Deus est similis Architecto, qui multa opere et inpensa construxisset aliquod palatium, pulcherrimum in nullo deficiens et statim confecto palatio erueret ipsum? Nonne hoc adscriberetur insaniae architecti. Non minus et in intelligibile videtur, an sit ludus, an insania, an insipientia, hominem perducere ad summum culmen et quando primum limen attigerit, ipsum eiicere et in profundum demittere. et infinita possent adduci, quae aut insaniam, aut crudelitatem, aut ludum aut aliud simile in Deo arguere videntur, quae tamen omnia salvuntur, quoniam sic exigit universi natura. Quare si universum bonum est, omnia haec videntur esse bona. Epilogus p. 1011, 1012.

26) *Pomponatius de fato.* Epilogus p. 1012. Quodsi dicatur, quis ludus est iste? Sic enim ponendo, videtur opus Dei ludus esse. Verum alius sic hic argumentans, respondeat secundum aliorum opinionem et maxime secundum Aristotelem. Eadem est difficultas, imo si quis recte consideraverit et universum inspiciat, videbit quod in universo non sunt nisi fatui et viri scelerati, et multi, qui habentur sapientes, sunt aliis stultiores, et qui habentur meliores, sunt aliis deteriores. Certe sapientia nostra insipientia est et bonitas nostra nequitia. Sufficit enim, quod in coelo non reperiatur malitia.

Digitized by Google

führt. Das eine wie das andere gehört zur Vollkommenheit des Ganzen. Wenn nicht so viel Böses wäre, so wäre auch nicht so viel Gutes. Nimmst du das Eine weg, so ist das Andere verschwunden. Diese Ordnung ist von Ewigkeit gewesen und wird in Ewigkeit fortdauern. Sie hat eine nothwendige, absolute Ursache. Nichts steht in unserer Gewalt, sondern in der Hand des Schicksals [27]. Gesetzt auch die Seelen sind unsterblich, so ist doch ihre Zahl nicht unendlich, weil die Natur in der Wirklichkeit die Unendlichkeit nicht leidet. Daher werden sie von neuem mit Körpern verbunden, und bieten auf die Art dasselbe Schauspiel der Abwechselung dar, daß Einige bald reich, bald arm, bald Könige, bald Unterthanen sind. Der Mangel des Bewußtseyns kann darin nichts entscheiden, da wir auch nichts von unserm Aufenthalte in Mutterleibe wissen. Pomponatius schließt diese Abhandlung mit dem Bekenntniß, daß man der Kirche glauben müsse, wenn sie das Fatum verwirft, weil die menschliche Weisheit immer im Irrthume ist und der Mensch mit seinen natürlichen Kräften die reine Wahrheit, besonders was die Geheimnisse Gottes betrifft, nie erreichen kann, obgleich die gewöhnlichen Auswege, die Vorsehung mit der Freiheit des Willens zu vereinigen, ihm ganz unverständlich geblieben seyen. Daher habe er einen andern versucht, der ihm befriedigend scheine, daß nehmlich Gott alles Künftige nicht allein im Allgemeinen und Besondern, sondern auch im Individuellen, auch die Acte der Willkür mit der größten Bestimmtheit voraussehe, weil sie der Ewigkeit gegenwär=

27) *Pomponatius de fato.* Epilogus p. 1011. Si enim unum est pro decore universi, et reliquum similiter se habet. Nisi enim essent tot mala, non essent tot bona, si demis malum demis et bonum. Unde cum iste ordo fuerit per infinita secula, et infinitum erit, quod semper est, habet causam necessariam et per se. Quare non est in potestate nostra, sed in potestate fati.

Digitized by Google

wärtig seyen [28]). Ungeachtet dieses Bekenntnisses seiner Orthodoxie ist es doch ziemlich wahrscheinlich, daß er ohne Einschränkung die Lehre von dem Fatum für die einzig wahre hält. Denn in dem Epilog nimmt er auf eine versteckte Weise seine Vereinigung der Vorsehung und der Freiheit wieder zurück. Denn er sagt: Gott erkenne wenigstens die entstehenden und vergänglichen Dinge nicht nach ihrer Individualität, sondern nur der Art nach, theils weil das Unendliche nicht erkannt werden könne, theils weil Gott diese Dinge ohne Veränderung zu erleiden nicht erkennen könne, und erklärt damit die Freiheit und die Vorsehung für unvereinbar [29]). Zwar gibt er die Thatsache des Bewußtseyns zu, daß wir etwas wollen und nicht wollen können, ob aber der absolute Grund davon in uns sey, darüber entscheide jene Thatsache nichts, und die Stoiker löseten jenes Problem, über welches gestritten wurde, dadurch

28) *Pomponatius de fato.* Epilogus p. 1015. Dico secundo, quod cum sapientia humana quasi semper sit in errore, neque homo ex puris naturalibus potest attingere ad sinceram veritatem et praecipue arcanorum Dei, ideo in omnibus standum est determinationi Ecclesiae, quae a Spiritu sancto regulatur. Quare cum ecclesia damnet fatum, ut stoici ponunt, ideo simpliciter ipsum habemus negare et firmiter ecclesiae credendum est. Quomodo autem salvetur divina providentia cum libertate voluntatis apud Christianos, visus est communis modus salvandi, qui nunquam a me fuit intellectus. Pomponatius eigene Auflösung der Schwierigkeit findet sich in dem 5. Kap. des 4. Buchs.

29) *Pomponatius de fato.* Epilogus p. 1015. Unde non video rationem naturalem demonstrantem adversus istam opinionem et existimo secundum istam opinionem, Deum non cognoscere particularia, saltem generabilia et corruptibilia, nisi secundum speciem, non autem secundum individuum, quoniam difficile videtur, Deum sic cognoscere et velle, tum quoniam infinitum non videtur posse cognosci, tum quoniam videtur hoc fieri non posse absque Dei mutatione, quamquam supra aliter diximus.

Digitized by Google

durch, daß sie den absoluten Grund der Willensbestimmung in Gott setzten [30]. Und überhaupt bedient er sich bei der Vergleichung der stoischen und christlichen Vorstellungsart solcher Wendungen, daß man wohl siehet, er fand bei der ersten mehr Beruhigung. Nach dem stoischen Systeme, sagt er, ist Gott die Ursache des Bösen, er ist es auch nach dem christlichen. Aber es ist der grosse Unterschied, daß er in jenem nicht anders handeln kann, als er handelt, weil die Natur des Universums das Daseyn des Bösen einschließt, in diesem aber könnte Gott anders handeln, aber er will nicht. Dort erscheint Gott als ein Lahmer von Natur, hier als ein willkürlich Lahmer [31].

Die Lehre von der Prädestination stand in einer so natürlichen Verbindung mit diesen Untersuchungen, daß Pomponatius sie nicht wohl übergehen konnte. Sie mußte ihm nach seinen theologischen Begriffen höchst ungereimt erscheinen, da sie der Gottheit ein blos willkürliches Verfahren in Ansehung der Austheilung seiner Gnade und in Ansehung der Erwählung der Guten und der Verwerfung der Bösen beilegte. Mit grosser Feinheit und eindringendem Scharfsinn unterwarf er dieses Dogma einer strengen Prüfung und die Art und Weise, wie er seine Ueberzeugung den Bestimmungen der Kirche unterwirft und dem

30) *Pomponatius de fato.* l. II. c. 7. p. 632.

31) *Pomponatius de fato.* l. II. c. 7. p. 625. Rationabilior igitur videtur Stoicorum opinio opinione Christianorum, quandoquidem secundum Stoicos Deus se habet ut claudus sive claudicans ex natura, secundum Christianos vero se habet ut claudicans voluntarie. Secundum enim Stoicos Deus non potest aliter facere quam facit, quia si mala sunt in universo, hoc exigit universi natura, secundum vero Christianos posset Deus, sed non vult, quod longe maiorem malitiam arguit, quanquam secundum Stoicos nulla in Deo sit malitia.

Digitized by Google

dem Ansehen des Thomas huldiget, gibt ein überraschendes Licht über seine freie und aufgeklärte Denkart. Es ist, sagt er, eine sehr gemeine Ueberzeugung, daß der heilige Thomas alles, was er über Theologie geschrieben hat, nicht aus sich selbst genommen, sondern von dem Erlöser empfangen hat, und daß in demselben die reinste Wahrheit und die vollkommenste Darstellung sich vereinige. Ist dieses wahr, so habe ich keinen Zweifel an der Lehre von der Prädestination. Denn ob sie gleich mir falsch und voll Widersprüche und auf blossen Täuschungen und Fehlschlüssen zu beruhen scheinet, so ist es doch gottlos, wie Plato sagt, den Göttern und ihren Söhnen nicht zu glauben, wenn sie auch Unglaubliches zu sagen scheinen, und nach dem Ausspruche Paulus muß man auf den Verstand des Glaubens wegen Verzicht thun [32]).

So endet also diese Untersuchung über einige der schwierigsten Gegenstände der Philosophie. Es war Pomponatius Absicht, nicht sowohl selbst vollkommen befriedigende Aufschlüsse zu geben, als vielmehr durch Hervorhebung der Widersprüche und Inconsequenzen in den bekanntesten Systemen den Zweifelgeist rege zu machen, und durch denselben zu tieferen Forschungen zu reizen. Seine Absicht

32) *Pomponatius de fato.* l. V. c. 6. p. 958. Percelebre divulgatumque est, praecipue apud homines divi Dominici, divum Thomam habuisse a Redemtore, multis veraciter audientibus et non phantastice; omnia, quae per eum Thomam scripta sunt, quae attinent ad Theologiam, verissima esse et recte declarata. Quod si verum est, nihil est, quod in dictis his de praedestinatione dubitem. Nam quamquam mihi falsa et impossibilia esse videantur, imo deceptiones et illusiones potius quam enodationes, tamen, ut inquit Plato, impium est, diis et eorum filiis non credere, etsi impossibilia videantur dicere, et iuxta Apostoli sententiam oportet captivare mentem nostram in obsequium Christi.

Digitized by Google

Dies hat er aber nicht erreicht. Eine lange Zeit hindurch ruheten diese Untersuchungen gleich als wenn man sich vor dem Abgrunde fürchtete, wohin sie so leicht führen konnten, welchem auch Pomponatius bei dem Gange seines Philosophirens nicht ganz zu entgehen vermochte, und selbst die hellen Lichtfunken, die sich in dieser Abhandlung finden, so wie die freien Ansichten und Urtheile, die bei aller vorgegebenen Anhänglichkeit an dem kirchlichen Systeme durchblicken, konnten nicht einmal die Neugier reizen, sich mit der Prüfung der gangbarsten Vorstellungsarten bekannt zu machen.

Mit dieser Abhandlung hängt eine Schrift des Pomponatius de incantationibus seu de naturalium effectuum admirandorum causis sehr genau zusammen. Sie hat den Zweck, den Wunderglauben und Aberglauben von den Geisterwirkungen zu stürzen, eine verständigere Denkart, welche durchaus nur natürliche Ursachen auch bei anscheinend wunderbaren Erscheinungen annimmt und denselben nachforscht, zu befördern. Gibt es natürliche Gründe, aus welchen sich solche auffallende Begebenheiten erklären lassen, so kann uns kein vernünftiger Grund nöthigen, Geister zu Hülfe zu nehmen. Es ist lächerlich und thöricht, das Natürliche und Sichtbare zu verlassen, um das Unsichtbare zu suchen, von dessen Daseyn kein wahrscheinlicher Grund uns überzeugen kann [33]. Die Veranlassung zu dieser Schrift war ein Brief eines Verwandten, worin er die Heilung einer Rose, [illegible] eines [illegible]

33) *Pomponatius de incantationibus* p. 20. Quoniam per causas naturales nos possumus hujusmodi experimenta salvare, neque est aliqua ratio cogens, haec per daemonas operari, ergo in vanum daemones ponuntur. Ridiculum enim et omnino fatuum est, relinquere manifesta et quae naturali ratione probari possunt, ut quaerere immanifesta, quae nulla verisimilitudine persuaderi possunt.

eines Brandschadens und das Herausziehen eines Eisens aus einer Wunde vermittelst bloßer Worte und Formeln erzählet und Pomponatius um seine Meinung über diese Wunderkuren bittet. Er soll sich über diese Wunderdinge nach den Grundsätzen der Aristotelischen Philosophie und darüber erklären, ob er Geister glaube und ihrem Einflusse jene zuschreibe. Diesem entwickelt nun Pomponatius seine Gedanken über diesen Gegenstand, indem er zuerst gegen die Erklärung dieser Wunder aus dem Einflusse der Geister seine Zweifel vorträgt, alle Wunder läugnet, sie als ungewöhnliche Wirkungen der Natur betrachtet, endlich aber doch nach der christlichen Lehre gewisse Wunder zugibt, welche nur durch die Wirkung der Geister erklärt werden können, und daher als rechtgläubiger Katholik sich dem Ansehen der Kirche unterwirft, und die Aristotelische Lehre, aus welcher er gegen die Wunder und Geisterwirkungen vorzüglich argumentirt hatte, weil sie mit der christlichen Lehre streite, als falsch verwirft. Wir finden auch hier wieder dieselbe versteckte spitzfindige Manier, daß er durch eine lange fortgesetzte Reihe von Zweifeln und Auflösungen, durch widerstreitende Behauptungen seine eigene Ueberzeugung in ein Dunkel hüllet, dadurch aber auch seine letzte Versicherung, er unterwerfe sich den Aussprüchen der Kirche, verdächtig macht [34]. Sein Naturalis-mus

34) So wundert er sich, um nur Einiges anzuführen, S. 107. daß Aristoteles, den Jedermann für so einen großen Philosophen hält, nichts von Dämonen gewußt habe, dann sucht er S. 110. das unglaubliche factum zu erklären, daß Aristoteles keine Geister und keine Wunder durch sie statuiret habe; ferner beweiset er S. 303. aus dem Umstande, daß Aristoteles solche wunderbare Erscheinungen gekannt habe, ohne sie dem Einflusse der Geister beizulegen, daß dieses ein Wahnglaube sey, weil Aristoteles in Ansehung seiner Einsichten von keinem Philosophen übertroffen worden. Am Ende aber S. 310. sagt er, es sey Thorheit,

Digitized by Google

mus gründet sich auf einige Aristotelische Hauptsätze, die er weiter ausführt. Es gibt keine anderen immateriellen Wesen, als die Formen oder Intelligenzen, welche die himmlischen Körper bewegen. Die Gottheit ist die oberste und allgemeinste Ursache aller materiellen und immateriellen Dinge, sowohl nach dem Grunde ihres Daseyns, als nach ihrem Endzwecke. Obgleich aber Gott die oberste Ursache von allem ist, so kann er doch als das vollkommenste Wesen, in welchem reine Thätigkeit, kein Leiden noch Veränderung ist, mit den irdischen Dingen ihrer Unvollkommenheit wegen in keiner unmittelbaren Verbindung stehen, noch unmittelbar auf die sublunarische Welt wirken, sondern nur durch Vermittelung der himmlischen Sphären und der mit ihnen verbundenen Intelligenzen, er braucht diese als Werkzeuge, sowohl um die Erde zu erhalten, als auch, um auf derselben Veränderungen hervorzubringen. Jedes Ereigniß auf der Erde läßt sich daher sowohl an sich als nach seinen besondern Bestimmungen auf die Wirkung der Himmelskörper zurückführen, und wer die letzten kennt, kann die Gründe jener begreifen, und sie also auch vorausbestimmen." Daß einzelne Menschen Propheten sind und weissagen können, verdanken sie nicht einer unmittelbaren Einwirkung Gottes, oder einer Verbindung mit Geistern, sondern dem Einflusse der Gestirne auf sie, der überhaupt unmittelbar von Gott bestimmt wird. Die Weissagungsgabe beruht auf einer gewissen Disposition des Körpers, diese auf dem Naturlaufe der Elemente, und dieser ist von den Gestirnen, welche zunächst auf die Erde wir-

heit, Aristoteles und Plato in Allem beizustimmen, da wir wüßten, daß sie sterbliche, unwissende und sündige Menschen gewesen. Nichts aber erweckt mehr Mißtrauen gegen seine letzte Versicherung, als das Lob der Philosophen, die er als Götter unter den Menschen vorstellt und behauptet, wer keinen philosophischen Sinn habe, sey eine Bestie. (S. 251.)

Digitized by Google

wirken, abhängig. Eben so werden Wunderzeichen, Gespenstererscheinungen, wunderbare Curen u. dergl. bewirkt, wenn sie nicht auf Betrug, Gaukelei, Taschenspielerei und Täuschung der Phantasie hinauslaufen, oder aus andern natürlichen Wirkungen zu erklären sind. Die himmlischen Intelligenzen bilden diese Erscheinungen nicht unmittelbar ihrer Form nach, sondern bestimmen blos den Stoff des Materiellen und Immateriellen durch die Art der Bewegung, welche zuletzt von der Gottheit ihre Bestimmung erhält, so daß diese wunderbar scheinenden Erscheinungen sich naturgemäß zutragen, welche die Unwissenheit von Geistern ableitet[35]). Es gibt keine Wunder, wenn man darunter Begebenheiten versteht, welche ganz dem Naturlaufe und der Ordnung der himmlischen Körper widerstreiten. Es sind vielmehr ungewöhnliche und seltenere Erscheinungen, die nicht nach dem gemeinen Naturlaufe, sondern in langen Perioden geschehen[36]). Doch nahm er die Wunder Mosis, Christi, und alle, welche die katholische durch den heiligen Geist regierte Kirche anerkenne, als eigentliche Wunder aus, und behauptet, durch sie allein habe Christus seine Gottheit und die Wahrheit seiner Religion beweisen können[37]). Gleichwohl machte Pomponatius auch den Versuch, diese Wunder, welche zur Einführung einer

35) *Pomponatius de incantationibus* c. X. p. 121. seq. c. XII. p. 219. sq.

36) *Pomponatius de incantationibus* c. XII. p. 594. Non sunt autem miracula, quia sint totaliter contra naturam et praeter ordinem corporum coelestium; sed pro tanto dicuntur miracula, quia insueta et rarissime facta, et non secundum communem naturae cursum, sed in longissimis periodis.

37) *Pomponatius de incantationibus* c. 5. p. 65. c. 7. p. 94. c. 13. p. 316. 317.

Digitized by Google

einer neuen Religion nothwendig sind, auf eine natürliche Weise nach der obigen Theorie zu erklären. Die Vorsehung und die Natur hat der Entstehung und Erhaltung der Religionen eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet, weil sie vorzüglich zur größeren Vollkommenheit des Ganzen beitragen. Da aber eine Veränderung in der Religion zu den wichtigsten gehört, und der Uebergang von dem Gewöhnlichen zu einem ganz Ungewöhnlichen sehr schwer ist, so müssen für die neue Religion erstaunende und ungewöhnliche Dinge geschehen, und von den himmlischen Körpern Menschen mit Wunderkräften erzeuget werden. Die Stifter neuer Religionen können daher Regen, Hagel, Erdbeben erregen und stillen, den Winden und dem Meere gebieten, Krankheiten heilen, das Verborgene erforschen; sonst könnten sie nicht neue Gesetze und neue Sitten einführen. Was an besondern Kräften in den Pflanzen, Steinen, vernünftigen und unvernünftigen Thieren zerstreut ist, das ist durch ein Geschenk der Gottheit und der Intelligenzen in ihnen vereiniget, so daß sie mit Grund für Gottes Söhne gehalten werden. Außer dem ersten solcher Wunderthäter gibt es viele andere nachfolgende, welche entweder von dem ersten oder durch denselben Einfluß zur Vervollkommnung der Religion, wenn sie weit ausgebreitet werden soll, dieselbe Göttlichkeit bekommen. Denn jede Religion hat ihre Perioden des Wachsthums, Stillstandes und Aufhörens. Es ist daher kein Wunder, wenn die Religionsstifter viele Wunderdinge gegen ihre Widersacher verrichten. Denn die Himmel streiten gegen diejenigen, welche eine neue Religion zernichten wollen, und schrecken sie durch Träume und Erscheinungen im Wachen. Alles dieses ist so angeordnet, damit die Religion ihre Vollkommenheit erreiche. Hört dieser Naturgang und der Einfluß des Himmels auf, so fängt die Religion an zu sinken, bis sie in Nichts aufgelöset wird. So verhält es sich nicht allein mit den Religionsstiftern, sondern auch

Digitized by Google

mit den Zeichen und Worten, deren sie sich bedienen. So wie gewisse Gesetze, Sitten, Wappen unter der Regierung eines Fürsten beliebt und in Ansehen sind, unter dem Nachfolger aber in Verachtung kommen, so war zu den Zeiten des Götzendienstes das Kreuz verachtet, in der christlichen Kirche am höchsten geehrt. Es geht mit den Religionen und Wundern, wie mit allen entstehenden und vergänglichen Dingen. Erst sind sie schwach, dann nehmen sie zu, bis sie ihre höchste Stufe erreichen, abnehmen und zu Nichts werden. Daher erkaltet auch in unserer Religion jetzt alles, die Wunder hören auf, die erdichteten und vorgegebenen ausgenommen, und das Ende scheint nahe zu seyn [38]). Uebrigens nahm Pomponatius, um die wunderbaren Erscheinungen, deren er eine große Anzahl aus mancherlei Schriftstellern und aus Sagen, nicht immer mit gehöriger Prüfung ihrer Glaubwürdigkeit anführt, zu erklären, zu solchen Erklärungen und Hypothesen Zuflucht, die eben so grundlos und unhaltbar sind, als der Geistereinfluß. Die Astrologie vertheidigte er namentlich, freilich consequent, und sprach ein hartes, höchst intolerantes Urtheil über Averroes und den Grafen Picus von Mirandula aus, die sie für grundlos gehalten hatten [39]). Ungeachtet aber dieser Mängel und seines unhaltbaren Naturalismus, der selbst alle Arten von Aberglauben begünstigte, gehört doch diese Schrift in Rücksicht auf ihre Tendenz, die freien, kühnen, unerwarteten Ansichten, und so viele helle Urtheile wie z. B. über das Gebet, zu den merkwürdigsten Erscheinungen dieser Zeit.

Aus

38) *Pomponatius de incantationibus* c. 12. p. 283. 293.

39) *Pomponatius de incantationibus* c. 12. p. 266. 267.

Digitized by Google

Aus allen Schriften des Pomponatius gehet die Ueberzeugung hervor, daß er ein vorzügliches Talent zum Selbstdenken hatte, durch welches er weit mehr geleistet haben würde, wenn er nicht die Aristotelische Philosophie als die einzig wahre, oder doch als die der Wahrheit am nächsten kommende zu seinem Eigenthume gemacht hätte. Nach diesem Standpuncte konnte er sich nur ein sehr untergeordnetes Verdienst erwerben, durch die Aufhellung dieses Systems, durch die consequentere Durchführung der Aristotelischen Principien, durch die Verwerfung mancher, gegen den Geist desselben in sein System aufgenommenen Sätze, und durch die Aufhellung des Widerstreits in dem bisher herrschenden Coalitionssysteme. Das letzte war besonders verdienstlich, um ein Blendwerk, das so lange Zeit die Köpfe eingenommen hatte, zu zerstören, als sey Aristoteles Philosophie und die kirchliche Dogmatik ein unzertrennliches und in sich auf das Beste harmonirende System [40]). Dieses würde von weit wichtigern Folgen gewesen seyn, besonders um den menschlichen Geist früher auf ein tieferes Studium seiner Selbst und selbstständigere Forschung der Wahrheit zu leiten, zumal da er eine Menge von trefflichen Denkern in seiner Schule gebildet hatte, wenn nicht auch zu gleicher Zeit Indifferentismus gegen die Religion und selbst eine gewisse Art von Atheismus sich erzeugt hätte. Pomponatius selbst ist zwar nicht, wie viele geglaubt haben, für einen Atheisten zu halten, sondern er hatte nur von den gewöhnlichen Religionsbegriffen sehr abweichende Vorstellungen. Er wollte eine gereinigte Verstandesreligion, die mit keinem vernünftigen Grundsatze in offenbarem Widerstreite stände, und mußte daher sehr vieles in dem katholischen Religionssysteme als bloß mensch-

40) *Pomponatius de fato* l. III. c. 1. p. 753. Neque eis consentio, qui viam fidei cum Aristotele convenire credunt. Mihi namque videtur, has vias incompossibiles esse.

menschliche Erfindung, Priesterbetrug und Aberglauben verwerfen, freilich nicht offenbar, denn sonst hätte er sich den grösten Verfolgungen von Seiten der Priesterschaft ausgesetzt [40b]), sondern mehr durch Entgegensetzung des philosophischen Wissens und des Religionsglaubens und mit verstellter Unterwerfung des ersten unter den zweiten. Aber durch sein Beispiel, durch den Muth, den er hatte, das Ungereimte in den kirchlichen Dogmen wenigstens durch seine Persiflage anzugreifen, durch die helleren Verstandeseinsichten, die er verbreitete, wurde wenigstens in Italien die Freidenkerei und Gleichgültigkeit gegen die wahre Religion mehr ausgebreitet. Die Folge davon war, daß die einseitige Verstandesbildung länger fortdauerte, der Vortheil von einer freiern Ansicht und Beurtheilung der Aristotelischen Philosophie größtentheils verloren ging, und die Reflexion über die wahren Bedürfnisse der Vernunft später geweckt wurde. Welche herrliche Früchte hätte nicht Pomponatius bei seinen großen Einsichten und herrlichen Talenten hervorbringen können, da er bei aller Verehrung gegen Aristoteles doch angefangen hatte, manche Lehrsätze desselben freier zu beurtheilen und in manchen Puncten von dem Geiste desselben sich zu entfernen?

In seiner Schule pflanzte sich dieser freie nachdenkende Geist fort. Simon Portius oder Porta von Neapel, der zu Pisa eine Zeitlang die Philosophie lehrte und 1555 starb, erläuterte Aristoteles Naturphilosophie in seinem Werke de rerum naturalium principiis. Marburg 1698. 8. und trug in seiner Schrift: de anima et mente

41b) *Pomponatius de incantationibus*. c. 12. p. 220—243. Cavendum est etiam, cum imperitis sacerdotibus de his habere sermonem. Causa autem parens est, quia multoties philosophi fuerunt ex urbibus expulsi aut incarcerati, aut lapidibus et ultimo supplicio affecti, et sic propter beneficium tulerunt supplicium.

Digitized by Google

mente humana Florenz 1551. 4. dieselben Sätze als sein Lehrer vor. Er erwarb sich den Titel des größten Aristotelikers seiner Zeit und vereinigte mit der Philosophie große Gelehrsamkeit im Griechischen und Römischen. Lazzarus Bonamicus und andere machten sich einer ähnlichen freigeisterischen Denkart verdächtig, und Cäsar Vanini, der zwar nicht sein Schüler ist, weil er erst zehn Jahre nach dem Tode des Pomponatius geboren wurde, hatte doch seine Schriften gelesen und erklärte ihn für einen göttlichen, von dem Geiste des Averroes beseelten Lehrer und seine Schriften für Wunder. Gaspar Contarenus und Johann Sepulveda, der treffliche Philolog, sind vielleicht die einzigen, welche ihren Ruhm behaupteten, ohne sich der Heterodoxie verdächtig zu machen.

Julius Cäsar Scaliger (geboren 1484 zu Ripa an dem See Garda, st. 1558 zu Agen in Frankreich) gehört ebenfalls zu den Zöglingen des Pomponatius nach dem eigenen Geständnisse eines seiner Briefe. Er umfaßte in seiner ausgebreiteten Gelehrsamkeit auch Philosophie des Aristoteles, verbreitete über einzelne Gegenstände einige Lichtstrahlen und warf noch mehr Bruchstücke zu weiterer Durchforschung hin. Von dieser Seite empfehlen sich besonders seine Exercitationes de subtilitate gegen Cardan. Jacob Zarabella (geboren zu Padua 1532 st. 1589) gehörte zu den berühmteten Aristotelikern, welche mit dem größten Beifalle die Philosophie zu Padua lehrten, und in Schriften die Logik, Physik und Moral erläuterten. Seine logischen Schriften, besonders über die Methode, wurden eine Zeitlang für die besten gehalten. Er scheint in der Lehre von der Unsterblichkeit eben so wie Pomponatius gedacht zu haben. Dieses ist aber gewiß, daß er in einem andern wichtigen Puncte die Unvollkommenheit der Aristotelischen Philosophie in das Licht zu setzen suchte. Es kann nehmlich, wie er behauptet, nach ihren

Prin-

Digitized by Google

Principien das Daseyn Gottes gar nicht bewiesen werden, der Mittelbegriff, von dem man hier ausgehen müßte, ist die Bewegung, und mehrere Denker haben auch schon daraus einen Beweis für Gottes Existenz herzuleiten gesucht. Allein ihre Schlüsse haben keine Beweiskraft, weil ihnen die Consequenz fehlt, denn sie kommen nur auf einen comparativ, aber nicht absolut ersten Beweger, der immateriell, ewig und Gott ist. Es könnte der erste Beweger auch der Himmel oder die Form desselben seyn. Es ist kein anderes Beweismittel übrig, als die ewige Bewegung, da aber diese Voraussetzung falsch ist, so gibt es für den natürlichen Verstand gar keine Demonstration für das Daseyn Gottes [41]). Cäsar Cremonini (geboren 1552 zu Centi im Herzogthume Modena st. 1630) lehrte mit großem Beifalle erst zu Ferrara, nachher zu Padua die Aristotelische Philosophie und folgte in der Erklärung derselben wie Pomponatius dem Alexander von Aphrodisias. Sein mündlicher Vortrag und die demselben nachgeschriebenen Hefte waren zu seiner Zeit in größerem Ansehen, als seine eigenen Schriften, welche wenig gelesen wurden und daher

41) *Jac. Zarabella de inventione primi motoris* (Francofurt. 1618. 4.) Ex motu igitur absolute accepto absque consideratione aeternitatis, nil aliud ostenditur, quam dari primum motorem universi immobilem eo modo, quo animae animalium brutorum sunt immobiles, hoc est non per se mobilem; quod autem nec per se, nec per accidens mobilis sit, proinde a materia abiunctus et impartibilis et infatigabilis et sempiternus, id ea ratione non ostenditur. Quapropter nullum aliud philosopho naturali medium relinquitur ad demonstrandum primum motorem aeternum, nisi motus aeternus; quando enim sumimus motum universi unum et eundem numero aeternum esse, statim inferimus, eum ab uno tantum motore totum produci; quare necesse est, motorem illum esse infatigabilem et sempiternum.

Digitized by Google

daher zu Seltenheiten geworden sind [42]). Seine philosophischen Ansichten und Ueberzeugungen können daher nicht ganz mit Gewißheit angegeben werden. So viel ist jedoch ausgemacht, daß sich bei ihm ein ähnlicher Gegensatz zwischen dem philosophischen Wissen und dem religiös katholischen Glauben bildete, wie bei Pomponatius. Er unterwarf zwar sich ebenfalls äußerlich den Bestimmungen der Kirche, allein die Aufrichtigkeit dieser Versicherung wird durch den ihm von vielen Schriftstellern beigelegten Ausspruch: intus ut libet, foris ut moris est, welchen nachher mehrere Aristoteliker in Italien zu ihrer Maxime machten, sehr verdächtig. Nach dem Inhalte der Aristotelischen Philosophie und des Auslegers derselben behauptete er, der erste Beweger denke nur sich selbst und außerdem nichts und sey nur auf seine Sphäre aufmerksam; daß die Vorsehung sich nur bis auf die Mondsregion erstrecke, daß Intelligenzen die Sphären bewegen, daß die Seele sterblich sey. Dagegen bestreitet er in seiner Abhandlung von den innern Sinnen die Averroesische Behauptung von einem allgemeinen Verstand der Menschen und erklärt die Entstehung derselben sehr sinnreich.

Auch in der andern Partei, welche nicht den griechischen, sondern den arabischen Ausleger zum Führer in der Aristo-

42) Seine Schriften beziehen sich größtentheils auf die Naturphilosophie des Aristoteles, als: de paedia Aristotelis, Diatyposis universae naturalis Aristotelicae philosophiae, Apologia de calido innato et semine pro Aristotele contra Galenum. Apologia dictorum Aristotelis de origine et principatu membrorum adversus eundem. De efficacia in mundum sublunarem. Disputatio de coelo cum apologia dictorum Aristotelis de via lactea et facie in orbe lunae. De formis quatuor simplicium quae elementa vocantur. Tractatus tres de sensibus externis, de sensibus internis, de facultate appellativa. Illustres quaestiones de anima.

Digitized by Google

Aristotelischen Philosophie wählte, waren Männer, die sich durch ihre Gelehrsamkeit, subtilen Scharfsinn und dialectische Kunst auszeichneten, und sich Beifall und Ruhm erwarben. Ausser Alexander Achillinus, von Geburt ein Bononienser, der zu Padua mit großem Beifalle die Aristotelisch-Averroische Philosophie lehrte, so daß er der zweite Aristoteles genannt wurde, an dem Pomponatius einen furchtbaren Gegner erhielt und 1512 starb; und Markus Antonius Zimara aus Santo Pietro im Neapolitanischen, der ebenfalls mit dem größten Ruhme die Philosophie zu Padua (wahrscheinlich bis an seinen Tod 1532) lehrte, mit steifer Anhänglichkeit an Aristoteles und Averroes hing, und die Uebereinstimmung beider, auch bei anscheinenden Widersprüchen auf scholastische Weise in das Licht zu setzen suchte [43]), verdient hier vor allen andern Andreas Cäsalpinus eine vorzügliche Stelle; nicht allein wegen seiner Gelehrsamkeit, Talent und Geistes, sondern auch weil er in Italien und Deutschland als Ausleger des Aristoteks das größte Ansehen erlangte, als habe er allein den Geist der Aristotelischen Lehre ganz richtig durchschaut [44]), eben dadurch aber mehr, als vor ihm gesche-

hen

43) *M. Ant. Zimarae* solutiones contradictionum Aristotelis et Averrois in unum collectae et in ordinem redactae ex contextu librorum utriusque magistri. Auch schrieb er mehrere Register zum leichtern Gebrauch beider Philosophen als Tabula dilucidationum in dictis Aristotelis et Averrois ordine alphabeti proposita. Indicatio locorum, in quibus hi philosophi copiosius de rebus quaesitis disputant.

44) Taurellus erzählt in seiner Gegenschrift, Cäsalpinus Lehrsätze seyen in Deutschland höher geachtet worden, als des Apollo Orakelsprüche in Griechenland. Sam. Parker Disput. de Deo p. 64. sagt von ihm, er scheine am besten eingesehen zu haben, was eigentlich Aristoteles wollte, und einige Gelehrte sind geneigt, ihn unter die größten Genies der neuern Zeit zu rechnen.

Digitized by Google

hen war, auf die Unvollkommenheit dieses Systems, seine Unvereinbarkeit mit andern Wahrheiten der Vernunft, und auf den Grundfehler des bisherigen Philosophirens zu merken nöthigte. Er war zu Arezzo 1509 geboren, und legte sich, nachdem er seinen Cursus in der Philologie gemacht, ganz auf die Philosophie und Medicin. Beide lehrte er zu Pisa, wurde nachher von Clemens VIII. zu seinem ersten Leibarzt und zum Lehrer in dem Collegium zu Rom ernannt, wo er 1603 starb. Eine Reise nach Deutschland hatte ihm auch in diesem Lande eine Anzahl von Verehrern gewonnen, und seinen Ruhm vollendeten medicinische und philosophische Schriften, nehmlich quaestionum peripateticarum libri V. und Daemonum investigatio peripatetica Venedig 1593. 4. Sein Zweck bei der ersten ist, die reine Aristotelische Philosophie aufzuklären, und zwar aus der lautersten Quelle oder aus ihr selbst. Aristoteles, sagt er, verdankte zwar seine Philosophie fast durchaus seinen Vorgängern, aber er brachte sie gleichwohl auf die höchste Stufe der Vollkommenheit und der Achtung. Schon kennt man seit zweitausend Jahren keine wichtigere Angelegenheit als sie verstehen zu lernen, aber dieser Zweck wird nicht erreicht, theils durch die Schuld der Erklärer, theils durch die Schuld der herrschenden Denkart. Jene haben die Philosophie des Aristoteles, anstatt sie verständlicher zu machen, nur mehr verdunkelt und in Irrthümer verwickelt, aus denen sie sich nicht heraushelfen können. Gleichwohl hält man sich an diese, und gehet die griechischen Erklärer vorbei, von denen doch einige fast unmittelbar von Aristoteles ihre Kenntnisse empfangen hatten, und bewundert einen Philosophen, den man doch nicht versteht. Sein Streben also ging dahin, die so lange zum Nachtheil der Menschheit und der Wissenschaft verborgene und durch Zänkereien entstellte Aristotelische Philosophie aus ihrer einzigen Quelle an das Licht zu ziehen. Er ist überzeugt, daß keine Philosophie, wenn sie wahr ist, mit

andern

Wahrheiten, am wenigsten mit denen der offenbarten Religion streiten dürfe. — Auch Aristoteles stimmt nicht immer mit denselben überein durch die Schuld gewisser Fehler in seinem Räsonnement. Diese Abweichungen und ihre Gründe aufzudecken, überläßt er aber den Theologen, und bemüht sich einzig darum, die Aristotelische Philosophie auch mit ihren Irrthümern, wie sie an sich ist, darzustellen [45]).

Mit welcher feinen Verstellungskunst Cäsalpin hier zu Werke geht, ist wohl nicht nöthig zu bemerken. Er täuschte dadurch wirklich die bestellten Aufseher der Rechtgläubigkeit, konnte aber doch nicht verhindern, daß er von vielen Gelehrten ungeachtet jener Protestation für einen versteckten Atheisten gehalten wurde, weil man ehedem Pantheismus dem Atheismus gleich setzte [46]). Cäsalpin ist

45) *Caesalpinus Quaest. Peripatet.* Praefatio. Sapientiam profecto divinitus revelatam sacrae literae nobis tradiderunt; eandem sponte naturae multi philosophi saltem balbutientes indicarunt. Non enim dissentire ullum eorum, quae sunt, veritati oportet. Multos tamen minime pudet, quominus suam fateantur insciitiam, iis, quae certissima sunt, contradicere, et argumentorum deceptiunculas demonstrationes putare atque eiusmodi suasionibus sacram veritatem evertere. Ego vero Deum optimum maximum precor, ut me ab huiusmodi erroribus praecaveat, et suo lumine — in sinceram dirigat veritatem. Hujusmodi igitur initio confisus, enixus sum, Peripateticam disciplinam multorum altercationibus involutam pro viribus mihi concessis evolvere, *ut summi philosophi sententiae cum non parva humani generis jactura delitescentes in apertum exeant.* Sicubi ab iis, quae in sacris diviniori modo revelata nobis sunt, discedat, minime cum illo sentio, fateorque in rationibus deceptionem esse: *non tamen in praesentia meum est, haec aperire, sed iis, qui altiorem theologiam profitentur, relinquo.*

46) *Reimanni historia atheismi.* p. 367.

Digitized by Google

dem Pantheismus zugethan, und entwickelte diesen aus dem Aristotelischen Systeme heraus, indem er nach der erweiterten Ansicht des Averroes dasselbe deutlicher darstellen wollte. Anstatt daß dieser eine allgemeine Denkkraft für das ganze Menschengeschlecht, wie eine Intelligenz als Beweger für jede Himmelssphäre annahm, so behauptete er eine denkende Substanz, als das Substrat und die Kraft für alle Dinge des ganzen Universums. Das System, welches er dadurch aufstellte, ist grundlos, und in sich selbst widersprechend. Diese Mängel einzusehen, hinderte ihn die Art und Weise, wie er es entwickelte. Denn es war nicht ein zusammenhängendes System, welches er nach seinen Principien und Folgen darstellte, sondern er untersuchte nur einzelne zu dem System gehörige Fragen.

Nachdem Cäsalpin einige auf die Grundlage des Aristotelischen Systems und die drei Haupttheile sich beziehende Grundsätze, als daß man in der Naturwissenschaft von dem Allgemeinen zu dem Besonderen fortgehen müsse, daß unter dem Allgemeinen die höchsten Principien verstanden werden, welche weder durch Induction, noch durch Definition gefunden werden, daß daher die erste Philosophie, als die Wissenschaft der Principien, sich weder der Definition noch der Demonstration bedienen könne; daß daher die Begriffe des Seyns oder des Dinges, der Substanz, und der nothwendigen Affectionen desselben, als Identität, Verschiedenheit, Einheit, Vielheit, keines Erweises und keiner Erklärung fähig sind, sondern schlechthin als Principien gesetzt werden, kömmt er auf den Hauptsatz seines ganzen Systems: Ausser den beseelten Wesen und den Theilen derselben gibt es keine Substanzen. Substanz kann man entweder die Form oder die Materie, oder das aus beiden zusammengesetzte nennen, die Form ist aber offenbar die erste Substanz, und dasjenige, was die Materie erst zur Sub-

stanz

Digitized by Google

stanz macht; folglich ist sie auch die einzige Substanz. Das Princip der Form ist aber die Intelligenz oder Seele im Universum, und alle Körper können nur insofern Substanzen heißen, als sie an dieser Seele Theil nehmen. Folglich sind lediglich die beseelten Wesen Substanzen. Es ist übrigens nicht nothwendig anzunehmen, daß bei Menschen und Thieren die Seele im ganzen Körper sey; sie muß nur in einem Hauptheile desselben, z. B. im Herzen seyn, und die übrigen Glieder des Körpers heißen demnach Substanzen, weil sie mit dem Herzen zusammenhangen. An sich selbst kann die rohe Materie und der Körper nicht Substanz genannt werden, sie sind nur als Organe der Seele und in Verbindung mit dieser Substanzen.

Es gibt nur ein Universum; denn nehmt die eine Ursubstanz weg, so habt ihr alle übrige weggenommen, die verschiedenen Gattungen der Substanz unterscheiden sich lediglich durch Hinzufügung von Bestimmungen zu der Ursubstanz, und durch Aufhebung von Bestimmungen derselben (substantiae genera ordinem habent secundum additionem et ablationem). Diese Bestimmungen sind jedoch nicht bloße Accidenzen, sondern eben so viel, wie die Substanz selbst, nur mit dem Unterschiede, daß diese die Substanz nothwendig voraussetzen, und ohne sie nicht seyn können, die Substanz aber ohne sie seyn kann. Die Ursubstanz ist z. B. das Göttliche und Begehrungswerthe (divinum et appetibile), es muß also nothwendig auch etwas seyn, welches begehrt (appetens). Dieses Letztere kann aber deshalb doch nicht seine Existenz aus sich selbst haben. Denn wird das Begehrungswerthe aufgehoben, so fällt auch das Begehrende weg, weil der Zweck und Grund seiner Existenz aufgehoben ist. — Die Substanz kann entweder bloße Form (actus) oder auf irgend eine Art mit Materie zusammengesetzte Form seyn. Es gibt nur einen absolut

solut einfachen reinen und ersten Actus, das Princip aller Formen, alle übrige Substanzen sind aus Form und Materie zusammengesetzt und das Princip der Formen oder die Ursubstanz ist das Begehrungswerthe, und obgleich über alle Materie und Körper erhaben, mit ihnen durchaus unvermischt und daher unbeweglich, setzt sie doch alle übrigen Substanzen in Bewegung, sofern diese alle nach ihr, als dem Begehrungswerthen, streben. — Die Kraft der Ursubstanz (virtus primi motoris) ist zwar unermeßlich: aber da der Begriff der Größe, als zur Materie gehörig, auf sie gar nicht anwendbar ist, so kann sie weder endlich noch unendlich genannt werden. — Die Ursubstanz ist eine bloß speculative Intelligenz, keine active. Denn a) der Verstand oder die Erkenntniß geht vor der Begierde her; jene ist also das höhere Gut, und der Verstand das Princip der Begierde. b) Wäre das Urprincip thätig, so würde es sich verändern können, es ist aber unbeweglich und unveränderlich. c) Die höchste speculative Intelligenz wirkt nichts um eines Zwecks willen, da sie selbst der Zweck aller Zwecke ist; die active Intelligenz aber muß um eines Zwecks willen wirken. — Die Bewegung des Himmels im Kreise ist eine Nachahmung der höchsten Intelligenz. Der Himmel konnte nicht so vollkommen als diese, und daher auch nicht durchaus unbeweglich seyn, aber er kommt der Vollkommenheit der höchsten Intelligenz am nächsten. So wie daher das Daseyn der höchsten Intelligenz eine Aufnahme ihrer selbst in sich selbst (receptionem quandam sui ipsius, non alterius) ausdrückt, denn das Denkende und das Object des Denkens sind bei ihr Eins und dasselbe; so bewegt sich der Körper des Himmels in sich selbst zurück, und geht nicht in einen Ort über. Dadurch ahmt er die Unbeweglichkeit der höchsten Intelligenz nach, indem er in demselben Orte beharrt, und das

in-

innere Denken derselben, indem er unaufhörlich von demselben Puncte zu demselben Puncte sich bewegt. — Die reine höchste einzige Intelligenz ist die Gottheit. Diese unterscheidet sich von der menschlichen Intelligenz dadurch, daß die Substanz jener absolute Wirklichkeit (actus), die Substanz dieser blos Möglichkeit (potentia) oder relative Wirklichkeit ist. Die menschlichen Intelligenzen haben zwar eine ewige Denkkraft, aber da sie irgend einmal denken, irgend einmal nicht, so ist die Ewigkeit ihres Denkens nur durch Succession möglich. Die menschlichen Intelligenzen machen nur collective, als Gattung, eine Einheit aus, die aber der Zahl nach aus vielen Individuen besteht, welche successiv aus der Möglichkeit zur Wirklichkeit übergehen. Denn die menschlichen Intelligenzen sind aus Form und Materie zusammengesetzt, und da die Materie das Princip der Mehrheit ist, so folgt hieraus die Mehrheit jener Intelligenzen. — Unter allen vergänglichen Wesen hat der Mensch allein eine vernünftige Seele. Dieser kommt eine eigenthümliche Thätigkeit, welche die Materie nicht hat, nehmlich das Denken zu. Sie muß also unsterblich seyn, weil das, was ohne den Körper wirkt, nicht zugleich mit dem Körper untergehen kann. Von dem Denken ist das Bewußtseyn unzertrennlich. Dauert also die Denkkraft fort, so muß auch ihre von der Materie unabhängige, ihr eigenthümliche Thätigkeit, das Denken und das mit diesem unzertrennlich verbundene Bewußtseyn fortdauern. Die menschliche Seele ist daher nicht bloß uneigentlich, sondern eigentlich unsterblich. Hierdurch suchte er sowohl die Behauptung des Averroes, daß nur der allgemeine Menschenverstand unsterblich sey, als die Behauptung des Pomponatius, daß die individuelle menschliche Denkkraft zwar nach dem Tode fortdauere, aber ohne Bewußtseyn, zu widerlegen. — Die Natur, welche Cäsalpin als identisch mit der Materie hielt, ist das Prinzip des

Lei-

Leidens, nicht der Thätigkeit. Sie ist an sich bloße Möglichkeit, welche durch die Beziehung des Princips der Form auf sie zur Wirklichkeit wird. — In einem Orte kann nur das Leichte und Schwere seyn, weil alle Bewegung nur herauf- und herunterwärts gerichtet seyn kann. Das Unbewegliche kann nicht in einem Orte seyn, denn ein Ort ist nur nothwendig in Beziehung auf die Bewegung oder Veränderung des Orts; also ist nicht alles, was existirt, in dem Raume, sondern nur bewegliche Körper. Die mathematische Größe hat eine Lage (positionem), ist aber nicht in einem Orte. Auch sind nicht einmal alle bewegliche Dinge in einem Orte, z. B. nicht die himmlischen Sphären, weil sie sich im Kreise bewegen, und in sofern beständig in sich selbst beharren, und für unbeweglich gelten können. Nur das ist in einem Orte, was diesen Ort verändern kann, die einander begränzenden Sphären aber verändern ihren Ort im Ganzen niemals, und werden auch nie von einander getrennt. So fern sich die Theile der himmlischen Sphären bewegen, kann man nur sagen, daß sie in einem Ganzen, nicht daß sie in einem Orte sind. Denn es ist zweierlei, in einem Ganzen und in einem Orte seyn [47]).

Man

47) *Caesalpinus* l. III. §. 2. fol. 54. a. Sive omnia locum habeant sursum et deorsum, sive locus omnis sit sursum et deorsum, non erunt in loco nisi gravia et levia, haec enim sola sursum aut deorsnm moventur et quiescunt. — Immobilia non esse in loco patet; quaeritur enim locus propter motum secundum locum, non omne, quod est, in loco est, sed mobile corpus; idcirco mathematicae magnitudines, quamvis positionem habeant, negantur tamen in loco esse. — Praeterea mobilia non omnia in loco esse patet, quae enim circulo feruntur, ut coelestes orbes, quatenus quidem in eodem semper manent immobilia, existentia non sunt in loco; locus enim separabilis est, orbis autem unus altero, cui adjacet, nunquam separatur, sed

Digitized by Google

Man kann den philosophischen Geist und den Scharfsinn des Cäsalpinus nicht verkennen, wenn man siehet, wie er sich bemühet, dem Aristotelischen Systeme Einheit und Zusammenhang zu geben, welche ihm, wie es in den vorhandenen Schriften vorlieget, fehlen. Seine Naturprincipien befriedigen aber nicht die Vernunft, welche in ihm selbst noch etwas Höheres anerkennen mußte. Das Verhältniß der Gottheit zur Natur und zu der Form als dem thätigen Princip der Natur ist in seiner Philosophie ganz unbestimmt gelassen, und überhaupt, was er über das Wesen der Gottheit behauptet, ist so kurz, so mager, so unzusammenhängend, seine ganze Metaphysik fragmentarisch, daß man sich nicht wundern darf, wenn ein scharfsinniger Denker, wie Cäsalpin unstreitig war, der von der Wahrheit der Aristotelischen Philosophie im Ganzen sich vollkommen überzeugt hatte, mit den Principien der Natur ein ähnliches System, als das hier aufgestellte, entwickelte. Freilich ist dieses System selbst nichts weniger, als mit dem, welches wir in Aristoteles Schriften finden, übereinstimmend, und auch in sich selbst eben so wenig haltbar und befriedigend. Dieses darf uns aber nicht befremden. Denn Cäsalpin und Aristoteles gehen beide von gewissen logischen, ontologischen und Reflexionsbegriffen aus, welche von sehr weitem Gebrauche, aber leer an Inhalt sind, in welche sich, wenn sie metaphysisch behandelt werden, gar vieles hineintragen und scheinbar aus ihnen entwickeln läßt. Sehr verschiedene Systeme können aus einem solchen Stoffe aufgebauet werden, welche wegen der Einerleiheit der Begriffe, oder vielmehr der Worte, bei aller Verschiedenheit doch einstimmig mit einander scheinen. Die Unbestimmtheit der Worte Form, Materie, Substanz, wenn

sed eo modo immobiles permanent. Quatenus autem est motus secundum partes, neque hoc modo in loco sunt, sed in toto. Aliud enim est in toto esse et in loco.

Digitized by Google

wenn diese Begriffe als absolute Principe, ohne tiefere metaphysische Forschung angenommen, und dann blos nach den Gesetzen der Logik behandelt werden, erklärt jenes Phänomen, daß Cäsalpin sein System für echt aristotelisch halten — wirklich hatte er auch immer einzelne Stellen für diese Uebereinstimmung angeführt — und sich bei demselben beruhigen konnte. Es war die Hauptidee in demselben, die Mannigfaltigkeit der wirklichen Dinge in der Welt aus einem Realprincipe abzuleiten, — ein Unternehmen, welches die Vernunft so oft gewagt hatte, aber jedesmal mißlungen war. Daher erklärte Cäsalpin die höchste Form für die einzige Substanz, und hob die Substanzialität der Materie auf, leitete aber aus der Verbindung dieser Form, welches bei ihm ein sehr vieldeutiges Wort ist, mit der Materie, die doch nicht substantiell, nicht viel mehr als eine Null ist, die Verschiedenheit der Dinge nicht als Substanzen, sondern als Theile der einen realen Substanz ab. Die Gottheit wurde dadurch nicht zu einem wirkenden, sondern zu einem constitutiven Principe, und zwar zu dem einzigen constitutiven Principe der Welt, doch auf eine andere Art, als von Spinoza gemacht.

Einige auffallende Behauptungen des Cäsalpin über die Zeugung, den Sitz der Seele und die Wirkungsart der Einbildung, welche zum Theil aus seinen Principien folgten, müssen hier noch kurz angeführt werden. Alle sich gegenwärtig durch Zeugung fortpflanzende Geschöpfe können eben so gut aus dem Samen als ohne Samen durch die bloße Wirkung der himmlischen Wärme auf gewisse Mischungen der Materie entstehen. So wie noch jetzt aus Fäulniß Insecten entstehen, so müssen auch alle größere Thierarten ursprünglich, da noch keine Zeugung Statt finden konnte, entstanden seyn. Die himmlische Wärme ist

Digitized by Google

im Anfange wahrscheinlich weit wirksamer gewesen, als in dem Fortgange der Zeit, da sie durch die Hinzumischung der Materie nach und nach geschwächt worden ist; daher kann diese Art der Entstehung grösserer Thiere ohne Zeugung nicht mehr beobachtet werden. Doch kann sie auch wohl jetzt noch innerhalb der Wendezirkel, wo die Wärme grösser und anhaltend ist, Statt finden. — Die Seele befindet sich weder in den einzelnen Theilen des Körpers noch im ganzen Körper, sondern ganz in dem Herzen. Das Herz zeigt sich zuerst in dem hüpfenden Puncte des befruchteten Eies; ist also der wichtigste Theil des ganzen Körpers; es ist das Princip der Arterien und Venen und selbst der Nerven, die Nervenkraft kommt nicht vom Gehirne her, sondern die Arterien, welche schon nervöse Häute haben, leiten sie vom Herzen zum Gehirne. Das Herz ist daher der Quell der Nerven und der Sitz der Empfindungen, wie auch die Wirkung der Leidenschaften auf das Herz offenbar beweist. — Von der Einbildungskraft meinte Cäsalpin, sie könne von äußern Gegenständen afficirt werden, ohne Vermittelung der äußern Sinne. Dieses folgerte er daraus, daß wir uns viele Dinge, die wir nie wirklich empfunden hätten, als Centauren, Chimära einbilden könnten, und daß im Traume und im Wachen Bilder entständen, ohne daß eine wirkliche Empfindung der ihnen entsprechenden Objecte vorhergegangen ist. Wenn sich die Einbildungskraft allein auf vorhergegangene Empfindungen bezöge, so würde sie nichts weiter als Gedächtniß seyn. Beide sind aber darin wesentlich verschieden, daß das Letztere nur vergangene Dinge und Eindrücke betrifft, die erste sich über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft erstreckt, und auch das Gegentheil von dem Wirklichen vorbilden kann.

Cäsalpin fand einen gewichtvollen Gegner an dem trefflichen Nicolaus Taurellus, und veranlaßte durch

Digitized by Google

durch das gesunde Urtheil dieses Denkers den ersten kräftigen Widerstand gegen die sclavische Anhänglichkeit an Aristoteles Ansehen. Doch ehe wir von diesen Bemühungen zur Erkämpfung der philosophischen Freiheit reden können, müssen wir zuvor auch von den Aristotelikern unter den Protestanten und der Gestalt, welche die Aristotelische Philosophie durch sie erhielt, mit wenigen Worten reden.

Melanchthon ist der Urheber des neuen Aristotelismus unter den Protestanten. Er hatte schon früher sich in die Philosophie des Aristoteles einstudiret und dieselbe gelehrt, aber freilich wie es sich von einem so vielseitig durch den classischen Geist der Griechen und Römer gebildeten Manne erwarten läßt, der Gründlichkeit, Deutlichkeit und Brauchbarkeit für die Welt in dem academischen Unterrichte gehörig schätzte. Durch die Uebersetzung einiger griechischen Commentatoren des Aristoteles weckte er in seinem Lehrer der Philosophie zu Tübingen Franciscus Stadianus die Ueberzeugung, daß die in den Schulen vorgetragene Aristotelische Philosophie des Namens nicht werth und untauglich sey;, und er wurde von diesem ermuntert, mit ihm gemeinschaftlich daran zu arbeiten, sie von den Auswüchsen einer eiteln Spitzfindigkeit zu reinigen [48]). Durch diese Ermunterungen, durch das Studium der Dialektik des Agricola und durch seinen eignen hellen und gebildeten Geist wurde er bald dahin geleitet, die aus der Quelle geschöpfte Aristotelische Philosophie der früher angenommenen Philosophie der Nominalisten vorzuziehen. Denn in dieser, glaubte er, könne man durch das dialektische Spinngewebe den gesunden Menschenverstand

48) *Melanchthon* oratio de studiis corrigendis. Declamat. I. p. 507. *Camerarius* vita Melanchthonis p. 15. *Windhemii* oratio solemnis in exequiis M. Declamat. III. T. V. p. 289.

Digitized by Google

stand verlieren, und er war überzeugt, daß die wahre Philosophie den Verstand bilden und zur richtigen Erkenntniß der Natur und hauptsächlich zur Besserung der Sitten Anleitung geben müsse [49]). Er wünschte eine Reform der Philosophie, und weil er selbst zu wenig selbstständigen energischen Geist besaß, so wendete er sich an die alten griechischen Systeme, hielt das Aristotelische unter allen für das beste, von Irrthümern gereinigte und wegen der vortreflichen Denkmethode zweckmäßigste, doch ohne das Gute in andern, vorzüglich in dem Platonischen, dessen Moral er sehr hoch hielt, zu verkennen. Es war unstreitig ein Verdienst Melanchthons, daß er durch Empfehlungen und eigne Compendien, deren Werth nach jenen Zeitbedürfnissen beurtheilt werden muß, die reinere Aristotelische Philosophie wieder hervorzog, dadurch schon allein der leeren Spitzfindigkeit der Scholastiker und den unfruchtbaren Formelspielen einen mächtigen Stoß gab. Wenn gleich seine Ansicht von der Philosophie nicht aus der Tiefe des menschlichen Geistes geschöpft war und er sich daher mit fremden angeeigneten Einsichten begnügte, wenn gleich die Philosophie in dem Verhältniß der Unterordnung zur Theologie gedacht und blos auf die Brauchbarkeit für die Welt bezogen, nicht der Würde der Wissenschaft entsprach, so mußte doch diese niedere Ansicht vorausgehen und Wurzel fassen, wenn die Gewöhnung an das unfruchtbare und verderbliche Spiel der Scholastik zerstöret und der Sinn für das Bessere geweckt werden sollte.

Melanchthon schrieb über die Logik, Physik, über die Seelenlehre und Moral eigene Lehrbücher, welche, ob er

49) *Melanchthon Declam. de studiis corrigendis* T. I. pag. 506. Nolo philosophando quemquam nugari; ita enim fit, ut communis etiam sensus obliviscare. Sed ex optimis optima selige, eaque cum ad scientiam naturalem, tum ad mores formandos attinentia.

Digitized by Google

er ihnen gleich nicht die Vollkommenheit geben konnte, die seinem Geiste vorschwebte, doch durch die Form und den Inhalt einem wahren Bedürfniß abhalfen und das Nachdenken auf das Bessere und Richtigere leiten konnten. Er folgte zwar darin hauptsächlich derjenigen Philosophie, welcher er den Vorzug vor allen gab; aber doch nicht ausschließlich, sondern mit Vorbehalt, das Richtigere von andern Systemen anzunehmen und das Irrige zu verwerfen, und begünstigte also dadurch einen gewissen Eklekticismus [50]). Das Regulativ, das er dabei befolgte, war die Offenbarung. Ueberzeugt von der Göttlichkeit der christlichen Religion, fand er in derselben eine untrügliche und allen Zweifel ausschließende Regel des Wahren, nach welcher er das Richtige und Unrichtige in den mannigfaltigen Systemen der Philosophie bestimmen und unterscheiden konnte. Die Vernunfterkenntniß und die durch Gott offenbarte Erkenntniß müssen mit einander einstimmig seyn, es kann nicht eine doppelte einander widersprechende Wahrheit geben. Darum suchte er Vernunft und Offenbarung, Philosophie und Theologie in Harmonie zu bringen. In seinem Compendium der Dialektik suchte er durch die, von dem scholastischen Wuste gereinigte einfachere Theorie des Aristoteles, durch ihre Verbindung mit der Rhetorik und durch passende Beispiele von Anwendung der logischen Regeln die Liebe zur Logik, welche in Verachtung gekommen war, unter den Studirenden wieder

50) *Melanchthon de utilitate philosophiae*, Declamat. T. I. p. 333. Eruditam philosophiam requiro, non illas cavillationes, quibus nullae res subsunt. Ideo dixi, unum quoddam philosophiae genus eligendum esse, quod quam minimum habeat sophistices, et justam methodum retineat. Talis est Aristotelis doctrina — Quanquam is, qui ducem Aristotelem praecipue sequitur, et unam quandam simplicem ac minime sophisticam doctrinam expetit, interdum et ab aliis autoribus aliquid sumere potest.

Digitized by Google

der zu wecken. Das Lehrbuch der Physik ist reichhaltig und lehrreich, nach dem Leitfaden der Aristotelischen Lehre entworfen, doch ohne sclavische Anhänglichkeit und ohne Trennung der Physik und Metaphysik. Die Physik ist ihm die Wissenschaft von den Grundursachen, Elementen, Kräften, der Bewegung und den Gesezzen der Natur überhaupt. In der Ordnung weicht er von dem Aristoteles ab; denn er fängt mit Gott als der obersten Ursache alles Wirklichen an, gehet dann zur Theorie der einfachen Körper des Himmels und der Gestirne über, handelt darauf von den Principien der Körperwelt, Materie, Form und Privation, und endet mit der Betrachtung der Natur des Menschen, der Seele und der Bestimmung des Menschen. Mehrere Aristotelische Lehren, welche dem Offenbarungsglauben widersprechen, als von der Ewigkeit der Welt, von der Vorsehung und der Sterblichkeit der Seele verwarf er gerade zu und stellte die Dreieinigkeit, die Schöpfung, die specielle Vorsehung und die Unsterblichkeit als unbezweifelbare Glaubensartikel auf. Für das Daseyn Gottes brachte er mehrere Beweisgründe vor, die sich vorzüglich auf das Vorhandenseyn der Vernunft, auf Moralität und die Zweckmäßigkeit der Natur beziehen; er legte diesen einen größern Werth bei, als den sonst gewöhnlichen metaphysischen Demonstrationen. Die damals so streitige Lehre von der Freiheit des Willens konnte Melanchthon, der darin eine gemäßigtere Meinung als Luther hatte, nicht der Entscheidung näher bringen. Bei seinem geraden Sinne konnte er die Aristotelischen Principien der Natur, Materie, Form und Privation nur als problematisch ansehen. Ueber die Natur des Menschen als erkennendes und handelndes Wesen ist er sehr kurz, ausführlicher verbreitete er sich aber darüber in einem besondern Werke: Commentarius de anima, in welchem die Aristotelische Psychologie mit der Galenischen Physiologie verwebt und überhaupt mehrere Meinungen über

psycho-

Digitized by Google

psychologische Gegenstände angeführt und meistentheils nach den Aussprüchen der Bibel beurtheilet und entschieden werden. Sein heller Geist blickt auch hier immer durch, und erhält sich, ohne tief einzudringen, doch immer in dem Kreise des Verständlichen, gesteht, daß wir von dem innern Wesen der Seele nichts erkennen und uns begnügen müssen, sie in ihren Wirkungen zu erkennen, wozu er, der Wichtigkeit dieser Erkenntniß wegen, nur die Bahn zu machen wünsche [51]). Ueber den Ursprung der Erkenntnisse dachte er nicht ganz wie Aristoteles, sondern näherte sich mehr dem Platonismus, indem er in dem Verstande gewisse ursprüngliche Begriffe und Principien für die theoretische und praktische Erkenntniß annahm, welche nur vermittelst der äußern Dinge und auf Veranlassung der sinnlichen Wahrnehmung aus denselben *entwickelt* werden, und den Aristotelischen Kanon: nihil est in intellectu, quod non prius fuit in sensu, in einem beschränkteren Sinne gelten ließ [52]). In Ansehung der

51) *Melanchthon Comm. de anima.* Dedicatio: fateor hanc doctrinam valde exiguam et angustam esse. Quanquam igitur nec animae naturam introspicimus, nec mirandas eius actiones, formationem imaginum in cogitatione, ratiocinationes, memoriam, electiones, impulsiones cordis, quae fiunt a cogitationibus, penitus in hac vita intelligimus, tamen inchoanda est haec doctrina.

52) *Melanchthon de anima* p. 207. Neque vero progredi ad ratiocinandum possemus, nisi hominibus natura insita essent adminicula quaedam, hoc est artium principia numeri, agnitio ordinis et proportionis, syllogistica, geometrica, physica et moralia principia. Physica sunt, ut: quodlibet est aut non est, naturae aliae sunt viventes, aliae non vivunt, aliae sunt brutae, aliae intelligentes. Omnia quae oriuntur, ab aliqua causa oriuntur. Effectus non est praestantior causa. Intelligentia antecedunt brutis. Corpus est clausum certis figuris. Unum corpus non est

Digitized by Google

der für angeboren angegebenen Principien vermisst man freilich eine schärfere Unterscheidung zwischen dem Ursprünglichen und dem Abgeleiteten; aber die Hinweisung darauf war doch wichtig und einige Bemerkungen über die theoretischen und praktischen Principe, über die Ursache, warum uns die letztern schwankender scheinen, welche er in der Veränderlichkeit und Verderbtheit des Willens sucht, sind vortrefflich. Die alte Streitfrage der Peripatetiker über den thätigen und leidenden Verstand führte er auf eine populäre Ansicht zurück, daß nehmlich ein und derselbe Verstand eines Individuums, wenn er selbst thätig wirkt, etwas ausdenket und erfindet, der thätige, und wenn er anderer Gedanken annimmt und einsiehet, der leidende Verstand genannt werde. Eben so behandelt er auch die Einheit des speculativen und practischen Verstandes.

Am meisten weicht Melanchthon in seiner Moral vom Aristoteles ab, indem er sie nach dem theologischen Gesichtspuncte auf den Willen Gottes gründet, und die einzelnen Tugenden nach der Ordnung des Decalogus aufzählet. Doch bennutzte er auch die Lehren des Aristoteles und des Plato zur deutlicheren Darstellung der sittlichen Grundsätze, und nimmt auf die Behauptungen der Stoiker und der Epicuräer Rücksicht. Das Sittengesetz, sagt er, ist die ewige und unveränderliche Weisheit und Regel der Gerechtigkeit in Gott, welche das Rechte und Unrechte unterscheidet und den Ungehorsam gegen diese Norm

est multa corpora, nec potest simul esse in pluribus locis, usitato naturae ordine. Tempus est continua quaedam duratio seu rerum seu motus. Deus est mens quaedam infinitae potentiae. Deinde moralia: Discrimen est honestorum et turpium. Nascimur ad agnitionem Dei. Veritas amanda est. Pacta serv nda sunt. Nemo laedendus est.

Norm bestrafet, welche den Menschen in der Schöpfung eröffnet und nachher durch das göttliche Wort öfters wiederholet und kund gemacht worden, damit wir wissen, daß Gott ist und was er ist, daß er alle vernünftige Wesen verpflichte, von ihnen fordere, mit ihm übereinzustimmen, und die nicht einstimmigen strafen werde, wofern sie nicht Vergebung durch den Mittler erhalten [53]). Der Endzweck des Menschen ist Gott selbst, der den Menschen nach seinem Bilde schuf, oder die Erkenntniß und Liebe Gottes durch Befolgung seiner Gebote. Gut ist alles, was mit der Natur und mit dem Urheber derselben zusammenstimmt. Das natürliche Gute ist Gott selbst und alles, was Gott gemacht hat, was mit der göttlichen Ordnung zusammenstimmt und Gott wohlgefällt. Das moralische Gute ist wieder Gott selbst, nehmlich die ewige, unveränderliche Weisheit Gottes, welche alles Rechte anordnet, den Unterschied zwischen Recht und Unrecht festsetzt und der immer gute Wille Gottes. Das moralische Gute in Beziehung auf Menschen ist die mit der ewigen und unveränderlichen Weisheit Gottes übereinstimmige Handlung oder Gesinnung. Wenn man hier das richtige Urtheil der Vernunft sagt, so kommt es auf dasselbe hinaus; denn nur das Urtheil der Vernunft ist richtig, welches mit der Norm in der göttlichen Vernunft zusam-

53) *Melanchthon philosophia moralis* (Wittenberg 1589) p. 4. Lex moralis est aeterna et immota sapientia et regula iustitiae in Deo, discernens recta et non recta, et horribiliter irascens contumaciae, quae repugnat huic normae in ipso et patefacta est hominibus in creatione et postea saepe repetita et declarata voce divina, ut sciamus, quod sit Deus et qualis sit, obligans omnes creaturas rationales, et postulans, ut omnes sint conformes ipsi, et damnans ac destruens omnes non conformes, nisi fiat remissio et reconciliatio propter filium mediatorem.

zusammenstimmt [54]). Von diesem unterscheidet Melanchthon noch das nützliche und angenehme Gute (bonum utile, suave). Unter jenem versteht er alles, was zur Erhaltung des Lebens dient, was zum Leben nothwendig ist, und um dessen willen begehrt wird, z. B. das Geld; unter diesem aber, was mit einer natürlichen und regelmäßigen Begierde übereinstimmt, z. B. die Lust aus der Befriedigung des Durstes. Die Tugend ist die Eigenschaft des Gemüths, wodurch der Mensch geneigt gemacht wird, der richtigen Vernunft, d. i. derjenigen Richtschnur des Handelns, welche mit dem göttlichen Gesetze übereinstimmt, zu gehorchen, und dabei keine andere Triebfeder noch Zweck hat, als die richtige Vernunft, oder das göttliche Gesetz selbst [55]).

Diese Moralphilosophie enthält, wie man siehet, richtige Ideen und herrliche Ansichten von der Würde des Menschen ohne strenge wissenschaftliche Methode, und Stoff für das weitere Nachforschen. Er fand aber wenige Nachfolger, welche in demselben Geiste des bescheidenen Nachforschens weiter vor und einzudringen gestrebt hätten. Das Lob, das er der Aristotelischen, aus des Quelle, nicht aus den trüben Bächen der Scholastik geschöpften Philosophie

54) *Melanchthon Philos. moral.* p. 24. Sed bonum morale est ipse Deus, videlicet sapientia aeterna et immota in Deo, ordinans recta et sanciens discrimen inter recta et non recta, et voluntas Dei semper volens recta. — Bonum honestum humanum est actio, seu motus, seu habitus congruens cum sapientia aeterna et immota Dei, patefacta in lege divina, quae et in creatione insita est mentibus hominum et postea voce divina promulgata. Usitate dicunt: bonum honestum est actio, seu motus, seu habitus congruens cum recto iudicio rationis. Sciendum est autem dici rectum judicium rationis, id quod congruit cum norma in mente divina.

55) *Melanchthon. Philos. moral.* p. 28. 36.

Digitized by Google

phie ertheilt hatte, das Ansehen, welches seine Verdienste, Talente und Kenntnisse unter den Protestanten ihm erworben hatten, machten, daß die Logik, Naturlehre, Metaphysik und Moral des Aristoteles wieder zu dem größten Ansehen gelangten. Auf allen protestantischen Universitäten wurde diese Philosophie gelehrt, auf einigen Nominalprofessuren für sie gestiftet und ihr Vortrag angeordnet; man ging auf einigen so weit, daß man es sich zum Gesetz machte, nicht ein Haar breit von den Lehren derselben abzuweichen [56]). Mehrere zu ihrer Zeit angesehene Lehrer schrieben Commentare und Compendien, in welchen sie sich immer genau an den Buchstaben der Aristotelischen Schriften zu halten, zu gleicher Zeit aber den Lehren mehr Deutlichkeit, Zusammenhang, Beziehung und Anwendbarkeit auf die vorzüglichen Bedürfnisse der Zeit, vorzüglich der Theologie in den Streitigkeiten der Protestanten mit den Katholiken, zu geben suchten, dadurch aber auch zum Theil wieder, zumal in der Metaphysik, mehrere scholastische Spitzfindigkeiten aufnahmen [57]). Die Schuld von dieser zu großen Anhäng-

56) Theodor Beza schrieb an Ramus, der zu Genf Philosophie lehren wollte: Certum et constitutum esse Genevensibus, in ipsis tradendis logicis, et in ceteris explicandis disciplinis ab Aristotelis sententia ne tantillum quidem deflectere. *Epistola* 34. 36.

57) Unter den berühmtern Aristotelikern der Protestanten zeichneten sich aus Philipp Scherbius, Ernst Soner, Michael Piccart, deren hierhergehörige Schriften unter dem Titel Philosophia Altorfina. Nürnberg 1644. 4. von Joh. Paul Felwinger gesammelt worden. *Henningus Arvisaeus* (Epitome metaphysicae de constitutione et partibus metaphysicae. Frankfurt 1606. 8. de universali scientia, quae metaphysica vocatur. I. II. Frankfurt 1624. 4.) *Christoph Scheibler* (st. 1653. Opus logicum de natura et praedicamentis logicae et de argumentis logicae. Marburg 1634. 4. Opus metaphysicum Gießen 1617. 4. Opera philosophica. Frankfurt 1565. 4.) *Jacob Martini* (st. 1649) institutiones logicae. Wittenberg 1614.

Digitized by Google

hänglichkeit lag größtentheils in dem Zeitgeiste und der Verwöhnung des menschlichen Geistes. Die vielen Schriften, welche theils zur Erläuterung der Aristotelischen Schriften, theils zum Behuf des akademischen Unterrichts über einzelne philosophische Wissenschaften geschrieben wurden, die Menge von Disputationen und Streitschriften haben den Wissenschaften selbst zwar wenig Gewinn gebracht; und selbst durch die Logik dieses treflichen Denkers wurde nicht einmal, wie man hätte erwarten sollen, der Beobachtungsgeist geweckt, so daß selbst in der Naturwissenschaft immer die einseitigen Principe und Hypothesen des Aristoteles als ausgemachte Wahrheiten geltend blieben. Dieses war eine Folge von der Macht der Gewohnheit, welche auch machte, daß man in der Logik, Metaphysik und praktischen Philosophie keinen wesentlichen Schritt vorwärts that. Die Logik blieb ein Aggregat von verschiedenartigen Erkenntnissen durch die Einmischung der Kategorien, und wenn gleich mehrere Denker darauf bedacht gewesen waren, sie von den überflüssigen Subtilitäten der Scholastik zu reinigen, so behielt sie doch immer davon noch zu viel, weil sie hauptsächlich als Instrument und Streitwaffe in den theologischen Streitigkeiten angesehen und bearbeitet wurde [58]). Darum wurde hauptsächlich die Syllogistik

Exercitationum metaphysicarum l. II. Witt. 1608. 4.) *Daniel Stahl* (st. 1656. Institutiones logicae, metaphysicae, philosophiae moralis, Regulae philosophicae Jena 1662. 8.) *Jacob Schegk* (st. 1587. de Demonstratione l. XV. Basel 1564. Fol.) *Conradus Hornejus* (st. 1649.) *Christian Dreyer* st. 1688. (Sapientia id est philosophia prima. Königsberg 1644. 4.) *Jacob Thomasius* st. 1684. (Erotemata logica, physica, metaphysica, philosophia practica. . . .)

58) Einen auffallenden Beweis davon gibt die Schrift des *Cornelius Martini* de analysi logica. Ed. III. Helmstädt 1688. 8.

Digitized by Google

tik mit Fleiß bearbeitet, welche aber gleichwohl in der systematischen Form sehr zurückblieb. Die Metaphysik erhob sich noch weniger zu einer höhern Stufe der Vollkommenheit. Denn hier waren Untersuchungen ganz anderer Art nothwendig, um nur erst den Weg zur Wissenschaft zu bahnen, zu welchen die Anhänglichkeit an Aristoteles, der Gebrauch in theologischen Streitigkeiten und der Despotismus der Gewohnheit nicht kommen ließen. Daher konnte man sich auch über den Begriff, das Object, den Umfang, und die Eintheilung der Metaphysik nicht vereinigen und die Uneinigkeit darüber führte sehr verwikkelte Untersuchungen herbei, in welchen sich auch geübte Denker, wie Daniel Stahl, nicht leicht herausfinden konnten [59]). Eben so groß waren die Schwierigkeiten, welche die Begriffe eines Dinges, als des Gegenstandes der Metaphysik, von Materie und Form als die Principien derselben, und die Verwandlung bloßer Abstractionen in Realprincipe, so wie die Anwendung derselben auf das vollkommenste Wesen, herbeiführten. Mehrere Aristoteliker ließen daher diese Untersuchungen lieber zur Seite liegen und hielten sich mehr an den Text der Aristotelischen Metaphysik. Dadurch wurde aber die Metaphysik selbst immer mehr zu einem Lexicon der philosophischen Terminologie für alle Wissenschaften herabgewürdiget, in welchem keine Spur von systematischer Einheit war [60]). Die Ethik blieb nicht

59) *Dan. Stahlii Institutiones metaphysicae.* Jena 1664. p. 1.

60) *Jac. Thomasii Historia Metaphysicae*, welche seinen *Erotemata metaphysica* Ed. III. Lipſ. 1692. 8. angehängt ist, §. 16. p. 73. Ergo si loqui volumus, quod res est, pro philosophia prima seu Metaphysica hodie habemus Lexicon Aristotelis philosophicum, h. e. pro disciplina principali instrumentalem, quam ipse, si rogaretur Aristoteles, non partem esse diceret philosophiae, sed adminiculum quoddam praeparatorium.

Digitized by Google

nicht weniger zurück, weil man immer nur an dem Leitfaden der Aristotelischen hängen blieb, und nicht über die Grundbegriffe derselben hinauszugehen wagte. Die Glückseligkeit war der höchste Endzweck, und die Tugend als das Mittelmaß zwischen entgegengesetzten Handlungsweisen das Mittel dazu. Dadurch wurde die Moral zu einer bloßen Klugheitslehre erniedrigt.

Bei allen diesen Mängeln der philosophischen Ansichten und Beschäftigungen war doch der formelle Gewinn durch die Uebung und Cultur der Geisteskräfte nicht unbedeutend. Keine Art der Philosophie der Alten war im Stande, dem analytischen Talent in dem Zergliedern, Vergleichen und Unterscheiden der Begriffe, in dem Herleiten eines Urtheiles aus andern, dem Verstande eine solche Fertigkeit zu verschaffen, und die Schwärmerei, das Spiel mit Gefühlen und das Versinken in die Untiefen des Mysticismus zu verhüten, als die Aristotelische. Die großen Denker, welche sich durch Genialität auszeichneten, wären wahrscheinlich nicht das geworden, wenn nicht diese Schule der einseitigen Verstandesbildung durch den logischen Geist des Aristotelischen Systems vorausgegangen wäre. Langsam erlangte der menschliche Geist eine gewisse Selbstständigkeit, Festigkeit und Stärke, welche in der Folge, als das gewöhnliche Instrument des Philosophirens ihm entzogen wurde, erst anfing, wohlthätig zu wirken. Die erste Frucht davon war die Einsicht in die Mängel der Aristotelischen Philosophie und die Ahndung eines höhern Ideals, welche schon bei mehrern Aristotelikern, als Taurellus, Sennert und Jacob Thomasius sich hervordrängten. Es war ein Glück, daß mit dem Studium der Aristotelischen Philosophie zugleich auch ein eifriges Studium der classischen Literatur, so wie auch der Geschichte der Philosophie verbunden war. Denn dadurch öffnete sich wieder ein etwas freierer Spielraum für den mensch-

Digitized by Google

menschlichen Geist, der durch die Ansicht und Vergleichung mehrerer von einander abweichender Ansichten, Methoden und Behauptungen genöthigt wurde, die große Heerstraße zu verlassen, und den forschenden Blick auf sich selbst zu richten, um die unwandelbare Wahrheit zu finden. Besonders war das Studium der Platonischen Philosophie in dieser Hinsicht sehr vortheilhaft. Mehrere Aristoteliker fanden die Annahme von angebornen Ideen der Vernunft angemessener und weckten den Untersuchungsgeist über den Ursprung der menschlichen Erkenntniß. Dieß thaten besonders Melanchthon, Sperling, welcher darüber einen Streit mit Zeisolden bekam, und besonders wirkte Jac. Thomasius durch seine hellern Ansichten auf den Leibnitzischen Geist [61]). Die enge Verbindung, in welcher die Aristotelische Philosophie mit der positiven Theologie stand, war auf der einen Seite zwar den Fortschritten der Vernunft hinderlich, und hemmte die Aufdeckung und Anerkennung der Irrthümer, auf der andern aber hob sie auch die Vernunft wieder über das Gebiet des Verstandes und ließ durch Ideen etwas Höheres wenigstens ahnden, um nicht in einen bloßen Naturalismus und Materialismus zu versinken. Durch alle diese Ursachen erhob sich endlich der menschliche Geist, nachdem von mehrern Seiten Angriffe auf das Aristotelische System erfolgt waren, mit freierer Selbst-

61) *Melanchthon de anima* p. 101. 136. 142. b. *Joh. Zeisoldi* Diss. *de notitiis naturalibus*. Jena 1654. *Jac. Thomasii Physica*. l. p. 284. Insunt intellectui nostro notitiae quaedam innatae, primorum puta principiorum, insunt autem per modum potentiae, licet illas nullus principiorum sensus antecesserit. Ego vero existimem, etiam intelligibiles quasdam species inesse nostro intellectui, quae tamen sensum nunquam sint ingressae. Annon enim (ut alia taceam) Deus est in intellectu nostro, qui tamen sensum omnem effugit.

Selbstthätigkeit; er verließ die breite Heerstraße und suchte sich selbst neue Wege zur Erforschung zu bahnen. Ehe wir aber diese Wirkungen verfolgen, müssen wir erst die Schicksale der übrigen griechischen Schulen, welche ebenfalls ihre Freunde in den neuern Zeiten fanden, erzählen.

II.

Versuche, Platos Philosophie in den Gang zu bringen.

Platos Philosophie erforderte eine eigene Geistesbildung, um verstanden und mit Liebe aufgefaßt zu werden. Ein lebendiger reger Geist, der sich von dem Irdischen zu dem Höchsten emporschwingt, nicht in der Natur, sondern dem, was über die Natur erhaben ist, nicht in Begriffen, sondern Ideen, denen die Erfahrung nichts Entsprechendes aufweisen kann, die letzte Befriedigung des Geistes setzt, eine durch die Ideen begeisterte Phantasie, ein das Wahre, Gute und Schöne mit gleicher Liebe umfassendes Gemüth waren Eigenschaften, welche nach dem bisherigen Gange der Cultur, die mehr den Verstand entwickelt hatte, nicht häufig angetroffen werden konnten, und die einseitige Richtung auf die Speculation, die Beschäftigung mit leeren Begriffen, wobei der Geist des Menschen vertrocknete, waren nicht geeignet eine Empfänglichkeit für seine ideenreiche, mit der Phantasie im engen Bunde stehende Philosophie zu entfalten.

So sehr aber die Philosophie des Aristoteles besonders in der Gestalt und Richtung, welche sie in dem Mittelalter erhalten hatte, der Philosophie des Plato entgegengesetzt war, so lag doch in jener entfernterweise ein

Grund

Digitized by Google

Grund zur Annäherung an diese. Denn die Einseitigkeit und Trockenheit der Speculation und der Mechanismus des Systems, in welchen mehrere Platonische Ideen aufgenommen waren, weswegen schon mehrere Scholastik mit Mystik vermischt hatten, mußte unter gewissen Umständen die Liebe zur Platonischen Philosophie anfachen; das Verhältniß derselben zur christlichen Dogmatik, das Lob, welches einige der angesehensten Kirchenväter der Philosophie des Plato sehr freigebig gespendet hatten, und die Verschmelzung des jüngern Alexandrinischen Platonismus mit dem Christenthume in den Schriften des Dionysius war ebenfalls ein Verbindungsglied, welches durch die Mystik auf die Platonische Philosophie führen konnte. Der Umstand, daß die Vorsehung Italien zur Wiege der neuen europäischen Cultur machte, daß die aus ihrem Vaterlande vertriebenen Griechen in diesem Lande, wo sich ein republicanischer Freiheitssinn gebildet hatte, einen Zufluchtsort und lebhaften Beifall fanden, begünstigte endlich die Wiedererweckung der Platonischen Philosophie. Nachdem die Dichter Dante, Petrarcha und Boccaccio Platonische Ideen unter dem anmuthigsten Gewande in ihre Poesieen verwebt, und das Interesse für sie durch die Zauberkraft der Schönheit verbreitet hatten, nachdem von einem angesehenen Theologen und scharfsinnigen Denker Nicolaus Cusanus ein theologisches System nach Platonischen Ideen aufgestellt worden war und die Freunde der Platonischen Philosophie sich vervielfältiget hatten, stiftete Lorenz Medices eine Platonische Akademie[62]). Ficin übersetzte Platos und Plotins Werke. Sein Ansehen und Einfluß als Arzt und Philosoph pflanzte den Platonismus unter Aerzten und Philosophen in einer doppelten Gestalt fort. Da es aber schon unter den Grie-

62) Die Geschichte der Platonischen Akademie zu Florenz von Karl Sieveking. Göttingen 1812. 8.

chen verschiedene Ansichten von dieser Philosophie und ihrem Wesen gegeben hatte und schon zwei wesentlich verschiedene Formen von derselben hervorgetreten waren, und da in den neuern Zeiten durch die halbwahren Urtheile der Kirchenväter von der jüdischen Quelle derselben und der Uebereinstimmung mit der göttlichen Offenbarung durch Tradition, noch mehr aber durch das Ansehen des Offenbarungsglaubens und der Cabbala diese Verschiedenheit der Ansichten noch mehr vermehrt und durch den Mangel des Systems der ursprünglichen Platonischen Philosophie begünstiget wurde; so wird es begreiflich, wie nicht allein das Interesse für die Platonische Philosophie sich verbreiten, sondern auch eine große Vielheit von sehr verschiedenartigen Gedankensystemen entstehen mußte, welche immer dieselben Ideen auf mannigfaltige Weise combinirten und zusammenordneten. Denn die Platoniker, welche mit hohem Enthusiasmus für die Platonische Philosophie beseelet waren, und dieselbe auszubreiten suchten, konnten diesen Zweck nicht erreichen, wenn sie nicht die Aristotelische, welche zu einer so ausgebreiteten und festgegründeten Herrschaft gelangt war, zuvor gestürzt hatten. Dieses konnte aber nicht durch die geistreichen, aber ohne System in Platos Schriften niedergelegten Ideen erreicht werden. Daher wurde Platos Philosophie meistentheils in der Gestalt wieder aufgeführt, welche ihm die systematisirenden, aber schwärmerischen Alexandriner oder die phantasiereichen Juden gegeben hatten, weil die Ideen des Plato in dieser Gestalt gleichsam einen Körper angenommen und ein Ansehen gewonnen hatten, womit man dem Aristotelismus und Scholasticismus die Spitze bieten konnte. Die Platonische Philosophie erhob den menschlichen Geist zu dem Ewigen, dem Urgrunde alles Seyns, erhielt die religiösen und sittlichen Ueberzeugungen, den Glauben an ein geistiges Leben und die Unsterblichkeit der Seele in Kraft, suchte den todten Mechanismus der Natur durch geistige Principe zu beleben,

Digitized by Google

den, eröffnete also für den menschlichen Geist höhere Ansichten, verlor sich aber aus Mangel der Selbsterkenntniß und der Gesetze der wissenschaftlichen Einsicht in leere Träumereien und beförderte den Glauben und Aberglauben in gleichem Grade.

Der Cardinal Nicolaus Cusanus, welcher in dem Trierschen Dorfe Cuß 1401 geboren war, sich durch große Sprachkenntnisse und Einsichten in die Mathematik berühmt und um die Welt verdient machte, und nachdem er sich bis zur Cardinalswürde emporgeschwungen, in dem Jahre 1464 starb, verdient hier eine Stelle, weil er nicht allein mit der scholastischen Philosophie unzufrieden war, sondern auch sein theologisches System durch Verschmelzung der schwärmerischen Ideen des Dionysius Areopagita mit mathematischen Begriffen aufstellte. Er war zur Erkenntniß, daß die Schultheologie nur auf leeren Einbildungen beruhe, doch nicht sowohl durch eine bestimmte Untersuchung der Grenzen des menschlichen Wissens, als durch seine Vorliebe zur Mystik, welche er aus den Schriften der Alexandriner geschöpft hatte, gekommen. Die Idee von dem unbedingten Maximum, welches zugleich die absolute Einheit und als solche das unbedingte Minimum ist, stellte sich seinem tief eindringenden Geiste als die würdigste Vorstellung von Gott dar, welche alle Menschen anerkennen, und als das Ziel ihres vernünftigen Strebens betrachten. Diese absolute Einheit ist kein Gegenstand der Erkenntniß; denn die Zahl ist dasjenige, was jede Erkenntniß vermittelt, und das Maximum erhebt sich über jede Zahl. Die Erkenntniß von der Unerreichbarkeit und Nichterkennbarkeit dieser Ideen ist die docta ignorantia. Es ist nur eine unvollkommene symbolische Erkenntniß von dem Maximum möglich. Die Mathematik gibt das Symbol dazu her. Allein diesen Gedanken konnte dieser Denker

Denker nicht festhalten, indem er doch eine Erkenntniß von Gott, seinem Verhältniß zu sich selbst und der Welt zu geben vermeinte, wozu er die mathematische Construction brauchte und doch wiederum wegen der Unzulänglichkeit der Idee die vollkommene Abstraction von allen mathematischen Begriffen forderte, um zur Erkenntniß dieses Wesens zu gelangen, wobei nichts übrig blieb, als der Begriff eines leeren logischen Objects[62 b]).

Das Maximum ist absolut nothwendig, einig, und der ewige Grund der Welt. Es gehet zuerst in die Dreieinigkeit über. Das Maximum als das absolute Eins ist Gott. Diese Einheit wiederholt sich selbst und erzeugt die Gleichheit mit sich selbst (den göttlichen Sohn); die Verbindung der Einheit mit ihrer Gleichheit, welche auch als ein Ausgang aus beiden gedacht werden kann, macht die dritte Person in der Gottheit, den heiligen Geist[63]). Die Welt ist das zusammengezogene oder endlichgewordene Maximum. Die Mannigfaltigkeit der Dinge entsteht durch die verschiedenen Arten und Grade der Zusammenziehung des Maximums. Das Maximum ist die einfachste und abstrakteste (absolute) Intelligenz, in welcher alle Gegensätze aufgehoben sind, Alles Einheit und die Einheit Alles ist, zu welcher man durch die Abstraction von allen Vorstellungen des Sinnes, der Einbildungskraft und der Vernunft, selbst der mathematischen Begriffe ge-

62 b) *Nic. Cusanus de docta ignorantia.* l. I. c. 1 — 3.

63) *Nic. Cusan.* ib. c. 4—8. l. II. c. 6. Ab unitate gignitur unitatis aequalitas; connexio vero ab unitate procedit et ab unitatis aequalitate. — Quemadmodum generatio unitatis ab unitate est una unitatis repetitio; ita processio ab utroque est repetitionis illius unitatis, sive mavis dicere, unitatis et aequalitatis unitatis ipsius unitio.

Digitized by Google

gelange. (Man müsse, sagte er in seiner derben Sprache, alle diese Vorstellungen evomere). Daß die Einheit Gottes zugleich eine Dreiheit sey, siehet man aus dem menschlichen Verstande, wo das Denkende, das Denkbare und das Denken ebenfalls eins ist. Die Trinität des Maximums drückt sich auch in der Welt als dem zusammengezogenen Maximum aus durch die Möglichkeit oder die Urmaterie, die Form und die Weltseele oder den Weltgeist, der allen Dingen so wie dem Ganzen beiwohnet. Der Schöpfer und das Geschöpf sind Eins[64]). Der Mensch nimmt in der Welt die mittlere Stufe ein, wo-

64) *Nic. Cusan.* ib. l. c. 10. Oportet philosophiam ad trinitatis notitiam ascendere volentem, circulos et sphaeras evomuisse. Ostensum est in prioribus unicum simplicissimum maximum; et quod ipsum tale non sit nec perfectissima figura corporalis, ut est sphaera, aut superficialis, ut est circulus, aut rectilinealis, ut est triangulus, aut simplicis rectitudinis, ut est linea. Sed ipsum super omnia illa est. Itaque illa, quae aut per sensum, aut imaginationem, aut rationem cum naturalibus appendiciis attingantur, necessario evomere oportet, ut ad simplicissimam et abstractissimam intelligentiam perveniamus, ubi omnia sunt unum; ubi linea sit triangulus, circulus et sphaera; ubi unitas sit trinitas et e converso; ubi accidens sit substantia; ubi corpus sit spiritus, motus sit quies et cetera huiusmodi. Et tunc intelligitur, quando quodlibet in ipso uno intelligitur, unum, et ipsum unum omnia et per consequens quodlibet in ipso omnia. Et non recte evomuisti sphaeram, circulum et huiusmodi, si non intelligis ipsam unitatem maximam necessario esse trinam. Maxima enim nequaquam recte intelligi poterit, si non intelligatur trina. Ut exemplis ad hoc utamur convenientibus: videmus unitatem intellectus non aliud esse, quam intelligens, intelligibile et intelligere. Si igitur ab eo, quod est intelligens, velis te ad maximum transferre et dicere, maximum esse maxime intelligens, et non adiicias, ipsum etiam esse maxime intelligibile et maxime intelligere; non recte de unitate maxima et perfectissima concipis. l. II. c. 7—10.

Digitized by Google

wodurch die leblose, organische und thierische Welt mit der Welt der Engel und der Gottheit vereinet wird. Darin fand er eine Erklärung des Geheimnisses der Menschwerdung der Gottheit. Die Gottheit wollte ihr Werk, den Inbegriff der Creaturen zur Vollkommenheit erheben, welches nur dadurch geschehen konnte, daß sie selbst Creatur wurde. Sie wählte dazu die Menschheit, weil diese die mittlere Stufe in der Reihe der Wesen einnimmt, und dadurch das Band des Zusammenhangs aller Wesen zum Ganzen ist. Die Gottheit, die allgegenwärtig in Allem ist, nahm also die concrete Menschheit an, welches sie ohne Widerspruch mit ihrem eigenen Wesen thun konnte, da der Schöpfer und das Geschöpf absolut betrachtet Eins sind [65]). Nicolaus Cusanus selbst oder einer seiner Schüler schrieb eine Apologie dieser Abhandlung, welche von Venchus in einer Schrift unter dem Titel: ignota literatura, war angegriffen worden.

Die Ansicht, welche Nikolaus Cusanus von dem menschlichen Erkennen hatte, sprach er in einer andern Schrift aus, welche den Titel führt: de conjecturis. Diese dienet auch zugleich zur deutlicheren Einsicht in sein metaphysisches System; anstatt aber, daß, wie man natürlicher Weise annehmen mußte, das System der Metaphysik sich auf die Theorie des Erkennens gründet, richtet sich vielmehr die Theorie des Erkennens nach seinem metaphysischen Systeme, und daher kommt es, daß das Letzte weiter sich erstreckt, als die Theorie es verstattet. — Der menschliche Geist nimmt, als das höchste Ebenbild der Gottheit, Theil an der Fruchtbarkeit der schöpferischen Natur. So wie aus der unendlichen göttlichen Vernunft die reale Welt hervorgehet, so entspringt aus der menschlichen Vernunft die ideale Welt in Vorstellungen, welche die

65) *Nic. Cusanus* ibid. l. III. c. 2.

Digitized by Google

die absolute Wahrheit nicht erreichen (praecisio veritatis inattingibilis) und daher nur sich ihr nähern, nur Conjecturen sind. Die menschliche Vernunft ist die Form der idealen (conjecturalis), die göttliche der realen Welt. So wie das höchste dreieinige Princip der Grund aller Vielheit, Unähnlichkeit und Trennung ist, so daß aus der absoluten Einheit die Vielheit, aus der absoluten Aehnlichkeit die Unähnlichkeit, aus der absoluten Verbindung die Trennung hervorgehen, so ist auch die menschliche Vernunft das dreieinige Prinzip ihres Vernunftsystems, und das einzige Maß der Vielheit, Größe und Zusammensetzung, so daß, wenn es aufgehoben würde, nichts von diesen mehr vorhanden seyn würde. Die Einheit der Vernunft befaßt in sich alle Vielheit; ihre Aehnlichkeit alle Größe, ihre Verbindung alle Zusammensetzung, und sie ist das Princip, durch welches das Unterscheiden, die Proportion und Zusammensetzung möglich ist. Das natürliche Princip dieses Systems ist die Zahl, gleichsam die entwickelte Vernunft. Daher zählen auch die vernunftlosen Thiere nicht [66].

Man

66) *Nic. Cusanus de conjecturis* l. I. c. 3. 4. Coniecturas a mente nostra, uti realis mundus a divina infinita ratione prodire oportet. Dum enim humana mens, alta Dei similitudo, fecunditatem creatricis naturae, ut potest, participet, ex se ipsa, ut imagine omnipotentis formae, in realium entium similitudinem rationalia exerit. Coniecturalis itaque mundi humana mens forma existit, uti realis divina. — Ut autem mentem coniecturarum principium recipias, advertas oportet, quo modo ut primum omnium rerum atque nostrae mentis *principium unitrinum* ostensum est, ut multitudinis, inaequalitatis atque divisionis rerum unum sit principium, a cuius unitate absoluta multitudo, ab aequalitate inaequalitas et a connexione divisio effluat; ita mens nostra, quae non nisi intellectualem naturam creatricem concipit, *se unitrinum facit principium rationalis suae fabricae: sola enim ratio multitudinis*

Man siehet, daß die Philosophie des Nichtwissens (docta ignorantia oder scientia ignorantiae) welche er auch sonst und besonders in der Schrift de sapientia der herrschenden Schulweisheit entgegensetzt, nichts anders ist, als ein philosophisches Zahlensystem, welches in die Mystik führet, und nur als das Resultat von der Wissenschaft des Absoluten auftritt. Cusanus besaß nicht die Gabe, dieses System mit Deutlichkeit zu entwickeln, welches auch die Natur desselben nicht wohl zuließ. Unter den mystischen Vorstellungen und den Spielen des vernünftelnden Witzes treten doch helle Blicke über die Bedingungen der menschlichen Erkenntniß hervor, besonders verdient die Ansicht von dem Princip der Zahlen, ungeachtet seiner Einseitigkeit, Aufmerksamkeit.

Weit mehr Einfluß zur Verbreitung des Platonismus hatte der Arzt Marsilius Ficinus in Florenz. In dieser Stadt herrschte damals der größte Enthusiasmus für Plato. Georgius Gemistus Pletho hatte die Philosophie dieses Griechen daselbst, als er dem Concilium beiwohnte, bekannt gemacht, und das Haupt der mediceischen

tinis, magnitudinis ac compositionis mensura est, ita ut, ipsa sublata, nihil horum subsistat. — Quapropter unitas mentis omnem in se complicat multitudinem, eiusque aequalitas omnem magnitudinem, sicut et connexio compositionem. Mens igitur unitrinum principium primo ex vi complicativae unitatis multitudinem explicat, multitudo vero inaequalitatis atque magnitudinis generativa est. Quapropter in ipsa primordiali multitudine ut in primo exemplari magnitudines et perfectiones integritatum, et varias et inaequales venatur; deinde ex utrisque ad compositionem progreditur. Est igitur mens nostra *distinctivum, proportionativum,* atque *compositivum principium.* — Rationalis fabricae *naturale quoddam pullulans* principium *numerus* est. Mente enim carentes, ut bruta, non numerant. Nec est aliud numerus, quam *ratio explicata.*

Digitized by Google

schen Familie, den ältern Cosmus, mit dem lebhaftesten Interesse dafür eingenommen, welches in dieser Familie vom Vater zum Sohne forterbte. Cosmus kam auf den Gedanken, eine Platonische Akademie zu stiften, um alle Freunde und Kenner der Platonischen Philosophie zur weiteren Ausbreitung und Aufklärung zu vereinigen. Zu diesem Zwecke bediente er sich vorzüglich des Ficinus. Er war der Sohn seines Leibarztes, den er außerordentlich hoch schätzte, und im J. 1433 geboren. Da er in ihm viele Talente verspürte, so ließ er ihm eine sorgfältige Erziehung geben, sorgte dafür, daß er die Werke des Plato, Plotin, Proklus und mehrerer Platoniker in der Ursprache studiren konnte, und bestimmte ihn zur lateinischen Uebersetzung derselben. Ficin unterzog sich diesem Geschäfte mit desto größerem Eifer, je höher er die Philosophie des Plato schätzte, und in der Wiedererweckung derselben aus der Vergessenheit eine wohlthätige Veranstaltung der Vorsehung zur Befestigung der Religion erkannte [67]. Welches Verdienst er sich durch seine im Ganzen wohlgerathene, correcte, fließende und doch größtentheils treue Uebersetzung des Plato und Plotin und durch seinen Commentar über den letzten erwarb, ist bekannt. Sie waren die vorzügliche Quelle, aus welcher die Kenntniß der Platonischen Philosophie geschöpft wurde, und er trug durch dieselbe sehr viel bei zur Ausbreitung des Enthusiasmus für sie, von welchem er ganz erfüllt war. Freilich war es nicht die reine Platonische Philosophie, wie sie aus den Schriften des geistreichen Plato geschöpft wird, sondern ein Gemisch dieser mit den spätern Schwärmereien der Alexandriner, welche ihn so sehr begeisterte. Die Begeisterung, welche Plato und Plotin für die Philosophie und überhaupt für die Ideen des Wahren, Schönen und Guten hatten, ihre Uebereinstimmung in dem Zwecke und Gegenstande des Phi-

67) Ficinus Vorrede zu seiner Uebersetzung des Plotin.

Digitized by Google

Philosophirens, die Verehrung des Plotin gegen den Plato, und der Anschein, daß Plotin nur Platos Philosopheme aufzuklären strebe, machte, daß er den Unterschied in den Ansichten, Grundsätzen und Folgerungen, mit einem Worte in dem Geiste der Philosophie beider Männer nicht wahrnahm, und selbst die geistlosen Schwärmereien und abergläubischen Vorstellungen der spätern Neuplatoniker immer für einen wesentlichen Theil von Platos Philosophie nahm. In der religiösen Richtung seines Geistes waren ihm alle Schwärmereien der Nachfolger des Plotin willkommen und er glaubte in denselben Aufschlüsse über die Gottheit und das Verhältniß der Welt zu finden, welche den Offenbarungen des Christenthums an die Seite gesetzt werden könnten [68]). Ficin lernte auch die untergeschobenen Schriften des **Hermes Trismegistus** kennen und übersetzte den Poemander, dessen griechische Handschrift er von einem Mönch aus Macedonien erhielt. Da Kritik seine Sache nicht war, so nahm er diese Schrift als ehrwürdige Denkmale der ältesten Weisheit mit der größten Verehrung auf, welche noch dadurch vermehret wurde, daß er merkwürdige Weissagungen von dem Falle des Heidenthumes, der Stiftung des Christenthumes, und die Lehren desselben von dem Weltgericht und der Auferstehung der Todten darin zu finden glaubte. Denn dieser Aegyptier, der

68) Man darf nur die Dedication seiner Uebersetzung des Jamblich an den Cardinal Johannes von Medices lesen, um sich von der tiefen Verehrung gegen diesen schwärmerischen Philosophen, den er den Göttlichen und den großen Priester nennt, zu überzeugen. Tu igitur heißt es unter andern salutatorem tantum laetus excipe atque post salutationem primam, post lectam epistolam, quid divinus ille loquatur, si placet, attentius audi; promisit enim, ut sua tuaque persona pariter digna diceret, se tibi brevibus, quid Aegyptii et Assyrii sacerdotes de religione rebusque divinis senserint, expressurum. Man vergleiche auch den 12. Brief des ersten Buchs.

Digitized by Google

der bei den Aegyptern Theut genannt, als eine Gottheit verehrt wurde und gleich groß als Priester, König und Philosoph war, ist ihm der erste Vater der Theologie, da er seinen Geist von mathematischen und physischen Speculationen zuerst auf die Betrachtung Gottes, der Dämonen und der Seele richtete. Ihm folgte Orpheus, diesem Aglaophemus, diesem Pythagoras, diesem Philolaus, bis endlich Plato das System der Theologie vollendete [69]. Ficin nahm also einen Zusammenhang an zwischen Platos Philosophie und der Theologie des Hermes, Orpheus, Pythagoras, und eben so zwischen den Träumereien der Neuplatoniker, worin ihm freilich schon diese Neuplatoniker, nachdem sie an die Stelle der Selbsterkenntniß der Vernunft, worauf Plato drang, eine Belehrung und Erleuchtung von Außen gesetzt hatten, vorangegangen waren.

Aus diesen Quellen schöpfte Ficin die Bestandtheile der Platonischen Theologie, welche er auch unter dem Titel von der Unsterblichkeit der Seele in achtzehn Büchern herausgab [70]. Er hatte zunächst die Absicht, die Unsterblichkeit der Seele, welche zu seiner Zeit von den meisten Aristotelikern, sowohl denen, welche nach dem Alexander, als denen, welche nach dem Averroes die Aristotelische Philosophie erklärten, entweder gerade zu bestritten, oder doch in Zweifel gelassen wurde, durch philosophische Gründe überzeugend darzustellen, welche er aus der Platoni-

69) *Ficini Jamblichus* etc. Lugduni 1552. p. 363. Itaque una priscae theologiae undique sibi consona secta, ex theologis sex miro quodam ordine conflata est exordia sumens a Mercurio, a divo Platone penitus absoluta.

70) Theologia Platonica. De immortalitate animorum ac aeterna felicitate. L. XVIII. in dem ersten Bande seiner Werke. Paris 1641. fol.

tonischen Philosophie entlehnte. Indem er aber nach derselben die vernünftige Seele als Glied der großen Kette betrachtet, welche alle Wesen nach verschiedenen Graden der Neben- und Unterordnung verbindet und zusammenhält, von der die Gottheit das oberste Glied ist, indem sie das ganze System der Dinge geordnet hat und erhält, so entwickelt er auch zu gleicher Zeit die Eigenschaften und die Verhältnisse der Gottheit zur gesammten Welt. Daher wurde aus seiner Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele ein System der Theologie nach den Ansichten der Platoniker. Indessen verschmolz Ficin auch zu gleicher Zeit die Haupt-Begriffe der Aristotelischen Philosophie — von welcher er überzeugt war, daß sie im Wesentlichen mit der Platonischen übereinstimme — nehmlich die Begriffe von Materie und Form in diese Platonische Theologie, welche selbst auch nach Vorstellungen der christlichen Lehre, wie man leicht denken kann, modificirt wurde. Die Hauptidee, die darin zu einem philosophischen Mysticismus ausgebildet wird, ist, die menschliche Seele hat ihre Abkunft von Gott, ihre Anlage und Bestimmung ist, wieder mit Gott vereiniget zu werden, wenn sie sich von den Banden der Materie loszureissen vermag. In der vernünftigen Seele ist ein Streben nach Erkenntniß der Wahrheit und dem Besitz des Guten. Beides, Wahrheit und Güte, ist nicht die Vernunft selbst, sondern etwas von ihr verschiedenes und über sie erhabenes. Sie machen mit der Einheit das göttliche Wesen aus. Ohne das Licht dieser göttlichen Weisheit und die Vereinigung mit dem höchsten Gute kann die vernünftige menschliche Seele nie ihre Glückseligkeit erreichen. Sie sehnt sich daher nach Gott, als ihrem wahren Vaterlande. Da nun diese Sehnsucht nicht gestillt werden kann, so lange sie an den irdischen Körper gefesselt ist, so würde der Mensch das unglückseligste Geschöpf seyn, wenn er nicht unsterblich wäre. Die Unsterblichkeit aber be-

Digitized by Google

beweist Ficin durch die gewöhnlichen Beweisgründe von der höhern und edlern Natur der vernünftigen Seele, welche das Mittelglied zwischen der Natur und zwischen der Gottheit ausmacht. Um dieses zu beweisen, sucht er das System und die Stufenfolge der Wesen in das Licht zu setzen. Er gehet von der Materie oder der Körperwelt aus, die er als etwas Leidendes und Unthätiges betrachtet. Die scheinbare Thätigkeit derselben rührt nicht von ihrer Masse, sondern von einer, ihnen inwohnenden Kraft her, welche die extensive und intensive Qualität und überhaupt die Form der Körper bewirkt und daher selbst durch Qualität oder Form (efficax qualitas aliqua atque virtus) der Körperwelt erklärt werden kann. Ueber dieser Form, welche mit der Materie gleicher Theilbarkeit unterworfen ist, muß es eine höhere und edlere Form geben, welche ohne körperliche Theilbarkeit gewisser Veränderungen fähig ist. Dieses ist die vernünftige Seele, welche eine bloße und wahre Form ist. Ueber der vernünftigen Seele existiret die geistige englische Natur, welche als eine höhere Form untheilbar und unveränderlich ist. Da aber dem Engel Existenz, Erkenntnißvermögen, Erkenntnißart und eine Mannigfaltigkeit durch Begriffe erkannter Gegenstände zukommt, welches keine unbewegliche Einheit, sondern vielmehr eine unbewegliche Mannigfaltigkeit ist, so muß über ihr noch eine höhere Form, welche absolute Einheit ist, existiren, und diese ist Gott, dessen Wesen in der höchsten Einheit, Wahrheit und Güte besteht. Die vernünftigen Seelen, von denen es drei Arten gibt, nehmlich die Weltseele, die Seelen der zwölf Sphären und die Seelen der thierischen, in den einzelnen Sphären enthaltenen Geschöpfe, besitzen, als die Mittelstufe in dem Systeme der Dinge, als wesentliche Eigenschaft die Unsterblichkeit, weil sie sich selbstständig und im Kreise bewegen, ungeachtet ihrer

Ver-

Veränderungen durch ihre Thätigkeit doch ihrem Wesen nach unveränderlich sind, und daher ewig fortdauern, weil die Urmaterie, welche von den Seelen bewegt und geformt wird, ewig fortdauert, weil sie ungeachtet ihrer Neigung zur Materie nicht an dieselbe gebunden sind, und nicht aus dieser entspringen; weil das Wesen der Seele, so wie jeder Form, insofern man es von dem Seyn (esse) unterscheidet, welches Letztere eines gewissen Orts und einer gewissen Zeit bedarf, von den Schranken der Zeit unabhängig, und daher unsterblich ist, weil sie nicht aus Materie und Form zusammengesetzt, sondern bloß Form sind u. s. w. Neben diesen Gründen für die Fortdauer der vernünftigen Seelen überhaupt nach allen ihren Arten, sucht er noch insbesondere die Unsterblichkeit der menschlichen Seelen zu beweisen, widerlegt daher den Materialismus und die Vorstellungsart des Averroes, daß der Verstand aller Menschen ein einziger ewiger Verstand, und die individuelle Seele jedes Menschen nach der Trennung von dem Tode sterblich sey, sehr umständlich.

Ficin hat in diesem, den Neuplatonikern nachgebildeten Systeme, welches Pantheismus und Theismus mit einander vereint, den Hauptzweck seines Strebens, philosophische Gewißheit, offenbar verfehlet, weil die Ansicht von der Welt nach Ideen kein Wissen, sondern nur ein Glauben gestattet. Er schadete überdem seiner Absicht dadurch, daß er jene Ideen nicht rein ausbildete, sondern mit mehrern überspannten Vorstellungen, Einbildungen und Chimären verunstaltete. Er war überhaupt von einer gesunden und geläuterten Naturlehre noch weit entfernt und dem Aberglauben sehr ergeben. Dazu gehört die Vorstellung von der Welt als einem lebenden Ganzen, von den Engeln, welche die Sphären bewegen, von einem Geiste, welcher zwischen der Weltseele und ihrem Körper sich befinde, und von gleicher Natur mit dem Aether sey,

durch

Digitized by Google

durch welchen die göttliche Seele dem gröbern Körper Kraft, Leben, Gesundheit gebe. Wer gesund seyn wolle, müsse sich diesen Geist geneigt machen. Wenn man sich, wie Apollonius von Tyana dieses Geistes theilhaftig machen könne, so würde man auf ein sehr langes Leben rechnen können[71]). Dahin gehört auch sein astrologischer Aberglaube, von welchem er jedoch in seinem spätern Alter von Johannes Picus und Politian befreit wurde[72]). Mit dem Michael Mercatus hatte er die Verabredung getroffen, daß, wer von ihnen zuerst sterben würde, den andern von dem Zustande der Seelen nach dem Tode, worüber sie oft disputirt hatten, benachrichtigen sollte. Nach der Aussage eines Enkels des Mercatus erfüllte auch Ficin wirklich sein Versprechen, wie Baronius erzählt[73]).

Ficin, der übrigens als echter Weiser lebte, in Florenz auch Vorlesungen über die Philosophie hielt, und in seinem 66. Lebensjahre 1499 starb, bildete mehrere Männer, und flößte ihnen Enthusiasmus, besonders für die Platonische Philosophie ein. Unter diesen waren Benedictus Accoltus Aretinus, Johannes Cavalcantes, Antonius Calderinus, Michael Mercatus, besonders aber Franciscus Cataneus Jaccetius oder Daccetius, geboren zu Florenz 1466, der nach Ficin die Platonische Philosophie in Florenz lehrte; auch mehrere Deutsche, wie Joh. Reuchlin, Joh. Strähler und andere, die der Ruf des Ficin

71) *Ficinus* de vita coelitus conservanda.

72) *Ficini* Epistolae l. IV. et XII. p. 113. u. 238. der Florentiner Ausgabe von 1494.

73) *Baronius* Annal. eccles. ad ann. 411. n. 69. *Bayle* v. Bonfadius T. I p. 602.

Digitized by Google

ein und des Picus nach Florenz gezogen hatte. Alle schätzten Ficin sehr hoch, und liebten ihn als einen Vater.

Gleichen Enthusiasmus für die Platonische Philosophie hatte Johannes Picus, Graf von Mirandula und Concordia, ein Mann, der wegen seiner ausgebreiteten Sprachkunde, Kenntnisse und seines herrlichen Kopfes als ein Phönix seiner Zeit angestaunt wurde. Er war 1463 geboren. Nach einer sorgfältigen Ausbildung seiner Fähigkeiten studirte er in dem vierzehnten Jahre zu Bologna zuerst das kanonische Recht, welches aber seinem lebhaften Geiste keine Befriedigung gewährte. Die Philosophie oder die Erkenntniß der göttlichen und menschlichen Dinge erhielt für ihn einen größern Reiz. Um zu ihrer Kenntniß zu gelangen, machte er eine Reise durch Italien und Frankreich, benutzte den Umgang und Unterricht der gelehrtesten Männer. Die Aristotelisch-scholastische Philosophie war natürlich diejenige Form der Philosophie, welche ihm bekannt wurde und sie gefiel ihm nicht. Die Bekanntschaft mit den Mediceern und Ficin in Florenz flößte ihm die Liebe zur Platonischen Philosophie ein, welche auch seinem lebhaften, poetischen Geiste mehr zusagen mußte. Durch das eifrige Studium derselben und durch Ficin wurde er in der Ueberzeugung bestärkt, daß Plato und Aristoteles in Ansehung ihres Systems durchaus einig, und nur in Worten verschieden seyen, und daß man nur in der Vereinigung beider Systeme den höhern Sinn beider Philosophen fassen könne. Daher arbeitete er sein ganzes Leben hindurch an einem Werke, de concordia Platonis et Aristotelis, das aber unvollendet geblieben und nicht gedruckt erschienen ist [74]).

Picus

74) *Ficini* Praefatio interpret. Plotini. *Joh. Pici* Epist. ad Ficinum (Operum T. I. p. 253. Sed quoniam et tua semper et doctissimorum hominum sententia fuit, qui Aca-

Picus besaß einen sehr lebhaften Geist, eine rege und feurige Einbildungskraft, Witz und Scharfsinn. Er faßte sehr schnell auf, eignete sich fremde Erkenntnisse an, übersah leicht die Beziehungen der Begriffe; aber ein origineller Forschungsgeist, ein tiefes Eindringen in die Natur des menschlichen Geistes und eine scharfe Beurtheilung nach Principien fand sich bei ihm nicht. Daher nahm er durch seine ausgebreitete Lectüre zu schnell und ohne Kritik die Ansicht der Alten an, daß Pythagoras und Plato von den Aegyptiern alle Weisheit, wodurch sie so berühmt geworden, empfangen haben. Sein wahrhaft religiöser Sinn und seine feste Ueberzeugung von dem göttlichen Ursprung der Schriften des alten Testaments, besonders des Mosaischen Gesetzes, führte ihn auf Mosis Schriften, als die allgemeine, ursprüngliche und letzte Quelle aller philosophischen Erkenntniß, aller Weisheit und Künste, und er hielt sich fest überzeugt, worin die meisten Theologen einstimmig dachten, daß die Weisen aller Völker, besonders auch die Griechen und vorzüglich Pythagoras und Plato, alle ihre eigenthümlichen Lehren mittelbar daraus erhalten haben [75]. Allein diese Lehre göttlicher Weisheit war un-

K 2 ter

demiae Peripateticis misceret, cum utramque sectam et rectius habiturum et locupletius, aggrediendam mihi hanc provinciam existimavi, ut iam pro mei viribus ingenii, pro mea, quanta maxima potest, assiduitate et diligentia Platonem cum Aristotele et vicissim alternis studiis Aristotelem cum Platone conferrem. *Ficini* Epistola ad Germanum de Ganae ib. p. 275.

75) *Joh. Pici Heptaplus.* Opera I. p. 1. 40. Firma est sententia omnium veterum, quam ut indubiam uno ore confirmant, omnium artium, omnis sapientiae et divinae et humanae integram cognitionem in quinque libris Mosaicae legis includi, dissimulatam autem et occultatam in litteris ipsis, quibus dictiones legis contextae sunt. Nehmlich durch die Aegyptier und Chaldäer. Er kam aber in seinem reiferen Alter von diesem jugendlichen Vorurtheile zum Theil zurück. de Astrologia l. XII. c. 2.

Digitized by Google

ter der Hülle des Wortsinns verborgen, und bedurfte einer fremden Anleitung, jenen verborgenen Sinn zu entziffern und besonders auch eine gründliche Kenntniß der hebräischen Sprache. Picus erlernte dieselbe mit unbeschreiblichem Eifer in dem Zeitraume eines Monats und verband um so lieber damit auch das Studium der chaldäischen und arabischen Sprache, da ihm gerade zu der Zeit einige in diesen Sprachen abgefaßte Schriften voll geheimer Weisheit angeboten wurden, in welchen er die echte Weisheit des Zoroaster, die in den chaldäischen Orakeln nur zerstückelt worden, zu finden glaubte [76]). Mit großen Kosten verschaffte er sich auch Cabbalistische Schriften, und überzeugte sich ebenfalls, daß in diesen die eigentliche göttliche Weisheit, die in Mosaischen Gesetzen verschleiert worden, der Aufschluß aller verborgenen Weisheit, die Quelle aller Erkenntniß und die stärksten Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion und insbesondere derjenigen Lehrsätze zu finden seyen, welche bisher den Theologen die größten Schwierigkeiten und die meisten Streitigkeiten verursacht haben. Die Wahrheit des Christenthums beruhe auf den Wundern, welche Christus verrichtet. Kann man aus der Vernunft beweisen, daß sie durch keine Naturkräfte bewirkt werden konnten, so müsse man Christus für ein göttliches Wesen und seine Lehre für göttlich halten. Diesen Beweis könne man aber nicht aus einer Wissenschaft, die nicht unmittelbar auf Offenbarung sich gründe, sondern nur aus der natürlichen Magie und Cabbala schöpfen, welche die Wirkungsart und Verhältnisse aller Naturkräfte enthülle. Man finde ferner in der Cabbala das Geheimniß der Trinität, der Menschwerdung Christi, die Lehre von dem Falle der Engel, von der Erbsünde, von der Erlösung, von dem himmlischen Jerusalem, von dem Fegfeuer u. s. w. und was die Philosophie betrifft, so stimme die Cabbala mit dem, was Pythagoras und Plato gelehrt, so innig zusam-

76) *Joh. Pici* Epistola ad Ficinum. Op. T. I. p. 249.

Digitized by Google

sammen; daß man beide Philosophen selbst zu hören glaube 77).

Nachdem Picus auf diese Weise mit unbeschreiblichem Fleiße aus einer Menge von Schriften, die wenigen zugänglich waren, eine große Masse von Kenntnissen in sich vereinigt hatte, und durch Hülfe der Neuplatonischen Philosophie, der Cabbala und der allegorischen Auslegungskunst, wie er glaubte, in die tiefsten Geheimnisse der Natur und selbst der Gottheit eingedrungen war, trieb ihn Ruhmsucht, die ihn beherrschte, zu einem Schritte, der allerdings seinen Namen weit und breit bekannt machen mußte. Er kam im Jahre 1486, als er vierundzwanzig Jahr alt war, nach Rom, schlug mit Erlaubniß des Papsts Innocenz VIII. neunhundert Theses aus allen Theilen der Theologie, Philosophie, Mathematik, größtentheils aus den von ihm gelesenen Schriften, zum Theil aber auch eigene Gedanken und Resultate öffentlich zum Disputiren an. Er schickte den Anschlag auf die berühmtesten Universitäten, und versprach den entfernten Gelehrten, die mit ihm disputiren wollten, die Erstattung der Reisekosten. Der Zweck war nach dem Vorgeben des Picus kein anderer, als

77) *Joh. Pici Apologia* T. I. p. 82. Hos ego libros non mediocri impensa mihi cum comparassem, summa diligentia, indefessis laboribus cum perlegissem, vidi in illis (testis est Deus) religionem non tam Mosaicam, quam Christianam, ibi Trinitatis mysterium, ibi verbi incarnatio, ibi Messiae divinitas, ibi de peccato originali, de illius per Christum expiatione, de coelesti Hierusalem, de casu daemonum, de ordinibus angelorum, de purgatoriis, de inferorum poenis: eadem legi, quae apud Paulum et Dionysium, apud Hieronymum et Augustinum quotidie legimus. In his vero, quae spectant ad Philosophiam, Pythagoram prorsus audias et Platonem, quorum decreta ita sunt fidei Christianae affinia, ut Augustinus noster immensas Deo gratias agat, quod ad eius manus pervenerint libri Platonicorum. p. 110. 116. seq.

Digitized by Google

als eine Verstandesübung; der wahre aber versteckte, Stolz und Ruhmsucht, seine ausgebreitete Gelehrsamkeit, Belesenheit und seine Einsichten in allen Ländern Europas auf eine ausgezeichnete Weise kund zu machen. Daher wußte er sich viel damit, daß er wohl der Erste sey, der Sätze aus der Platonischen Philosophie auf das Katheder zu bringen gesucht habe, da diese Ehre bisher allein der Aristotelischen ausschließend vorbehalten gewesen war [78]). Die Disputation fand nicht Statt; mehrere Geistliche erhoben ihr tadelndes Urtheil gegen dieses Unternehmen, in welchem sie nur jugendliche Unbesonnenheit, Kühnheit und Großsprecherei fanden, und zeichneten mehrere Theses als anstößig und ketzerisch aus. Picus vertheidigte sich in seiner Apologie, die er in Frankreich schrieb, männlich, mit Freimüthigkeit und Würde gegen alle Beschuldigungen. Allein seine Gegner konnten die Sprache eines freimüthigen Denkers, der in der Schultheologie seinen Geist nicht ganz hatte umnebeln lassen, nicht ertragen; sie wurden noch erbitterter und bewirkten bei dem Papste ein gänzliches Verbot der Theses. Mittlerweile hielt sich Picus auf einem Landgute bei Florenz, das ihm Lorenz von Medices geschenkt hatte, auf, wurde von diesem gegen seine Feinde geschützt, und war nicht mit Innocenz VIII., aber doch seinem Nachfolger Alexander VI. ausgesöhnt. Er entsagte immer mehr der Welt, wurde ein mystisch-religiöser Schwärmer, betrieb das Studium der Theologie und der Platonischen und Cabbalistischen Philosophie mit großem Eifer. Sein heller Geist konnte indessen nicht ganz von den Chimären derselben gefesselt werden, und er sah wenigstens

78) *Joh. Pici Apologia* T. I. p. 79. Quid erat, cum Peripateticis egisse de naturalibus, nisi et Platonicorum accersebatur Academia, quorum doctrina et de divinis semper inter omnes philosophias (teste Augustino) habita est sanctissima, et a me nunc primum, quod sciam (verbo absit invidia) post multa secula sub disputandi examen est in publicum allata.

Digitized by Google

ferns die Täuschungen des astrologischen Aberglaubens ein, den er noch am Ende seines Lebens in einer trefflichen Schrift siegreich bestritt. Er starb 1494.

Johannes Picus hatte einen lebendigen Sinn für das Wahre, Gute und Schöne. Seine lebhafte Phantasie und der ungeheure Stoff, den er durch Belesenheit gesammelt hatte, hinderte ihn, seine hellere Ansicht von dem Wesen der Philosophie gehörig auszubilden. Philosophie war ihm die Wegweiserin zur Religion und Theologie, ihr Zweck war, die Uneinigkeit des Menschen mit sich und der Welt zu heben, und dadurch ihn zu dem Frieden empfänglich zu machen, den allein Gott in der Religion geben kann[79]). Diese Ansicht von der practischen Tendenz der Philosophie ist nicht wesentlich verschieden von derjenigen seiner frühern Jahre, wo er so vielen Werth auf die Platonische und Cabbalistische Philosophie legte, weil er diese doch immer auf gewisse Weise der Theologie unterordnete. So wenig er nun

79) *Joh. Pici de hominis dignitate.* T. I. p. 210. Multiplex profecto in nobis discordia, gravia et intestina domi habemus et plus quam civilia bella, quae si noluerimus, si illam affectaverimus pacem, quae in sublime ita nos tollat, ut inter excelsos domini statuamur, sola in nobis compescet prorsus et sedabit philosophia. Moralis primum, si noster homo ab hostibus inducias tantum quaesierit, multiplicis bruti effrenes excursiones et leonis iurgia, iras animosque contundet. — Sedabit dialectica rationis turbas inter orationum pugnantias et syllogismi captiones anxie tumultuantis. Sedabit naturalis philosophia opinionis lites et dissidia, quae inquietam hinc inde animam vexant, distrahunt et lacerant; sed ita sedabit, ut meminisse nos iubeat, esse naturam iuxta Heraclitum ex bello genitam, ob id ab Homero contentionem vocitatam. Idcirco in ea veram quietem et solidam pacem se nobis praestare non posse, esse hoc dominae suae, id est sanctissimae theologiae munus et privilegium.

Digitized by Google

nun auch diese Ansicht mit aller Freyheit des Geistes wissenschaftlich entwickelte, weil ihn seine Schwärmerei und seine Vorliebe für die Platonische und Cabbalistische Philosophie zu früh aus sich herausführte, und ihn nicht in der Tiefe des menschlichen Geistes die Principe aller Erkenntniß und Weisheit erforschen ließ, so hatte er sich doch einige richtige Maximen für sein Philosophiren gebildet, die ihn unter andern subjectiven und objectiven Verhältnissen weiter hätten führen können und müssen. Er erkannte die Würde der Philosophie, die sich durch sich selbst belohnt, das Selbstdenken und Forschen für die erste Bedingung des Philosophirens, die Unabhängigkeit der Ueberzeugung von der Willkür, und vertheidigte deshalb die Freiheit des Denkens, doch innerhalb gewisser Schranken, welche die Fundamentalsätze des kirchlichen Glaubens setzten [80]). Auch enthalten seine Schriften, besonders auch seine Theses einen reichen Vorrath von Aufgaben, Ansichten zur weitern Erforschung und Anregung des Denkens. Hauptsächlich aber hat Picus auf sein Zeitalter gewirkt, theils durch die Empfehlung der Platonischen und Cabbalistischen Philosophie und die Behauptung der Einheit derselben sowohl, als ihrer Uebereinstimmung mit dem christlichen Glauben, und ihrer Nothwendigkeit zum Beweise der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion, theils durch seine Ueberzeugung, daß in den Mosaischen Schriften die Summe aller höhern Erkenntniß gefunden werde, durch den darauf gebauten Versuch einer mosaischen Philosophie und endlich durch seine Bestreitung des astrologischen Aberglaubens. Durch das Letzte wirkte er, obgleich nur negativ zur Entfernung eines Hindernisses des aufgeklärten Denkens, dennoch am wohlthätigsten. Die Astrologie hörte zwar nicht auf, noch nach ihm von vielen als eine reale Wissenschaft geachtet zu werden, aber meh-

80) Man sehe seine Apologie und seine Rede de hominis dignitate. p. 212.

Digitized by Google

mehrere Denker, wie z. B. Ficin, dem er sein Werk handschriftlich mitgetheilt hatte, wurden von dem Wahne befreit und es war doch der Grund zu einer festen Ueberzeugung gelegt, auf dem alle folgende helle Köpfe fortbauten, um das Hirngespinst vollends zu zernichten. Es war eine Arbeit seines spätern Alters, in welchem sich eine schärfere und reifere Beurtheilung offenbaret, und die Macht der Phantasie den höhern Regeln des Denkens sich besser fügt. Daher nahm er auch mehrere seiner schwärmerischen Vorstellungen und einige historische Irrthümer, wie z. B. den, daß Pythagoras und Plato von den ägyptischen Priestern die göttliche, dem Moses offenbarte Weisheit empfangen hätten, zurück. Er widerlegte die Astrologie als eingebildete Wissenschaft durch sie selbst, indem er alle Gründe, welche für ihre Wahrheit angeführt zu werden pflegten, vorzüglich den, daß die irdischen Dinge und ihre Veränderungen von den Bewegungen der Himmelskörper, so wie die moralische und geistige Beschaffenheit des Menschen von seiner körperlichen Beschaffenheit abhängen, daß die geheimnißvollen Kräfte der sublunarischen Dinge, die nach ihren Grundeigenschaften nicht erklärt werden können, die wundervolle Verschiedenheit in den Anlagen, Eigenschaften, und der unerklärliche Gang der Schicksale der Individuen einer Gattung nirgends anders als aus den geheimnißvollen Kräften und der Einwirkung der Himmelskörper erklärt werden können, entkräftete und zeigte, daß die Schlüsse, worauf sie beruhen, nicht gültig sind, daß sie Kräfte erdichten und aus ihnen nicht erklären können, was sie daraus zu erklären suchten, daß die Astrologen daher in den Regeln und ihrer Anwendung so uneinig sind, und daß es Ursachen der Weltbegebenheiten gibt, wie Vorsehung und Freiheit des Menschen, welche von den Gestirnen unabhängig sind. Wir sagen hier nichts von einer Schrift des Picus, worin er eine Streitigkeit des Politian und des Lorenz von Medicis zu entscheiden suchte, ob nehmlich die

Be-

Digitized by Google

Begriffe Ding (ens) und Eins (unum) identisch oder verschieden seyen, und ob man richtig sage: Gott sey ein Ding, oder: Er sey eins, aber kein Ding, sondern über alles Wesen und Seyn erhaben. Denn obgleich sie einen Gegenstand betrifft, der auch von den Scholastikern ventilirt worden war, und Picus den Streitpunct mit vieler Präcision erörtert, und überhaupt eine würdige Vorstellung von Gott ausspricht, daß wir von Gott nur wissen können, daß er ist, aber nicht, was er ist, daß alle Prädicate, die wir Gott beilegen, als Seyn, Denken, doch nur uneigentliche Ausdrücke sind, weil Gott, wie Dionysius der Areopagite sagt, in einem, dem menschlichen Verstande unzugänglichen Dunkel wohnt [81]), so gehet er doch nicht tief in die Natur des Erkenntnißvermögens ein, sondern erläutert mehr die Gedanken der Platoniker und der Aristoteliker, deren Einhelligkeit er in diesem Punkte behauptet. Es entspann sich durch diese Schrift ein gelehrter Streit zwischen Picus und Franziskus Antonius Faventinus in Ferrara, welcher durch den Tod des ersten unterbrochen wurde.

Die

81) *Joh. Pici de ente et uno.* T. I. p. 164. Haec nomina ens, verum, unum, bonum, concretum quid dicunt et quasi participatum. Quare rursus dicimus, Deum super ens, super verum, super unum, super bonum esse, quia scilicet ipsum esse est ipsa veritas, ipsa unitas, ipsa bonitas. Verum adhuc in luce sumus. Deus autem posuit tenebras latibulum suum. Ad Deum ergo nondum perventum est; donec enim quod de Deo dicimus, etiam intelligimus et comprehendimus, in luce versari dicimus, et tanto minora de Deo et loquimur et sentimus, quanto infinita sua divinitate capacitas nostrae intelligentiae minor est. — Hoc unum de Deo postremo dicentes, esse ipsum inintelligibiliter et ineffabiliter super id omne, quod nos de eo perfectissimum vel loqui possumus vel concipere; tunc super ipsam etiam, quam conceperamus unitatem, bonitatem, veritatem, superque ipsum esse Deum eminentissime collocantes.

Digitized by Google

Die enthusiastische Vorliebe des Picus für die Platonische Cabbalistische Philosophie ist nicht ohne Beispiel und Einfluß geblieben. Das Interesse für geheime Wissenschaft, wovon man den letzten Grund in der Cabbala als einer göttlichen Offenbarung suchte, welches eine Zeitlang so mächtig auf einen großen Theil der Gelehrten wirkte, schreibt sich zum Theil von ihm her, der zuerst diese Liebe erweckt, und sie in Verbindung mit dem Christenthume gebracht hatte. Auch sein Versuch der Mosaischen Philosophie, den er bald nach seiner Apologie in dem Heptaplus oder Erklärung der Mosaischen Schöpfungsgeschichte bekannt machte, fand Nachahmung. Dieses Werk ist eine allegorische Auslegung der Mosaischen Schöpfungsgeschichte aus dem Gesichtspuncte einer höhern, alles Wissenswürdige umfassenden, dem Mose von Gott mitgetheilten Weisheit, welche unter dem gemeinen Wortverstand eingehüllt sey. Sie ist nicht eine Darstellung der Schöpfung der Erde, sondern aller vier Welten (der Körperwelt, der Himmelswelt, der überhimmlischen oder intellectualen, englischen und der sich im Menschen besonders darstellenden Welt). Die Deutung und Beziehung der Worte auf diese vier Welten ist der Gegenstand einer vierfachen allegorischen Auslegungsart, die fünfte muß die Verschiedenheit der vier Welten auffinden, die sechste entdeckt die funfzehn von Aristoteles angegebenen Arten, verwandte Gegenstände zu betrachten, welche Moses so vollständig als der Stagirit vorträgt. Die siebente findet in dem auf die sechs Schöpfungstage folgenden Ruhetage das Symbol der Glückseligkeit aller Creaturen und ihrer Rückkehr zu Gott. Außerdem fand Picus noch in der Schöpfungsgeschichte die Geschichte des Menschengeschlechts, die Geschichte Abrahams, Moses, Christus, der Apostel, das ganze Erlösungswerk.

Der Graf Johann Picus von Mirandula war seiner ganzen Denkungsart nach, nachdem er mehrere überspannte Vor-

Vorstellungen aus dem unrichtig verstandenen Platonismus und der Cabbala aufgegeben hatte, ein Mystiker edler Art, der mit heiliger Ehrfurcht gegen Gott erfüllt, den Dünkel der Vernunft, das Wesen der Gottheit erforschen zu können, niederschlug, aber ein bescheidenes, gründliches von Vorurtheilen freies Nachforschen, besonders zur Selbsterkenntniß zu gelangen, der Würde des Menschen angemessen hielt, wiewohl er selbst nicht frei von Vorurtheilen mancherlei Art war. Seine Denkart, immer in Eintracht mit dem Christenthume, war ein Damm, beides gegen den übertriebenen Dogmaticismus und den Aberglauben. Sein Neffe der Graf Johann Franz Picus von Mirandula trat aus Bewunderung in die Fußtapfen seines genialen Oheims, ohne seinen Geist zu besitzen. Indem er das Interesse für die Philosophie nicht durch dieselbe Geisteskraft mit seiner religiösen Ueberzeugung vereinigen konnte, neigte er sich mehr zum Supernaturalismus, und die Vorliebe zum Mysticismus bildete sich bei ihm in eine passive Schwärmerei aus, welche die Philosophie als Product der sich selbst überlassenen Vernunft gegen die Offenbarungen des höhern Lichts herabsetzte [22]). Er behauptete, daß die einzige wahre Philosophie die christliche Religion, die einzige Quelle der Erkenntniß der Wahrheit die heilige Schrift sey, zu welcher er aber noch eine andere, das innere Licht setzte. Alles Streben nach Erkenntniß, wenn man es nicht aus jener Quelle schöpfe, gebe eine menschliche Weisheit, welche für die wahre Weisheit nützlich seyn könne, wenn sie nicht aus eitler Wißbegierde, aus

22) *Joh. Franc. Pici examen doctrinae vanitatis gentilium.* L. IV. c. 2. (T. II. p. 666). Ego vero non conciliare, sed infirmare universam gentium doctrinam tentavi libris superioribus, his autem, qui sequentur, Aristoteleam, ut majus inde studium sacris literis possimus impartiri exemplo veterum Theologorum, ut earum quoque veritas literarum, humana sapientia de summo, quod arripere gestiebat, fastigio iam deturbata magis magisque resplendeat.

Digitized by Google

Gewinnsucht, aus Ruhmgierde, sondern blos allein zur Ehre Gottes gesucht werde, aber unentbehrlich sey sie doch nicht. Die griechische Philosophie sey, ob sie gleich einige Lichtstrahlen aus der wahren Religion aufgenommen habe, dennoch nur Schein und Eitelkeit. Ihre Pfleger haben nach Wahrheit gestrebt, aber sie nicht gefunden. Dieses beweiset ihr Widerstreit unter einander. Dogmatiker und Skeptiker haben durch ihre Uneinigkeit und durch ihre absichtliche Bestreitung der Wahrheit diese so ungewiß gemacht, daß von ihnen nie ein erwärmender Strahl des Lichts ausgehen kann, der dem menschlichen Geist wohlthätig ist. Licht und Wärme finden wir nur in der heiligen Schrift [83]). Diese Darstellung der Ungewißheit und Verwirrung, in welche die Vernunft durch die Uneinigkeit der Selbstdenker geräth, die Heraushebung der Schwäche der Vernunft, worauf der Skeptiker triumphiret, enthält allerdings viel wahres und treffendes, wenn gleich seine Räsonnements von andern entlehnt sind. Eigenthümlich gehört dem Grafen nur die Bestreitung der Aristotelischen Philosophie, und das Streben, die lange Herrschaft, welche sie über den

83) *Joh. Franc. Pici examen doctr. van. gentil.* Prooem. p. 476. Pauca enim apud gentium philosophos vera dogmata, eaque aliunde, hoc est a sacris literis, sincerius haberi queunt, ex quarum fontibus illos ipsos potavisse philosophos, cum aliis, tum nos et alias et ipso quoque operis decursu referemus. Quodsi quandoque mentes eorum divinae veritatis et bonitatis radius illustravit, parum tamen inde luminis minimumque caloris ad nos reflecti potuit, siquidem exiguum et adumbratum lumen reddunt, quae ipsa parum luce participant, minimumque omnino calefaciunt, quae nec ipsa sunt calida, qualia fuere philosophorum ingenia, cum atris colendorum daemonum superstitionibus addicta, gloriaeque propagandae fumo longe tenebrosa tum proprii amoris gelu in semet ita revoluta atque restricta, ut neutiquam ingentes illas faces divinae bonitatis admiserint, quibus ad eam multis viribus amandam accendi potuissent.

Verstand, ausgeübt, zu zerstören, und er verräth dabei immer mehr Belesenheit und historische Kenntniß der Philosopheme, als eigenes philosophisches Talent. Er gehet dabei immer von dem falschen Gesichtspuncte aus, daß die wahre Religion auch schon die ächte Philosophie sey, und die Abgötterei (superstitio) des Heidens ist ihm daher auch schon ein zureichendes Kriterium von der Falschheit ihrer Philosophie [84]).

So wie sein Oheim den astrologischen Aberglauben bestritten hatte, so suchte Franz Picus eine andere Art des Aberglaubens, die noch allgemeiner und ausgebreiteter war, nehmlich den Wahn einer übernatürlichen Erkenntniß der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, (praenotio), für welche wir im Deutschen kein Wort haben, zu bestreiten. Er gehet aber nicht so unbefangen dabei zu Werke als sein Oheim; denn er behauptet, daß es eine solche Erkenntniß gebe, aber in mehreren Arten, nach der Verschiedenheit der Quellen und Absichten, von denen einige mit der Religion zusammenstimmen, einige der Abgötterei und dem Aberglauben angehören. Die Quellen und wirkenden Ursachen sind entweder der Mensch selbst, nach seinem Körper und Geiste, oder die sichtbare Welt mit allem, was sie begreift, als Elemente, Pflanzen, Thiere, die unsichtbare Welt, Gott, die guten und bösen Engel. Hiernach theilt er die praenotio ein in die menschliche, natürliche (welches dem Gattungsbegriffe widerspricht) und übernatürliche, göttliche und abgöttische, wahre und falsche. Da er nun behauptet, daß

84) *Joh. Franc. Pici examen doctrinae* etc. Prooemium p. 473. Ideo existimavi, me gratum bonis ingeniis facturum, illam ipsam (vanitatem), si fieri posset, ut eruerem eiusque fibras rationis acie tanquam duro ferro convellerem; quod equidem non difficulter posse fieri arbitror, si universam gentium doctrinam superstitione, incertitudine, falsitate labare hoc ipso opere monstraverimus. Ut enim veritas est religionis, ita superstitionis est vanitas.

Digitized by Google

daß es wahre echte Erkenntniß der Art gebe, in welcher nehmlich eine göttliche Offenbarung unmittelbar oder mittelbar enthalten ist, aber auch eine falsche und unechte, welche sich für göttliche Offenbarung ausgibt, ohne es zu seyn; welche von bösen Geistern herrühre, so ist er vorzüglich bemüht, die Kennzeichen festzusetzen, an welchen man eine göttliche Offenbarung erkennen, und von der vermeintlichen unterscheiden könne. Diese Kennzeichen sind theils äußerliche, welche sich auf das Leben, Sitten und Charakter; theils innere, welche sich auf den Zustand dessen, der eine göttliche Offenbarung empfängt, auf die Art und Weise, wie sie geschieht, auf ihre Beschaffenheit beziehet, ob sie mit sich übereinstimmig ist, mit der Heiligen Schrift zusammenstimmet und zu einem guten Zwecke dienet. Diese Untersuchung war neu und wird mit Scharfsinn ausgeführt. Das Hauptkennzeichen ist indessen doch das innere Licht, welches übernatürliche Belehrung und zu gleicher Zeit die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit und Göttlichkeit gibt, wodurch das Falsche von dem Wahren, das von der Natur und von bösen Geistern gewirkte von dem Göttlichen und Englischen mit höchster Klarheit auf eine ganz unzweifelhafte Art unterschieden wird. Dieses prophetische Licht wird durch verschiedene Benennungen ausgedrückt, als; innere Eingebung, innerer Geschmack, wahrnehmbare Süßigkeit, göttliche Erleuchtung, unsinnlicher Sinn u. dgl.

Die Erkenntniß, welche dieses Licht gibt, ist unabhängig von allen Principien der Demonstration, und übertrifft sie an anschaulicher Klarheit, und sie kann daher auch durch keine Schlüsse angefochten werden, so wie wir wissen, daß wir wachen, ohne alle Schlüsse, und keine Gründe diese Ueberzeugung schwächen können [85]. Man siehet, Picus

85) *Joh. Franc. Pici de praenotionibus* l. II. l. IX. c. 1, 3. p. 455. Itaque ipsa revelatio perpendenda, quam superioribus

Picus ist auf einem guten Wege, den Aberglauben zu befestigen, den er bestreiten wollte, und die Natur mit ihrem an feste Gesetze gebundenen Gang in ein Spiel einer übersinnlichen Willkür zu verwandeln. Göttliche Erkenntniß d. i. diejenige, welche von Gott herkommt, und theils in der heiligen Schrift enthalten ist, theils durch fortwährende Einwirkung Gottes und der Engel gegeben wird, ist ihm, wo nicht die einzige, doch die höchste Wahrheit, und der Maßstab für alles, was sonst noch für wahr gehalten werden kann. Die Ueberzeugung von der Göttlichkeit der Erkenntnisse ist ebenfalls ein besonderes Geschenk der Gottheit. Die Vernunft verhält sich in Ansehung dieser göttlichen Erkenntniß ganz passiv. Die Phantasie und die Vernunft nehmen bloß auf, was ihnen von oben dargestellt wird. Daß durch diese Voraussetzungen die Phan-

tasie

bus libris diximus multis fieri modis posse, per spirituales substantias, in assumptis corporibus apparentes, loquentes, docentes multifariam in somno et vigilia, per voces quoque auribus haustas, formatas quidem ab illis quamquam non apparentibus, ex vocibus item in imaginatione ipsa eorundem spirituum ministerio, fabricatis, nullo usu exterioris sensus adhibito; videri etiam posse imagines vel carneis vel imaginariis oculis, ab iisdem spiritibus oblatas et significatrices rerum futurarum; in intellectu demum eventuum notas saepenumero illabi sine adminiculo sensuum, sine ope phantasmatum, quibus omnibus, ut vera cognoscantur, ut a Deo manasse deprehendantur, affulgeret lumen quoddam, quod propheticum dicitur, cuius beneficio clarissime extraque omnem controversiam a falsis vera, a divinis et angelicis et naturalia et superstitiosa dirimantur. Hoc ipsum lumen variis nominibus sortitum est, nam et per intimam inspirationem et per internum saporem quendam quandoque exprimitur et per experimentalem aliquando dulcedinem perque divinam illustrationem, interdum per utramque significatur; per sensum quoque minus sensibilem, per absconditum manna nonnunquam patefactum est, per donum discretionis spirituum manifestatum.

Digitized by Google

dasie, das willkürliche Spiel der Vorstellungen, den größten Spielraum erhält, ist einleuchtend. Der Graf Franz Picus überließ sich demselben zwar nicht selbst, er besaß dazu nicht die lebendige und feurige Phantasie, und er setzte demselben durch die Anerkennung von sittlichen Wahrheiten und des göttlichen Inhalts der Bibel und des Christenthums einen beschränkenden Damm entgegen; allein dieser war meistentheils ein zu schwacher Widerstand gegen die Gewalt der Schwärmerei, daß er nur zu oft von dieser überwältiget wurde.

Diese drei Männer, Ficin, Johannes und Franz Picus haben den Grund gelegt zu der neuauflebenden Schule der Platoniker und auch gewissermaßen die verschiedene Gestalt derselben vorgebildet. Keiner von denselben hatte eine lebendige Ansicht von dem Wesen des reinen Platonismus. Was sie dafür hielten, war schon ein Gemisch von mannigfaltig verschiedenen philosophischen Ideen, Ansichten, Dichtungen und Träumen, welche die Platoniker nach Christus, Heiden, Juden und Christen nach der Verschiedenheit ihrer Individualität in den Platonismus hineingetragen oder aus demselben entwickelt, oder auch unabhängig von demselben als Erkenntniß des Uebersinnlichen aufgestellt hatten. Indessen entstand doch eine Verschiedenheit in der Gestalt dieser synkretistischen Philosophie, je nachdem man von den verschiedenen Quellen mehr die eine als die andere allein oder in Verbindung mit andern zur Kenntniß, Darstellung und Empfehlung derselben benutzte. Ficin hatte hauptsächlich die Schriften des Plato, Plotin und dessen Schule studirt. Johannes Picus verband damit die Schriften der Orientaler, besonders der Cabbala. Franz Picus verließ diese Quellen der schriftlichen Mittheilung und hielt sich mehr an die unmittelbare göttliche Offenbarung, sowohl an die allgemeine, die in der Bibel für ewige Zeiten niedergelegt worden,

 als

Digitized by Google

als an die besondere, welche, wie er glaubt, noch fortdauernd Einzelnen zu Theil wird. Diese dreifache Gestalt finden wir auch in der ganzen Schule der neuen schwärmerischen Philosophie, welche das Uebersinnliche und Absolute zu ergründen sich zum Ziel ihres Strebens gemacht hatte. Einige folgten mehr dem Gange des griechischen Neuplatonismus, wie Patricius, Cudworth und Andere der Cabbala, wie Franz Merkurius Helmont. Andere hielten sich mehr an eigene Offenbarungen, wie Böhme, Pordadge, und noch Andere verbanden die Schwärmereien aus diesen verschiedenen Quellen miteinander, wie Agrippa. Einige beschränkten sich darauf, diese Schwärmereien aus den geöffneten Quellen hervorzuziehen, ohne Eigenthümliches hinzuzufügen. Andere wurden zu neuen Combinationen und Dichtungen dadurch veranlaßt. Die Form, in welcher sie das Alte und Neue darstellen, ist bald ein bloßes Aggregat, ein bloßes Product der Phantasie, ohne Mitwirkung des ordnenden Verstandes, bald eine regelmäßigere Verbindung zu einem Ganzen nach gewissen leitenden Ideen und Begriffen. Ein System der Art finden wir bei Agrippa, Patricius, Heinrich Moore. Es waren größtentheils Theologen und Aerzte, welche ein lebendiges Interesse an dieser Schwärmerei fanden. Doch war die Zahl der erstern immer klein, weil die Aristotelische Philosophie einmal eine innige Verbindung mit den theologischen Erkenntnissen eingegangen und die Grundlage des Systems geworden war. Jene phantasiereiche Philosophie schien aber nicht nur dem Glaubenssysteme in einigen wesentlichen Puncten zu widersprechen, sondern auch nicht mit der kalten Verstandesphilosophie des Aristoteles vereinbar zu seyn. Daher hatte auch selbst Ficin einige Sätze der Platonischen Philosophie z. B. von der Stufenfolge der Wesen, von der Weltseele und den Seelen der zwölf Sphären, der Entscheidung der Kirche überlassen. Noch bedeutender war aber der

Gegen-

Digitized by Google

Gegensatz in Ansehung des Verhältnisses der Welt zu Gott und der Schöpfung. Die Vereinigung war indessen doch nicht sowohl unmöglich, als vielmehr nur nicht der gewöhnlichen Denkart angemessen. Hatte sich doch auch die Aristotelische Philosophie in manchen Sätzen, die mit dem Christenthume nicht übereinstimmten, eine andere Modification gefallen lassen müssen. Warum sollte dies nicht auch mit der Platonischen geschehen können? Da auch schon in ältern und neuern Zeiten Gelehrte eine bloß scheinbare, mehr in den Worten als in den Principien liegende Verschiedenheit beider philosophischen Systeme behauptet hatten, so mußte eine Verbindung der Platonischen Philosophie mit der christlichen Religion, der sie sich außerdem schon mehr näherte, nicht unmöglich scheinen. Aber die Aristotelische war einmal in dem ausschließenden Besitz und hatte als System mehr Vorzüge. Einige Theologen wurden indessen für die Platonische Philosophie gewonnen, doch erst etwas später, und sie ordneten, wie man auch nicht anders erwarten kann, jene den theologischen Erkenntnissen unter, welche sie durch jene in einen systematischen Zusammenhang zu bringen suchten. Sie nahmen daher, wie Cudworth und Moore, nicht das ganze System auf, sondern benutzten es nur theilweise. Mehr Eingang fand diese Art von Philosophie unter den Aerzten und andern Gelehrten, wenn sie eine üppige Phantasie und einen gewissen Universalblick besaßen, welcher in jenen Zeiten häufiger als in den unsrigen war.

Galens Vorliebe für Plato, das Streben nach einer innigern Durchdringung der Wirksamkeit der Natur, die Dürftigkeit der Aristotelischen Naturwissenschaft, die Verwandlung der Form in lebendige Kräfte, welche die Araber in die Lehre des Peripaticismus gebracht hatten, mußten die großen Verheißungen des Platonismus und der Cabbala in einem günstigen Lichte darstellen. Der Hang

 nach

nach geheimen Kenntnissen, welcher sich schon stark verbreitet hatte, und welcher eine Folge von der bisherigen Unwissenheit besonders in der Naturkenntniß war und sich schon so vielfältig in dem blinden Ergreifen aller Art des Aberglaubens, von welchem sich nur wenige Gelehrte rein erhielten, geäußert hatte, war eine neue Stütze des sich ausbreitenden Platonismus und der Cabbala, welche eine Erkenntniß der Naturwirkungen aus den nächsten und entferntesten oder höchsten Principien, Einsicht in systematischer Vollständigkeit ohne das mühsame Verfahren der Beobachtung und Reflexion und eine Ableitung der Natur aus den Thätigkeiten der Geisterwelt zu geben versprachen, das Bekannteste, wie Buchstaben und Zahlen, noch als Symbole und Schlüssel des Verborgenen darstellten, und dadurch der Thätigkeit der Einbildungskraft, dem verähnelnden Witze einen großen Spielraum gaben, ohne sie an die strengern Gesetze und Foderungen des Verstandes und der Urtheilskraft zu binden. Da endlich in diesen Zeiten bei allen Gelehrten noch eine gewisse Ehrfurcht für die Theologie als Ueberrest ihrer ehemaligen Herrschaft geblieben war, so läßt es sich daraus begreifen, daß manche dieser Philosophie anhängende Gelehrte sie besonders dazu anwendeten, das Verborgene und Geheimnißvolle, was in den Mosaischen Schriften, besonders in der Schöpfungsgeschichte geahndet wurde, zu entdecken, und wie dadurch überhaupt eine sogenannte Mosaische Philosophie empor kommen konnte. Denn man setzte voraus, daß Moses, der von Gott inspirirt worden, in der Geschichte der Schöpfung der Welt und in den Gesetzbüchern die geheimste Weisheit müsse niedergelegt haben, zu deren Entdeckung es nur eines Schlüssels bedürfe.

Johann Reuchlin oder Capnio war der erste, der nach dem Grafen Johann Picus eine besondere Vorliebe für die Cabbala gefaßt und das Interesse für dieselbe

selbe verbreitet hat. Dieser treffliche Gelehrte, dem Teutschland und die gesammte Gelehrsamkeit so viel verdankt, da er das Studium der classischen und orientalischen Literatur verbreitete, den Sturz der Scholastik und der Mönchsherrschaft beförderte, und den Grund zu einer freiern und aufgeklärtern Denkart legte, war 1455 zu Pforzheim geboren, zeichnete sich frühzeitig durch Talent, Fleiß und Geschicklichkeit aus. Zu Paris erhielt er Unterricht in der lateinischen und griechischen Literatur und zu Basel von dem berühmten Johann Wessel in der hebräischen Sprache. Neben seinem Hauptstudium der Rechte behielt er ein lebendiges Interesse für jene bisher in Deutschland fast ganz fremden Studien, und beförderte sie auf alle mögliche Art. Er hatte zwar die scholastische Philosophie studirt, da er aber den Aristoteles in dem Original lesen konnte und wirklich las, indem damals Johann Faber die griechischen Werke des Stagiriten bekannt zu machen und zu erklären anfing, erzeugte sich in ihm Gleichgültigkeit und Abneigung gegen die Scholastik, welche durch seine Reisen, die Verbindung mit den gelehrtesten und gebildetsten Männern seiner Zeit und die Kenntniß der Welt nur noch mehr Ausdehnung und Festigkeit erlangen mußte. So wie er sich daher über die Herstellung der reinen Aristotelischen und Platonischen Philosophie in Frankreich und Italien freute, so erwachte in ihm das Streben, nach seinen Kräften auch mit zur Wiederherstellung der echten griechischen Philosophie beizutragen, und er glaubte diesem Wunsche durch die Aufklärung der Pythagoräischen Philosophie Genüge leisten zu können. Noch kein Gelehrter hatte sich derselben angenommen, ohngeachtet sie als Grund der Platonischen, welche in Italien jetzt so viele Freunde fand, angesehen wurde. Da es aber kein Denkmal derselben gab, wie für die Aristotelische und Platonische, und sie in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt war, so freute sich Reuchlin, als er in der Cabbala den Aufschluß für jene Geheimnisse gefun-

gefunden zu haben glaubte. Weil nach alten Sagen Pythagoras seine Philosophie in dem Morgenlande erhalten hatte, und die Cabbalistischen Schriften, welche eben jetzt die Aufmerksamkeit auf sich zogen, Aehnlichkeit mit Pythagoräischen und Platonischen Behauptungen zu haben schienen, und sehr viel auf geheime Kräfte der Zahlen und Buchstaben rechneten, so gewann es den Anschein, als ob jene Tradition durch die Wirklichkeit bestätiget würde, und Reuchlin suchte durch seine Abhandlungen de verbo mirifico und de arte cabbalistica, die nur die Vorläufer eines ausführlichen Werks seyn sollten, die Welt auf diesen Schlüssel der Pythagoräischen Philosophie aufmerksam zu machen [86]). Dieses war unstreitig eine ganz falsche Ansicht, denn anstatt daß die Pythagoräische und Platonische Philosophie aus der orientalischen entstanden seyn sollte, wie Reuchlin voraussetzte, hat diese vielmehr an der Entstehung der Orientalischen und der Cabbala den bestimmtesten Antheil. Er folgte indessen so wie auch der Graf von *Mirandula* den unkritischen und unhistorischen Ueberlieferungen der Kirchenväter, und die Achtung gegen göttliche Offenbarung, welche als die Quelle der Cabbala angegeben wurde, nebst seinem Interesse für die hebräische Sprache, deren Kenntniß er nicht ohne Anstrengung und Aufopferungen erworben hatte, deren Studium

86) *Reuchlin* in der Dedication seines Werks *de arte cabbalistica* an den Päpst Leo den zehnten. Italiae Marsilius Platonem edidit, Galliis Aristotelem Faber Stapulensis restauravit. Implebo numerum ec. Capnion ego, et Germanis per me renascentem Pythagoram tuo nomine dicatum exhibebo. Id tamen absque Hebraeorum Cabbala fieri non potuit, eo quod Pythagorae philosophia de Chaldaeorum praeceptis initia duxit, quae patrum memoria discedens è magna Graecia rursus in Cabbalistarum volumina incubuit: eruenda igitur inde fuerunt omnia. Quare de arte cabbalistica, quae symbolica philosophia est, scripsi, ut Pythagoreorum dogmata studiosis fierent notiora.

Digitized by Google

dieum er nicht allein für den Theologen, sondern auch für den Philosophen und den Gelehrten überhaupt so wichtig hielt, verhinderte wohl die kritische Beleuchtung jenes Vorurtheils. Die mannigfaltigen Geschäfte, welche Reuchlin zu besorgen hatte, und die verdrüßlichen Streitigkeiten mit den Mönchen mögen wohl die Ursache seyn, daß es Reuchlin an der allgemeinen Empfehlung und Beschreibung der Cabbala bewenden ließ.

Da die Cabbala jetzt in Verbindung mit der Pythagoräisch-Platonischen Philosophie eine bedeutende Rolle zu spielen anfängt, nachdem schon früher einzelne Gelehrte wie Raymundus Lullus ihrer erwähnt hatten, ohne eine bleibende Sensation zu erregen; so ist es nöthig, der Entstehung und Beschaffenheit derselben eine kurze Betrachtung zu weihen.

Die Cabbala ist ein philosophischer Versuch, die Entstehung der Wesen der Welt aus dem Wesen der Gottheit durch Emanation zu erklären, welches den jüdischen Gelehrten auf eine gewisse Weise eigenthümlich ist. Das jüdische Volk unter einer Priesterregierung und als ein theokratischer Staat, im Besitz unmittelbarer göttlicher Offenbarungen, die seine politischen und religiösen Verhältnisse bestimmten, und unter der unmittelbaren Aufsicht und Leitung Gottes, hielt sich für das auserwählte Volk Gottes, und war durch seine Verfassung, Sitten und seinen Nationalstolz von andern Völkern abgesondert. Durch seine Schicksale wurde es mehr als einmal zerstreut, und zum Theil in andere Länder gebracht, wo es ungeachtet alles Strebens seine Nationalität zu behalten, doch auch von nicht jüdischen Völkern mehrere Cultur annahm. So wurden die Juden in Aegypten, besonders die Therapeuten, die sich dem beschaulichen Leben gewidmet hatten, mit griechischer Philosophie bekannt, und so sehr sie gegen alles Ausländische ein-

Digitized by Google

eingenommen waren, so mußte doch der höhere Grad von Bildung, Cultur und Aufklärung Aufmerksamkeit und Bewunderung erregen. Nach ihrem Nationalsinne konnten sie aber nicht leiden, daß die Griechen in Rücksicht auf Wissenschaft auf einer höhern Stufe standen, sondern sie betrachteten alle Wissenschaft anderer Völker, besonders der darüber bewunderten Griechen, als ihr Eigenthum. Zur Beschönigung des angeblichen Diebstahls, dessen sich die Heiden sollten schuldig gemacht haben, verfälschten Einige nicht allein die Schriften der Letzten, sondern sie suchten auch durch Hülfe einer künstlichen Auslegung, durch Allegorie alles, was sie wollten, aus dem Texte ihrer heiligen Urkunden herauszuklauben. Nachdem Aristobul und besonders Philo, der sich die Philosophie der Griechen, besonders des Plato, nicht ohne Geist angeeignet, und der Religion seiner Landsleute einen philosophischen Charakter zu geben versuchte, mit ihrem Beispiele vorausgegangen waren, folgten ihnen mehrere nach; und so fing eine Art von Religionsphilosophie an, unter den Juden sich zu verbreiten, welche nicht sowohl durch die Kraft des Selbstdenkens philosophische Wahrheit zu erforschen, als vielmehr die Behauptungen anderer Philosophen durch Accommodation sich anzueignen, und den Inhalt der göttlichen Offenbarungen, Gesetze und Weissagungen aufzuklären und zu verdeutlichen strebte. Die Hauptrichtung blieb dabei immer die unmittelbare Beziehung auf das Unendliche; Eingebung, Offenbarung der Gottheit, unmittelbar oder mittelbar; entweder eine feststehende unveränderliche Offenbarung für alle und jede, die an sich vollendet ist, nur durch Auslegung und Enthüllung des in ihr Verborgenen dem menschlichen Geiste noch eine Sphäre von Wirksamkeit in der Ausfindung der Bedeutung des Unbedeutsamen, in den Bildern und Zeichen des Verborgenen, in der Umschaffung des Kleinlichen zu dem Wichtigen verschaffte, oder eine immer sich erneuernde

Digitized by Google

individuelle Offenbarung, die dem Spiel der Phantasie, den Einfällen des Witzes, der Combination des Verstandes, der Anwendung der erworbenen Kenntnisse in mannigfaltigen, oft regellosen Gruppen und abentheuerlichen Gestalten unterworfen war. So entstand eine Mannigfaltigkeit von Systemen, welche alle das Streben der Vernunft, das Uebersinnliche zu erkennen, gemein haben, aber in Ansehung der Form und des Inhalts gar sehr von einander abweichen, weil sie sich nicht unmittelbar an die Vernunft, sondern an Offenbarung wandten, nicht auf die reine, unbefangene und unbestochene Vernunft hörten, sondern fremde Speculationen und eigne Dichtungen für Offenbarungen ausgaben.

Diese Cabbalistische Philosophie, wenn man sie so nennen darf, da sie mehr Dichtung als Resultate des Selbstdenkens enthält, ist in ein grosses Dunkel gehüllt, welches theils von der Entstehung, theils von dem Inhalte und der Form, theils von den Quellen derselben herrühret. Die Juden betrachten sie als Offenbarung und verschleiern aus dem Grunde ihre wahre Entstehung; sie legen ihr einen sehr hohen Werth bei, und suchen sie daher selbst geheim zu halten, und sie den Blicken der Nichteingeweihten zu entziehen. Da sie ferner aus fremden Begriffen und Ideen zum Theil bestehet, die aber als göttliche Mittheilungen betrachtet werden, da es an dem Talent der Deutlichkeit und der systematischen Verknüpfung fehlet, und die Phantasie sich des Verstandes bemächtigt, so ist nicht allein die Entstehungsgeschichte der Cabbala, sondern auch ihr Inhalt dunkel und geheimnißvoll. Die jüdischen Schriftsteller erzählen von dem Ursprunge und Alter der Cabbala eben so abentheuerliche als abweichende Mährchen. Bald war sie dem Adam, bald dem Abraham geschenkt, und von diesem mündlich oder schriftlich fortgepflanzt; bald dem Moses neben dem schriftlichen Gesetze offen-

offenbaret, daß sie als die höchste Weisheit und der Schlüssel zur Erklärung des erstern nur von den Aeltesten des Volks aufbewahrt und mündlich fortgepflanzt werden sollte, oder in dem Buche Majan Chochma (Quell der Weisheit) vom Engel Michael übergeben. Nach andern sammelte Esdras mit Beihülfe des Haggai und Zacharias die Geheimnisse der Cabbala, welche während der babylonischen Gefangenschaft sich beinahe unter dem jüdischen Volke wieder verloren hatten, in ein Buch. Diese Mährchen bedürfen keiner Widerlegung und das hohe Alter der Cabbalistischen Bücher Jezirah, Sohar, Majan Chochma hat keinen historischen Grund. Das Resultat aller Forschungen über dieselben ist, daß in dem zweiten Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung von dem Rabbi Akibha und Simeon Ben Jochai die Bücher Jezirah und Sohar verfertiget, und wahrscheinlich in ihrer echten Gestalt nicht auf uns gekommen sind, sondern in neuern Zeiten viele Zusätze erhalten haben; daß die Vorstellungen von einer Emanation, wie sie in dem Orient verbreitet waren, und besonders die Alexandrinische Neuplatonische Philosophie das Hauptingrediens der Cabbala sind, welche aber durch die Denkart, die Vorurtheile, und eigenthümlichen Gesichtspuncte der Juden eine eigenthümliche Gestalt und Form und besonders durch ihren Mangel an Verstandescultur und ihre Geheimnißkrämerei und Vorliebe zur allegorischen Bezeichnung und Deutung, die Dunkelheit erhalten haben, in welcher alle Vorstellungen wie mit einem dichten Schleier bedeckt sind.

Man findet außer einigen Hauptideen von Gott als dem Dunkel des Dunkeln, dem Alten der Tage, dem Lichte von dem Makrokosmos und Mikrokosmos und dem Ausfluß der Dinge durch Gott aus dem ersten Grundquell aller Dinge, dem Urmenschen oder Adam Kadmon vermittelst der zehn Lichtströme oder Sephiroth, keinen Zusammenhang und Ordnung

in

in den Gedanken; das Ganze ist ein Gewebe von Bildern, Symbolen, Allegorien, der Spielerei mit der verborgenen Bedeutung der Buchstaben und Zahlen. Daher erklärt sich die Geringschätzung, welche die hellen Köpfe unter den Juden, wie Moses Maimonides, gegen die Cabbala hatten, aber auch das Interesse, welches andere an derselben nahmen, da sie so vieles in derselben aufzuklären fanden, und das Talent ihres Denkens daran in einem vorzüglichen Grade äussern konnten. Allein bei einem so beschaffenen Texte kann man nie mit Zuverlässigkeit bestimmen, in welchem Verhältnisse der Commentar zu demselben stehe, und ob nicht der Letzte vieles in den ersten hineingelegt habe, was ursprünglich nicht in demselben lag, — eine Bemerkung, welche auch die Vergleichung der Commentare, welche jüdische Gelehrte gegeben haben, als Lorja und Irira, theils der Systeme, welche christliche Gelehrte, als Heinrich Moore, Franz Merkur von Helmont, Joh. Ge. Wachter von der Cabbala aufgestellt haben, erhellet. Natürlich muß sich daher der Zweifel aufdringen, ob es sich auch der Mühe verlohne, diese räthselhaften Schriften aufzuklären, und die in ihnen liegenden Ideen aus dem dunkeln bilderreichen Gewande hervorzuziehen. Nur der Gesichtspunct, daß durch die Cabbala die Lehren des Christenthums aufgeklärt werden könnten, war es, was derselben in den neuern Zeiten einen Werth verschaffen konnte. Nächst diesem theologischen Gesichtspuncte, der uns hier nichts angehet, hat es doch einiges historisches Interesse, diese mystisch transcendenten Speculationen als eine weitere Entwicklung und Combination älterer und als ein Vorbild neuerer Versuche der speculirenden Vernunft kennen zu lernen. Nur in dieser Hinsicht mag folgende kurze Darstellung einiger Hauptpuncte, wie sie Brucker und besonders Tiedemann aus des Rabbi Irira porta coelorum ausgezogen hat, wobei man aber nicht vergessen darf, daß dieser mit der Alexandrinisch Neuplatonischen und

der

der neuern Philosophie bekannte Jude denselben einen philosophischen Anstrich gegeben hat, den sie ursprünglich schwerlich besaßen, hier eine Stelle einnehmen.

I. Da nicht alle Dinge nothwendig noch zufällig seyn können, so folgt, daß nur einige nothwendig und zufällig sind. Da aber die Universalien nicht von sich selbst noch durch sich selbst sind, sondern nur vermittelst der Einzelnen, so muß das nothwendige Wesen dieses nur als Einzelnes und Individuum seyn. Es gibt folglich nur ein nothwendiges Wesen, welches zugleich die Ursache aller zufälligen Dinge ist. Das nothwendige Wesen ist Gott, es ist durch sein Wesen einfach und vollkommen und jede Art von Unvollkommenheit und Zusammensetzung muß von ihm verneinet werden [87]).

II. Die Einheit, welche wir in allen Objecten, sowohl materiellen als geistigen, finden, ist nicht von sich selbst, weil sie nicht durch sich besteht, und auch nicht vollkommen, sondern durch die Beschaffenheit des Vielen, worin sie ist, bestimmt, mangelhaft, unvollständig. Das Viele kann nicht der Grund der Einheit seyn, sondern ein Wesen, welches unbedingte Einheit, und von allen andern unabhängig ist, welches sich analogisch zu der Totalität der Dinge verhält, wie die Einheit zu der Allheit von Zahlen. So wie die Zahleneinheit von allen Zahlen keine ist, sondern sie vorzugsweise (eminenter) alle enthält; so enthält das erste Wesen, die Gottheit alle in sich, ohne eines derselben bestimmt zu seyn. Die Zahleinheit ist in allen Zahlen nicht blos als ein Ganzes betrachtet, sondern auch in ihren Theilen, da jeder Theil wieder seine Einheit hat; sie ist also wie in dem Ganzen, so in den Theilen. Auf gleiche Weise ist Gott Princip aller Dinge, ohne von ihnen

87) *Abraham Cohen Irira* Porta coelorum. Diss. I. c. 2—8.

den eins zu seyn, nicht allein als Princip, welches Allen alles gibt und Einfluß auf sie hat, sondern auch als eine lebendige Quelle, aus der alles quillt, die alles hervorbringt, die alles ist in absoluter Einheit, Einfachheit und Vollkommenheit. Dennoch stehet dieses Wesen nicht unter dem Begriffe einer Gattung, die durch ihre Arten bestimmt wird; es ist durch keine Differenz oder bestimmte Natur beschränkt, sondern existirt über alles auf eine unendliche und unbeschränkte Weise. Es enthält in sich das Endliche auf eine unendliche, das Viele auf eine einheitliche, das Zusammengesetzte auf eine einfache, das Veränderliche auf eine unveränderliche, das Zeitliche auf eine ewige, das Körperliche auf eine geistige Weise. Es existirt in allem auf eine mehr innerliche Weise, als jedes Ding in sich selbst ist, es ist ganz in allen und einzelnen und ihren Theilen, ohne von einem derselben oder von allen eingeschlossen zu seyn; es schließt vielmehr alles in sich, weil es Alles von Aussen umgibt und von Innen erfüllt. Es ist von Aussen über Alles, ohne von dem Innern eines Dings abwesend oder getrennt, ohne von allen eingeschlossen und begriffen zu seyn. Gleichwohl dehnt es sich in das Innere aller Dinge aus, läßt alles Wesen, Kraft und Wirksamkeit in sie einfließen. So theilt es allen Dingen ihre bestimmte Einheit mit, daß sie in ihrer Art seiner Einheit ähnlich sind. Das Einfache wegen der Einheit, die es von dem ersten Wesen empfangen hat; das Zusammengesetzte wegen der Einheit und Verbindung der Theile mit dem Ganzen. So stimmt alles in einer allgemeinen Ordnung zusammen, weil es von einem Princip abhängt und nach einem Ziele strebt [88]).

III.

88) *Idem* Diss. I. c. 4. Eodem modo causa prima, Deus nempe benedictus est principium omnium entium, quae fuerunt, sunt et erunt, ita tamen, ut non sit unum ex ipsis, nec

Digitized by Google

III. Die erste Ursache Gott ist unendlich, denn er existirt durch sich, es existiret nichts neben ihm, wodurch er eingeschränkt und bestimmt würde. Sein Seyn ist durch sein

nec omnia simul, idque non quod alienus sit ab ipsis, sed quod sit super illa elevatus et supereminens, modo et gradu quam perfectissimo. Per se enim solummodo subsistit et non extenditur ad aliud quid extra se: adeo ut in essentia sua contineat et implicet omnia entia, non tantum ceu principium, quod omnibus dat omnia et in ea influxum habet; sed et tamquam fons scaturiens, qui emittit aquas in rivum, et producit omnia prout ipse est omnia, sed omnia eminente unitate, simplicitate et excellentia, non comprehensus sub notione generis terminati speciebus suis, nec limitatus differentiis vel natura hac vel illa, vel ullo quod sit vel esse possit; sed existens super omnia infinite et eminentior omnibus illimitate. Sicque in se continet finitum per modum infinitatis; multum per modum unitatis; compositum per modum simplicitatis, et mutabile per modum perennitatis et permanentiae; item temporale per modum aeternitatis; corporeum per modum spiritualitatis, et summatim omnia per modum unius infinite et eminenter dicti. Prout et existit in omnibus magis intrinsecus quam ipsa sibi, estque totus in omnibus, et totus in singulis et in singulorum partibus singulis, ut tamen non includatur vel ab uno eorum, vel ab omnibus, sed ipse includat omnia; quia ipse ab extra illa ambit, et ab intra illa implet. Ab extra enim ita est et super omnia, ut tamen non absit vel separetur ab intimo omnium; nec tamen includatur vel comprehendatur ab universis, cum super omnia inaestimabiliter et incomparabiliter sit evectus: in interiora tamen omnium extenditur et in ipsa immanare facit omnem essentiam, potentiam et operationem eorum, sed ita, ut in se ipsum regressus sua essentia omnia perficiat. Et sic quoque unitatem illis confert determinatam; ut similia in genere suo sint unitati eius; quae enim simplicia sunt, propter unitatem, quam ab ipso acceperunt, una sunt: et quae composita, ob unionem et nexum partium cum toto: adeo ut omnia conspirent ordine quodam generali in unum, quia dependentiam habent a principio uno, et tendunt ad finem unum.

kein Vermögen oder Mangel beschränkt. Sich selbst kann er nicht beschränken; denn nichts ist seine eigene Ursache, sonst wäre es, bevor es wäre. Alles was außer dem Unendlichen ist, ist von ihm hervorgebracht, entstanden, durch die Einschränkung des Unendlichen, durch Ausfluß seines Lichts und seiner Macht [89]).

IV. Weil von dem Einen, insofern es Eins ist, nur Eines ausfließet, und von dem, was immer in seiner Identität beharret, nur das Identische hervorkommen kann; so kann von jenem einfachen Einen durch einen einzigen von ihm unzertrennlichen Act nur ein Hervorgebrachtes ausfließen. Nun ist Gott allein jenes Eine, von welchem alle Vielheit und Verschiedenheit der Vermögen, Thätigkeiten, Eigenschaften, welche dem Verstande und seinen Objecten zukommen, alle Willensacte und Wünsche verneinet werden, welches in seiner Einfachheit besteht, als das Unendliche von allen Dingen abgesondert und verschieden, von Zeit und Bewegung entfernt, keiner verschiedenen Werkzeuge und Mittel sich bedienend; es kann daher von ihm nur ein einziges Hervorgebrachte, welches das Instrument und Mittel zu allen folgenden Wirkungen ist, herrühren. Auch kann von der vollkommensten Ursache nur das vollkommenste Vernu-

89) *Idem*. Disp. 1. c. 6. §. 13. Iam igitur, si nullum est extra ipsum subiectum recipiens, id est nulla natura vel essentia generica, specifica, individualis etc. ab ipso separata, sequitur ipsum esse essentiam simplicem, interminatam ab ullo existente, infinitam et aeternam. Et sicut natura generalis extenditur ad entia infinita, sic divina est infinita in essentia sua et extenditur in infinitum. Cap. 7. §. 2. Quod sapientes sic exprimunt, quod caussata ortum habeant a restrictione infiniti et caussae primae et emanatione lucis eius et potentiae eius, prout infra deducetur.

Verursachte, welches nur einzig ist, hervorkommen [90]. Dieses erste Verursachte, welches die ältern Cabbalisten die höchste Krone (Keter), die spätern, als Simeon Jochai, Adam Kadmon, den ersten Menschen nennen, ist das Prototypon alles Möglichen, welches nach der Aehnlichkeit der ersten Ursache alle übrigen Dinge hervorgebracht hat. — Gegen diesen Hauptsatz der Cabbala macht sich Irira vier Haupteinwürfe, welche er mit großem Scharfsinn durch eine Menge von Gegengründen, aber doch immer nur mit dialectischem Scheine zu entkräften sucht. Der erste Einwurf besteht darin, daß man alsdann annehmen müßte, die erste Ursache sey durch ihre Natur auf die Hervorbringung eines Dinges eingeschränkt. Hierauf antwortet Irira: So wie das Herabsteigen von dem höchsten Grade der Vollkommenheit zu dem niedrigsten nicht in das Unend-

90) *Idem* Diss. II. c. I. §. 2. Quia ab uno, quatenus unum, non emanat nisi unum, et ab eodem semper manente in eadem identitate sua non potest provenire nisi idem; hinc ab uno illo simplici per actum unicum ab ipso omnino indivisum non potest emanare nisi principiatum solummodo unum. Iam vero Deus benedictus solus est unum illud, de quo negatur omnis multiplicitas et alteritas potentiarum, operationum, attributorum, sive intellectui sive obiectis intellectualibus competentium, volitionum et desideriorum, et, qui in essentia simplex persistit, in illo non potest produci ullum nomen relativum, dispositivum, coordinativum et assimilativum cum alio quopiam, quia ab omnibus entibus quam absolutissime abest et differt, quia ipse est infinitus; ipse est unum illud, quod alienum est a tempore et motu; et hanc ob causam non operatur aliquid hodie, quod non operatus fuerit et heri vel operaturus sit et cras; nec utitur instrumentis variis et mediis diversis: quia nec ante principiatum primum, quod est instrumentum et medium ad omnia principiata subsequentia, aliud aderat medium vel instrumentum, nec post illud praeter principium ipsum sine principio, a quo immediate emanavit principiatum hoc primum, quod post emanationem suam medium est ad omnia principiata alia.

Digitized by Google

Unendliche fortgehen kann, ohne auf etwas zu kommen, welches der Vollkommenheit am meisten beraubt ist d. i. die erste Materie, das Formlose, welches von dem Nichts nur einem Grad nach entfernt ist, so muß man auch in dem Hinaufsteigen auf ein Wesen kommen, welchem nächst der ersten Ursache die höchste Vollkommenheit zukommt. Es folgt keine Einschränkung der Macht Gottes daraus, daß er nur ein Ding hervorgebracht hat. Denn die göttliche Macht wird nicht der Zahl nach unendlich dadurch, daß sie unendliche, der Art nach verschiedene Dinge hervorbringen kann, ob sie gleich nicht sind und nicht seyn sollen, sondern dadurch, daß sie zufällige Dinge hervorbringt, an welchen sich die unendliche Kraft beweiset, ob sie gleich durch ihre Natur endlich und beschränkt sind. Sie könnte ein unendliches Ding hervorbringen, wenn nicht die Empfänglichkeit desselben, welche endlich ist, dasselbe beschränkte [91]).

V. Gott hat das erste Wesen nach ihm nicht aus absoluter Nothwendigkeit seiner Natur, sondern durch seinen Willen mit freiem Entschlusse hervorgebracht. Der unendliche und unermeßliche Gott wird von seinem Verstande, der von ihm nicht verschieden ist, auf das

91) *Idem.* Diss. II. c. 2. 3. 4. §. 20. Et sic nec potentia divina fit infinita numero, ex eo, quod possit producere entia infinita, speciebus distincta, quamvis nec sint, nec conveniat ut sint. Verum quia potest producere contingentia, quamvis ob naturam suam contingentem sint finita et terminata, tamen illa operatur virtute et potentia infinita, ita ut non saltem possit producere causatum tam magnum, sed et infinitum, si non obstaret contingentia eius et nisi limitaret ipsam aptitudo producti, quae finita est. Adeoque illa hoc modo restringitur et coarctatur, ut non possit producere ens infinitum, sed terminatum et finitum.

Digitized by Google

das vollkommenste erkannt. Also erkennt er auch in sich und durch sich alle Substanzen und Vollkommenheiten, welche in ihm vorzugsweise (eminenter) enthalten sind. Dieses natürliche und nothwendige Denken, die unendliche Macht des göttlichen Verstandes, unendliche Dinge in unendlichen Zeiten und Räumen hervorzubringen, wird aber von Gottes Willen und Willkür eingeschränkt, indem er nur diejenigen Dinge hervorzubringen beschließt, welche er nach seinem verborgenen und bewundrungswürdigen Rathschlusse bestimmt hat, daß sie hervorgebracht werden sollen, und dieses sind nur endliche Dinge, nicht nur in Ansehung der Substanz, Kraft, Zahl, sondern auch in dem bestimmten ihnen angewiesenen Raume und der bestimmten Zeitordnung. Zu gleicher Zeit hat er in sich gar vieles liegen lassen, was er nicht hervorbringen wollte, und nicht wollen wird [92]).

Hieraus wird das verständlich, was Rabbi Lorja sagt: Die unendliche Gottheit erstreckt sich zwar über alle mögliche und vorstellbare Räume und erfüllt sie mit dem Lichte seines Antlitzes. Da er sich aber offenbaren und Wesen hervorbringen wollte, so schränkte er sich ein, zog sich gleichsam zusammen und concentrirte sich in sich selbst, verließ zwischen den unendlichen Räumen, die er vorher erfüllt hatte, einen Raum, damit er denselben erfüllen könnte, wie

92) *Idem* Diss. III. c. 7. Haec autem intellectio naturalis et necessaria, qua intellectus divinus cognoscit potentiam suam in se infinitam, qua facere posset entia infinita locisque et temporibus infinitis, restringitur a voluntate et arbitrio eius, quia ea tantum producere concludit, quae admirando et occulto suo consilio decernit talia esse, quae produci debeant, quaeque non tantum finita sunt quoad substantiam, potentiam et numerum, sed et in spatio ipsis assignato et determinato, et in hoc temporum ordine essent, ut ante non fuerint. Insimul autem intra se praetermisit quam plurima, quae producere nec voluit, nec unquam viliturus est.

Digitized by Google

wie er denn auch denselben wirklich mit den hervorgebrachten Dingen angefüllt hat, jedoch so, daß er sich auch dorthin ausdehnte und offenbarte, wie vor der Hervorbringung dieser Dinge. —

Dieses ist so zu verstehen. Obgleich Gott unendlich ist, so hat er doch nicht jene unendlichen Dinge, welche er in seiner unbewegten Unermeßlichkeit enthält, in der unendlichen Zeit hervorgebracht, auch nicht in den unendlichen Oertern und Räumen, über welche sich seine unendliche Macht und Unermeßlichkeit erstreckt. Denn er wirket nicht aus Naturnothwendigkeit, welche unendlich ist, sondern aus Willkür, welche zufällig ist. Nach dieser hat er endliche Wesen in endlichen Zeiten und begrenzten Räumen hervorgebracht und dehnt sich bald dahin, bald dorthin aus, so daß er nicht allein durch seine unendliche Vollkommenheit über die hervorgebrachten Dinge erhaben ist, sondern auch, wenn er wollte, durch seine unendliche Macht andere größere und vortrefflichere Dinge, welche seine Unermeßlichkeit und Erhabenheit auf das vollkommenste umschließt, in andern größern und schicklichern Räumen hervorbringen könnte.

So bemühet sich Irira mit philosophischem Scharfsinn und Benutzung der alten und neuen Philosophie, Deutlichkeit, Zusammenhang und Consequenz in jenes Chaos von speculativen Träumen der Cabbalisten zu bringen, und wenn es ihm nicht gelingt, so haben wir weniger sein Talent, als die Beschaffenheit des Gegenstandes anzuklagen. Es ist unmöglich, in dieses Aggregat von schwärmerischen und mystischen Vorstellungen einen philosophischen Zusammenhang zu bringen; sie sind nicht aus dem menschlichen Geiste alle entsprungen, sondern zum Theil von außen zusammengerafft worden, und bestehen zum Theil aus den sonderbarsten Grillen zur mystischen Deutung der jüdischen

Digitized by Google

schen heiligen Schriften. Es liegt nur eine Idee denselben zum Grunde, daß nehmlich diese Schriften einen tiefern verborgenen Sinn haben, welcher sich auf eine traditionelle Offenbarung Gottes beziehet. Daß dieser vorhanden sey, darüber ließ man gar keinen Zweifel aufkommen; wie er gefunden werden könne, darüber hatte man keine Ueberlegung angestellt, sondern nur sogleich dem Dichtungsvermögen die Auflösung des Problems überlassen, welches nach gewissen herrschenden Vorstellungsarten des Volks und des Individuums aus Geschichte und Philosophie, Erfahrung und Vernunft den Stoff zur mystischen Deutung sammelte und auf sehr verschiedene Weise zusammensetzte. Wie sollte da ein philosophisches System aus diesen Grillen herausgeholt, oder sie einem andern systematisch eingeordnet werden? Wäre es auch dem Irira mit diesem Vorhaben in Ansehung einiger Hauptpuncte, als die Einheit des göttlichen Wesens, die Ableitung alles Wirklichen aus dem unendlichen Wesen durch Emanation, gelungen, so bleiben doch eine Menge anderer Vorstellungen, welche gerade den individuellen Charakter der Cabbala ausmachen, und sich philosophisch nicht deduciren lassen. Ueberdem hat Irira der Cabbala einen philosophischen Anstrich gegeben, welchen sie unstreitig nicht ursprünglich hatte, wodurch sie aber vielen Köpfen des Mittelalters gewaltig imponirte, obgleich bei einer schärferen Prüfung nichts als ein Gewebe von Widersprüchen und Inconsequenzen zum Vorschein kommt, welches auch jedesmal der Fall seyn muß, wenn der menschliche Geist einen Gegenstand, welcher über die Grenzen der Begreiflichkeit hinausliegt, sich begreiflich machen will. So streitet die Einheit und Einfachheit Gottes mit der Erfüllung des unendlichen Raumes, mit der unendlichen Mannigfaltigkeit der emanirten Dinge, die Verneinung aller Prädicate und Attribute mit der Behauptung, daß Gott Verstand, Willen und Willkür hat und daß er ein Lichtwesen ist u. s. w. Daß übrigens Irira die

die unendliche Weisheit und Güte die Dinge produciren läßt, nicht eine Emanation aus blinder Naturnothwendigkeit, sondern eine Schöpfung behauptet, beweiset seinen hellen Verstand, aber es ist die Frage, ob diese Ansicht auch mit dem Emanationssystem vereinbar sey.

Es wäre übrigens unbegreiflich, wie dieses Chaos von überspannten Speculationen und den anthropomorphistischen Vorstellungen, in welchen selbst der Geschlechtsunterschied nicht vergessen ist, dieses Gemisch von griechischer Speculation und orientalischer Phantasie jetzt gerade so viel Interesse hätte erzeugen können, wenn man nicht eine Beziehung in demselben auf gewisse theologische Dogmen darin zu finden, und die Geheimnisse der Trinität, Menschwerdung, Sündenfall u. s. w. daraus sich begreiflicher zu machen, und überhaupt in den cabbalistischen Schriften eine große Hülfe für die Auslegung des alten und neuen Testaments zu finden geglaubt hätte [93 a]). In dieser Hinsicht schrieb Paulus Riccius, der vom Judenthume zur Christenheit übergetreten war, der Arzt Maximilians I. die Isagoge in Cabbalistarum eruditionem und de coelesti agricultura, und Archangelus de Burgonovo Cabbalistarum selectiora obscuraque dogmata a Joanne Pico ex eorum commentationibus pridem excerpta et nunc primum luculentissimis interpretationibus illustrata, und Johann Pistorius und Christian Knorr von Rosenroth veranstalteten die Sammlung von cabbalistischen Schriften, der erste unter dem Titel: Artis Cabbalisticae hoc est reconditae theologiae et philosophiae scriptores. Tom. I. Bas. 1587 Fol. der zweite unter dem Titel: Cabbala denudata, seu

93 a) Man sehe des Johannes Picus Apologie und die Vorreden des Christian Knorr von Rosenroth vor dem zweiten Theile des Apparatus in librum Sohar und vor der Uebersetzung der porta coelorum des Irira.

Digitized by Google

seu doctrina Ebraeorum transcendentalis et metaphysica atque theologica, opus antiquissimae philosophiae barbaricae variis speciminibus refertissimum, in quo ante ipsam translationem libri difficillimi atque in litteratura ebraica summi, commentarii nempe in Pentateuchum et quasi totam scripturam V. T. cabbalistici. cui nomen Sohar, tam veteris quam recentis ejusque Tikkunim seu supplementorum tam veterum quam recentiorum praemittitur apparatus. T. I. Solisbaci 1677. 4. T. II. Liber Sohar restitutus. Francoforti, 1684. 4.

Die Cabbala hatte jedoch für die Speculation noch ein anderes Interesse, welches vorzüglich die Aerzte auffaßten. Sie schien nehmlich einen völligen Aufschluß über das Wesen und die Entstehung der Dinge zu versprechen. Da nun schon durch die Scholastiker sich eine einseitige und unvollständige Naturkenntniß verbreitet hatte, welche den menschlichen Geist nicht befriedigte, da man sich der Unwissenheit schämte und neue Quellen der Naturkenntniß zu entdecken und zu benutzen strebte, und besonders damals von einem besondern Hange nach geheimen und nur wenigen zugänglichen Kenntnissen beseelt war [93 b)], so konnte es nicht fehlen, daß auch die Cabbala besonders von dieser Seite als eine fruchtbare Quelle neuer Aufschlüsse über die Natur, und als ein Mittel magischer Wirkungen von vielen, besonders Aerzten und Naturforschern, hochgeschätzt wurde. Der Wahnglaube von Geisterwirkungen und Hexerei, das Zitiren der Geister der Verstorbenen, der astrologische Aberglaube und die täuschende Kunst des Goldmachens waren in diesen Zeiten sehr verbreitet, gesucht und ge-

93 b) Das Leben des Agrippa von Nettesheim enthält allein schon den vollen Beweis davon.

Digitized by Google

geschätzt [93c]). Die Schriften der Cabbalisten und der Neuplatoniker waren die Hauptquellen, aus welchen dieser Aberglaube, zu welchem der menschliche Geist schon an sich nur zu viel Neigung hat, einen reichlichen Zuschuß erhielt. Denn in beiden wurde die Hierarchie der Geister als das Princip aller Wirkungen der Natur, sowohl der gewöhnlichen als ungewöhnlichen betrachtet und die Natur gleichsam vergeistiget, so daß das Materielle der sinnlichen Welt gewissermaßen nur der Niederschlag der geistigen Kräfte war. Nicht allein die Himmelskörper, sondern auch die Elemente, Erden, Steine, Pflanzen, mit einem Worte jeder Körper war das Theater, auf welchem ein oder mehrere Geister ihre Rolle spielten, und selbst der Mensch hatte noch einen oder mehrere Geiste unsichtbarer Weise zur Seite, welche seine Gedanken und Handlungen erregten, leiteten, bestimmten. Da hier also der Willkür der größte Spielraum eröffnet war, welche die Stelle von Naturgesetzen vertrat, und wenn auch solche anerkannt wurden, doch den Meister über dieselben spielte, da selbst die Cabbala und die Neuplatonische Philosophie eine Magie der Geister

93c) Cardanus erzählt (de subtilitate l. XIX. p. 1218. ed. Basil. 1560) daß zu seiner Zeit zu Salamanca die Nekromantik öffentlich gelehrt, nachher aber durch ein Gesetz der Vortrag derselben verboten wurde. Eben das war auch der Fall zu Toledo. Cardanus selbst ist in seinem Leben und Urtheilen ein Beweis von der Herrschaft des Aberglaubens, wiewohl er durch manche helle Ansichten, durch seine Talente und Gelehrsamkeit im Stande war, manche Arten des Aberglaubens zu bestreiten. Wie sehr der Aberglaube jeder Art sich verbreitet hatte, siehet man aus dem Decret der Pariser Universität, in welchem mehrere Sätze aus der gemeinen und höhern Magie verboten wurden. Crevier histoire de l'univ. de Paris, T. III. p. 190. Bodini Daemonomania magorum. Möhsens Gesch. d. Wissenschaften in der Mark Brandenburg. 1. B. D. Tidemann de artium magicarum origine p. 105. seq. Sprengel Geschichte der Arzneikunde, 3. Th. S. 271. ff.

Digitized by Google

ster enthielt, oder die Kunst, durch einen Mechanismus von leeren Wortformeln und gewissen Cerimonien sich die Geister unterthan zu machen, sie zu gewissen Handlungen zu nöthigen, oder ihre Wirkungen zu vernichten: so nährte diese Lehre zu gleicher Zeit den Wunderglauben und die Geheimnißkrämerei, versprach neue Aufschlüsse über die Natur und deren Geheimnisse und gab der praktischen Magie neue Stützen.

Ueberhaupt aber wurde die Cabbala in beiden Beziehungen auf Metaphysik und Physik auf eine doppelte Art gebraucht. Man schöpfte nehmlich bald aus derselben bloß einzelne Kenntnisse, ohne sich um deren Gründe und Zusammenhang weiter zu bekümmern, oder man suchte denselben selbst erst durch Zurückführung auf höhere Gründe und systematische Verbindung einen wissenschaftlichen Anstrich zu geben. Diese Verschiedenheit entsprang theils von der verschiedenen Ansicht, welche man von dem Ursprunge und dem Werthe der Cabbala hatte, theils von der Denkart und wissenschaftlichen Kultur derjenigen, welche von ihr Gebrauch machten. Diejenigen Gelehrten, welche die Cabbala für eine göttliche Offenbarung hielten, oder mehr Interesse hatten für die Vermehrung und Erweiterung der Kenntnisse, gleichviel ob sie Realität oder Schein enthielten, schöpften aus dieser Quelle mehr oder weniger, dieses oder jenes, so wie es eben tauglich schien. Wer hingegen nicht diese hohe Meinung von derselben hatte, oder durch seinen logischen Charakter auf Gründlichkeit einen größern Werth setzte, als auf den scheinbaren Besitz von nicht gemeinen Kenntnissen, der ließ sich nicht sogleich durch Namen und Ruf, noch durch den Reitz des Uebernatürlichen blenden, sondern ging mit mehr Besonnenheit, Ueberlegung und Prüfung zu Werke. Leider ist die Zahl derjenigen Gelehrten, welche zu dieser letzten Classe gehören, sehr klein, und wir können nur den Franziscus

Digitized by Google

Patricius, Heinrich Moore, den Verfasser der principia philosophiae antiquissimae et recentissimae und Franz Merkurius Helmont, aber doch nur unter gewissen Einschränkungen, unter diese Klasse zählen, welche nach Absonderung der meisten Auswüchse und Spielereien des Verstandes, und der meisten Dichtungen der Phantasie, worin die Eigenthümlichkeit der Cabbala größtentheils besteht, nur das Hauptthema derselben, die Emanation der Dinge aus einem Realprincipe nach gewissen Ansichten und Hypothesen auf eine zusammenhängende Weise darzustellen suchte.

Es würde wenig Interesse haben, die Namen aller Anhänger der Platonisch-Cabbalistischen Philosophie aufzuführen und alle ihre Behauptungen darzustellen. Denn die Meisten wiederholen nur immer dieselben Ideen und wenden sie nur auf andere Gegenstände an; ihre Eigenthümlichkeit besteht größtentheils in einer individuellen Combination und einer Verschmelzung mannigfaltiger Vorstellungsarten der alten und neuen Welt, der griechischen und orientalischen Philosophie, des Heidenthums und des Christenthums, in welcher Witz und Phantasie mehr als Gründlichkeit und Consequenz einer Vernunfteinsicht ihre Rechnung fanden. Eine gedrängte Darstellung der vornehmsten Ideen und Ansichten derjenigen Platoniker und Cabbalisten, welche einiges Aufsehen gemacht haben, oder den Zustand der philosophischen und wissenschaftlichen Denkart und Cultur documentiren, ist das Einzige, was hier gegeben werden kann.

Ein Zeitgenosse des Reuchlin, der Franciscanermönch Franz Georg Zorzi, der auch von seinem Vaterlande Venetus heißt, von dessen Leben wenig mehr bekannt ist, als daß er sich am Ende des vierzehnten und zu Anfange des funfzehnten Jahrhunderts in verschiedenen Städten Ita-

Italiens aufhielt, hatte sich durch seine große Belesenheit in den Schriften der Neuplatoniker, Neupythagoräer, Rabbinen und Cabbalisten eine ungeheure Masse von Vorstellungen gesammelt, aber sie nicht verarbeitet. Es bildete sich daraus ein gehaltloses Aggregat ohne Ordnung, in welchem nur die Emanation der Dinge aus Gott in Verbindung mit Spielereien der Pythagoräischen Zahlenlehre und Harmonie und den Grillen der Neuplatonischen Dämonenlehre die Hauptvorstellung ausmacht und wodurch er sich ein System der allgemeinen Harmonie der Welt bildete (de harmonia mundi totius Cantica tria. Venet. 1525). Hier nur eine kleine Probe seiner schwärmerischen Vorstellungsart. — „Von dem dreieinigen Gott, als der einfachsten Zahl Drei, sind durch dreifaches Quadrat drei Neuner vertheilt, je nachdem es neun Ordnungen der Wesen, neun Himmel, neun Geschlechter der erzeugbaren und zerstörbaren Dinge gibt; aber in dem Cubus Drei vollenden sich alle Neuner zugleich. Die Engel sind durch die einfache, der Drei entsprechende Neune geordnet; daher gleichen diejenigen, welche Gott am nächsten sind, der einfachsten Drei, die folgenden aber vereinigen sich in der doppelten und die letzten in der dreifachen; durch diese dreifache Ordnung steigt Gott zu uns herab, und wir können zu ihm aufsteigen. Erst werden wir von den Engeln gereiniget, dann der Sorgfalt der Erzengel übergeben, worauf wir Fürsten werden, durch göttliches Schreiben, welches man von den Fürstenthümern erhält. Die Zierde der Tugend erlangt man von den Tugenden, den Schutz gegen die Mächte der Luft von den Mächten, die Herrschaft der Leidenschaften von den Herrschaften, bis wir auf Gott gerichtet ihm allein anhangen, welches geschieht, wenn man das Andenken der Ueberhimmlischen vermittelst der Thronen erhält und sie mit Cherubischer Erleuchtung und Seraphischer Liebe betrachtet. — Der Werkmeister nahm von dem Universum einen Theil, den er

ver-

Digitized by Google

verdoppelte und ausbildete; vervierfachte ihn, indem er ihn in abgesonderte Elemente vertheilte, und verachtfachte denselben, als er die Zusammensetzungen erniedrigte und belebte und dieß durch weibliche Kraft. Aber mit dem Ungleichen, nämlich der männlichen Kraft, erfüllte er alles bis zu seinem Cubus, das ist bis zur vollkommnen Harmonie. Er erfüllte die Intervallen mit der Quinte und der Quarte, indeß er auf die göttlichen Geschlechter, auf die Dämonen, auf die Seelen Rücksicht nahm, und er erfüllte sie mit großen Secunden, als er auf die Seelen der Thiere kam, welches eine Vergleichnng der dritten Drei zum Cubus von der zweifachen Zahl ist, und mit dem Einklange, als er auf das Körperliche und Vegetabilische, die Metalle, Steine und die niedrigsten Geschlechter sah. Gott, das Leben aller, theilt sich nach einem gewissen Verhältnisse mit, dem einen in ein und einem halben, dem andern in drei und einem halben und noch andern in acht und einem halben, in sechzehn und einem halben Theile, woraus dann die Quinte, die Quarte, die große Secunde und der Einklang entstehen." — Dieses schwärmerische System wandte Zorzi auch zur Erklärung der Bibel an (Problemata in scripturam sacram. Venedig, 1536. 6. B.) Beide Schriften fanden nicht vielen Eingang und die zweite wurde wegen der Abweichungen von dem herrschenden Lehrbegriff in den index expurgatorius gesetzt.

Weit mehr wirkte zur Ausbreitung dieser Philosophie Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim, ein Gelehrter von ausgebreiteten Kenntnissen und vielseitigen Talenten, aber ohne Festigkeit des Charakters. Er wurde durch seine Leidenschaften und Widerwärtigkeiten hin und hergeworfen und kam nie zu einem bestimmten Wirkungskreise, weil es seinem Geist an innerer Einheit und Ruhe gebrach. Hätte ihm diese nicht gefehlt, so würde er durch den Reichthum seiner Kenntnisse, durch seine nicht gemeinen Talente, durch seinen hellen Blick, und freie

freie Denkungsart sich um die Reform der Wissenschaften und der Menschheit grössere und bleibendere Verdienste erworben haben. Er war 1487 zu Cöln geboren, studirte die Rechte und Arzneikunde; überließ sich dabei aber vorzüglich dem Hange nach geheimen Kenntnissen und Künsten, weil das Vorurtheil des Zeitalters dafür stimmte und weil die Sucht zu glänzen und sich Ruhm zu erwerben die Haupttriebfeder seines Handelns war [95]. Auf der Universität zu Paris, die er in seinem siebzehnten Jahre besuchte, stiftete er eine geheime Gesellschaft und wurde das Haupt derselben. Nach mancherlei Abentheuern, Reisen in Spanien und Italien und Widerwärtigkeiten kam er nach Dole in Burgund, wo er Vorlesungen über Reuchlins Werk de verbo mirifico mit außerordentlichem Beifalle hielt, wenn gleich hinterher ein Mönch Veranlassung

95) Man sehe die Dedication seiner philosophia occulta an Tritheim. 1533. wo er unter andern sagt: Cum haec igitur sic se haberent, mirabar admodum; neque minus etiam indignabar, neminem hactenus extitisse, qui tam sublimem sacramque disciplinam (es ist die Rede von der Magie) ab impietatis crimine vindicasset, aut illam nobis pure sincereque tradidisset. Siquidem quos ex recentioribus ego vidi: Rogerium Bachonem, Robertum Anglicum, Petrum Apponum, Albertum Teutonicum, Arnoldum de Villa nova, Anselmum Parmensem, Cicatricem Hispanum, Cichum Asculanum Florentinum et plerosque alios, sed obscuri nominis scriptores, cum se magiam tradere pollicentur, non nisi deliramenta quaedam, nulla ratione subnixa, aut superstitiones probis omnibus indignas, praestiterunt. Hinc concitus est in me spiritus meus, atque propter ipsam cum admirationem tum indignationem volui et ego philosophari, non illaudabile opus me facturum existimans, qui ab ineunte aetate semper circa mirabilium effectuum et plenas mysteriorum operationes curiosus intrepidusque extiti explorator, si magiam ipsam vetustam sapientemque omnium disciplinam ab impietatis erroribus redimitam purgatamque et suis rationibus adornatam restituerem et ab iniuria calumniantium vendicarem.

Digitized by Google

sung daher nahm, ihn als einen judaisirenden Ketzer, in den vor dem Hofe der Prinzessin Margaretha in Gent gehaltenen Fastenpredigten zu schmähen. Ein Besuch, welchen Agrippa im J. 1510 bei dem Abt Tritheim in Würzburg machte, der ein Adept und großer Freund von geheimen Wissenschaften und Künsten war, war die Veranlassung, daß er sein Buch de occulta philosophia ausarbeitete, und es dem gedachten Abte zur Durchsicht und Prüfung übersendete. Nach mehreren Wanderungen und nachdem er einige Jahre in dem Heere Maximilians I. gegen die Venetianer nicht ohne Ruhm Kriegsdienste gethan hatte, kam er nach Pavia, erklärte hier ein Werk des Hermes Trismegistus mit außerordentlichem Ruhme, nahm die Doctorwürde der Rechte und der Medicin an, schrieb mehrere Abhandlungen über die mystische Theologie, als de triplici ratione cognoscendi Deum. Er wurde endlich nach vielen vergeblichen Bemühungen, eine feste Stelle zu bekommen, Syndicus der Stadt Metz. Hier beschäftigte er sich mit der Theologie und der Lectüre der Bibel; er wurde frommer Mystiker und bereuete seine Verirrungen in Ansehung der geheimen Wissenschaften, weil sie zwar in der Vernunft gegründet, doch den Menschen blenden, irreführen und von dem christlichen Glauben abbringen. Diese Gedanken äußerte er nicht nur in Briefen, sondern auch in seiner Abhandlung von der Erbsünde (welche er aus dem ersten unerlaubten Genuß der sinnlichen Liebe erklärte) und seiner dehortatio gentilis theologiae [96]). Dieses geschah in den Jahren 1518 und 1519.

96) *Agrippae Declamatio de peccato originali.* Op. T. II. p. 555. Ex hoc nunc insuper videre licet, quam desipiant, qui revolutiones annorum mundi, nativitatum, quaestionum, electionum, et si quod simile artificium est imaginum — prosequuntur — confidentesque in virtutibus creaturarum, sive naturalium, sive coelestium, sive spiritu-

1519. Er hatte auch heftige Streitigkeiten mit den Mönchen und vertheidigte die Unschuld vieler der Hexerei beschuldigten Personen mit rühmlichem Eifer und mit Erfolg. Im J. 1519 verließ er Metz, kam nach Cöln, trat 1524 in französische Kriegsdienste, verließ sie 1527, nachdem er sein Werk de vanitate scientiarum ausgearbeitet hatte, kam nach Antwerpen, und ward endlich kaiserlicher Archivarius und Geschichtschreiber in den Niederlanden unter der Regentschaft der Prinzessin Margaretha. Nach dem Tode dieser Regentin gerieth er durch Anschwärzungen bei dem Kaiser, durch Verfolgung seiner Feinde, besonders der Mönche, in große Noth und Verlegenheit, und wurde in einen Inquisitionsproceß über die Schrift de vanitate scientiarum, welche er unterdessen hatte drucken lassen, verwickelt. Im J. 1533. trat er in Dienste des Kurfürsten von Cöln und gab das Werk de occulta philosophia in 3 Büchern vollständig heraus. Er starb endlich 1535 zu Grenoble nach mancherlei Widerwärtigkeiten.

Ein lebhafter und unsteter Geist verräth sich in Agrippas Handlungen und Schriften, und entsprach der Veränderlichkeit seiner Schicksale und seinen beständigen Wanderungen. Dieser hinderte ihn an einem ruhigen Forschen nach Wahrheit, an strenger Prüfung des Gefundenen und an dem Besitz sicherer Ueberzeugung. Durch seinen hellen Verstand that er oft glückliche Blicke und ergriff eine interessante Seite an den Gegenständen; aber ein regelmäßiges Forschen und strenge Methode war für seinen lebhaften Geist zu peinlich. Daher die Veränderlichkeit seiner Ansichten

tualium, ut Physici, Alchymici, Mathematici, Astrologi, Magi: quae licet per discursum rationis vel multimodam sensuum experientiam comprobatae sint scientiae, tamen, quia saepissime hominum mentes praestigiant, conscientiae judicium pervertunt, animam ipsam praecipitant, non debet fides spesque hominum in illis coinquinari.

Digitized by Google

sichten und Urtheile. Nur die erklärteste Feindschaft gegen die Mönche und die Liebe zu dem Geheimnißvollen blieb ihm sein ganzes Leben hindurch. Wenn er auch in manchen Zeitpunkten seines Lebens die Richtigkeit der geheimen Wissenschaften einsahe, und in seiner Abhandlung de vanitate scientiarum gegen dieselben deklamirte, so hing er doch denselben, wie spätere Briefe beweisen, an oder nahm doch wenigstens den Schein an, als ob er an die Realität derselben glaube. Den Wissenschaften und der Philosophie hat er weniger unmittelbar als mittelbar durch die Bestreitung manches Aberglaubens, die Verspottung des Mönchsgeistes und durch die Aufdeckung manches Gebrechens der Wissenschaften genutzt.

In seinem Werke de occulta philosophia hatte er den Zweck, die Magie als den Inbegriff übernatürlicher Wissenschaft und Kunst theils gegen den Vorwurf der Gottlosigkeit zu rechtfertigen, theils auf Gründe zurückzuführen, das ist, philosophisch zu bearbeiten. Dieses war aber ein Vorhaben, dessen Ausführung sowohl an sich, als auch in Beziehung auf den eigenthümlichen Charakter des Agrippa nicht möglich war. Eine übernatürliche Erkenntniß läßt sich nicht auf Vernunftgründe zurückführen ohne daß sie den Charakter des Uebernatürlichen verlieren muß. Nun nahm aber Agrippa eine zweifache Quelle aller höhern Erkenntniß an, die Natur und die Offenbarung, und die letzte in doppelter Gestalt, nehmlich die den Juden und die durch Christus und dessen Schüler dem Menschengeschlechte mitgetheilten höhern Lehren. Zu den erstern rechnet er die Hermetischen Schriften, (denn Hermes ist ihm ein Enkel des Abraham und Erfinder der meisten höhern und geheimen Wissenschaften) und die Cabbala. Das Evangelium hat unter der Schale oder dem Wortsinne noch einen Kern oder höhern Sinn, welcher nur den Auserwählten besonders offen-

Digitized by Google

offenbaret werde [97]). Er konnte also nach dieser Voraussetzung, die er ohne weitere Prüfung annahm, schon nicht durchaus alles auf Vernunftgründe zurückführen. Er gestand ferner in einem Briefe an einen Magister der Theologie, Aurelius von Aquapendente, daß er nicht in das Heiligthum dieser höhern Wissenschaft eingedrungen, sondern nur an dem Vorhofe derselben stehen geblieben sey, um andern den Weg hinein zu zeigen. Denn der Schlüssel derselben sey eine Erkenntniß Gottes, wie sie nicht der menschliche Geist durch sich selbst, sondern durch ein Gnadengeschenk der Gottheit selbst erlange, dessen er nie gewürdiget worden, weil er sich nie von allem Irdischen habe losreißen und sich selbst habe absterben können [98]). Auch sein Geständ-

97) *Agrippa* Opera (Lyon 1550) T. II. p. 1078. de triplici ratione cognoscendi Deum. T. II. p. 484. seq.

98) *Agrippa de occulta philosophia.* Anhang p. 348. Omnium rerum cognoscere opificem ipsum Deum, et in illum tota similitudinis imagine transire, quo ipse transformeris efficiareque Deus; quemadmodum de Mose ait dominus, inquiens: ecce ego constitui te deum Pharaonis, haec est illa vera et summa mirabilium operum occultissima philosophia. Clavis eius intellectus est. Quanto enim altiora intelligimus, tanto sublimiores induimus virtutes, tantoque maiora et facilius et efficacius operamur. Verum intellectus noster carni inclusus corruptibili, nisi viam carnis superaverit, fueritque propriam naturam sortitus, divinis illis virtutibus non poterit uniri (non enim nisi sibi quam similibus congrediuntur). — Hac, inquam, pretiosa in conspectu domini morte mori oportet, quod contingit paucissimis et forte non semper. Nam pauci, quos aequus amavit Iupiter, aut ardens evexit ad aethera virtus, Diis geniti potuere. Primum qui non ex carne et sanguine, sed ex Deo nati sunt; proxime qui naturae beneficio ac coelorum genethliaco dono ad id dignificati sunt; ceteri meritis nituntur et arte, de quibus viva vox te certiorem reddet. Verum hoc te admonitum volo, ne circa

Digitized by Google

Geständniß, daß nicht alles, was in diesem Werke enthalten sey, seine eigne Ueberzeugung ausmache, sondern daß er vieles nur historisch referire; daß die Magie selbst vieles enthalte, was nur der eitlen Neugierde zusage, welches Geständniß er am Ende des Werks wiederholet, indem er versichert, daß sein Werk nur Compilation sey und nur Fragmente der höhern Philosophie darlege, dienet dieser Ansicht zur Bestätigung. Freilich hebt er dieses Urtheil zum Theil wieder auf, wenn er hinzusetzt, der Mangel an Ordnung, die Dunkelheit, das Fragmentarische der Darstellung gehöre zu seinem Plane, der dahin gehe, daß die Verständigen und Eingeweihten durch weiteres Forschen die vollständigen Beweise und untrüglichen Erfahrungen von der magischen Kunst erlangen, die unverständigen, bösen und unglaubigen Menschen von den Geheimnissen der Kunst ausgeschlossen bleiben sollten. Darum sey an dem einen Orte verdunkelt und als Geheimniß verschleiert worden, was an einem andern enthüllt werde. Man dürfe daher nur seine zerstreuten Ansichten sammlen, um durch Hülfe des höhern Verstandes die wahre Ueberzeugung von der unüberwindlichen magischen Wissenschaft zu gewinnen [99]. Es offenbaret sich jedoch auch darin der Man-

circa me decipiaris, ac si ego aliquando divina passus, tibi ista praedicem, aut tale quid mihi arrogare velim, vel concedi posse sperem, qui hactenus humano sanguine sacratus miles, semper fere aulicus, cum carnis vinculo carissimae uxori alligatus, omnibusque instabilis fortunae flatibus expositus, totusque a carne, a mundo, a domesticis curis transversim actus, tam sublimia immortalium deorum dona non sum assecutus. Sed accipi me volo velut indicem, qui ipse, semper prae foribus manens, aliis, quod iter ingrediendum sit, ostendit.

99) *Agrippa de occulta philosophia.* Praefatio ad lectores und *operis totius conclusio* p. 346. Haec sunt, quae ad ma-

Digitized by Google

Mangel an Selbstständigkeit des Geistes und das Hin- und Herschwanken des Urtheiles, wie wir es bei einem Manne erwarten müssen, dessen Leidenschaften die volle Macht der Wahrheit schwächen. Stolz, Eitelkeit und Ruhmsucht hinderten ihn, dem offenen Geständniß, daß er in seiner Jugend an eine Scheinwissenschaft Zeit und Kräfte verschwendet habe, welches er in seiner zweiten Hauptschrift abgelegt hatte [100]), immer treu zu bleiben. Er sprach vielmehr auch nach Erscheinung jener Schrift in der Dedication seines Werks über die geheime Philosophie und in andern Briefen in einem vornehmen Tone von dem Werthe desselben und versicherte, daß man aus demselben so vielen Gewinn für Weisheit ziehen werde, als aus keinem andern philosophischen Werke [101]).

Die

magiae introductionem ex traditione antiquorum, compilatione diversa in hunc librum coegimus, sermone quidem brevi, sed sufficienti his, qui intellecturi sunt. Horum autem quaedam cum ordine, quaedam sine ordine scripta sunt, quaedam per fragmenta tradita sunt, quaedam etiam occultata et investigationi intelligentium relicta, qui in his, quae scripta sunt, acutius speculantes et perscrutantes, artis magicae completa documenta simul et infallibilia experimenta consequi possunt; tradidimus enim hanc artem taliter, ut prudentes et intelligentes latere non accidat, pravos vero et incredulos ad secretorum illorum arcana non admittat, sed in stuporem adductos, sub ignorantiae et desperationis umbraculo destitutos relinquat.

100) *Agrippa de vanitate scientiarum*. c. 48. Verum de magicis scripsi ego juvenis adhuc libros tres amplo satis volumine, quos de occulta philosophia nuncupavi, in quibus quidquid tunc per curiosam adolescentiam erratum est, nunc cautior hac palinodia recantatum volo, permultum enim temporis et rerum in his vanitatibus olim contrivi.

101) *Agrippa* l. VII. Ep. 26. p. 1034. Meus autem liber ethnicorum philosophorum placita atque illa antiquitatis anti-

Digitized by Google

Die Magie ist nach Agrippa die höchste und vollkommenste Wissenschaft, die erhabenere Philosophie, die Vollendung der edelsten Weisheit, welche die tiefste Kenntniß der geheimsten Dinge und der ganzen Natur umfaßt, und lehret, wie alle Wesen einander ähnlich und unähnlich sind, wie man sie verbinden und einander nähern muß, um sie gegenseitig wirksamer zu machen, die Kräfte der höhern auf die niedrigern Dinge herabzuleiten, ja ihnen neue Kräfte zu geben. Die Magie umfaßt die Physik, die Mathematik und die Theologie, vereiniget sie und gibt ihnen Wirksamkeit [102]). Da es eine körperliche oder Elementarwelt, eine himmlische und intellectuelle Welt gibt, so gibt es auch drei Arten der Magie, die natürliche, die himmlische und die religiöse oder Cärimonial-Magie [103]). Der Hauptsatz, auf welchem die gesammte Magie sich gründet, ist die Voraussetzung des Daseyns dieser drei Welten, ihrer Unterordnung und des Einflusses der obern auf die niedere. Die niedere, die Elementarwelt empfängt den Einfluß der obern, von denen sie regiert wird, so daß das Urbild und der höchste Werkmeister durch Engel, Himmel, Sterne, Elemente, Thiere, Pflanzen, Metalle, Steine die Kräfte seiner Allmacht auf die Menschen, zu deren Dienst er das Universum gemacht hat, überträgt. Es ist daher nicht unvernünftig anzunehmen, daß man durch dieselben Stufen und Welten zu der urbildlichen Welt und zur ersten Ursache, von welcher alles ist und herkommt, aufstei-

 gen,

antiquissima tractat, paucis etiam eruditissimis viris hactenus cognita. — At hercle est aliquis etiam, et nescio an maximus, ex nostro libro sapientiae fructus, et qualis forte ex nullis aliis philosophorum scriptis. Dieser Brief ist kurz vor der Herausgabe des Werks an den Senat in Cöln geschrieben.

102) *Agrippa de occult. philosoph.* L. I. c. 2.

103) *Agrippa* ibid. l. I. c. 1.

Digitized by Google

gen, die Kräfte, welche in den edlern Dingen vorhanden sind, nicht nur genießen, sondern auch neue Kräfte herbeiziehen könne [104]). Der Stoff aller irdischen Dinge sind die Elemente. Jedes Element hat seine wunderbaren und charakteristischen Eigenschaften, ohne deren Kenntniß kein Magus etwas ausrichten kann. Das reinste und kräftigste Element ist das Feuer. Das himmlische Feuer belebt und erfreut alles, das irdische hingegen verzehrt und verfinstert. Das himmlische Licht vertreibt die bösen Geister, aber dieses thut auch das irdische Licht, insofern es ein Abglanz des erstern ist. Daher haben die Stifter der Religionen angeordnet, daß Gebet, Gesang und andere gottesdienstliche Handlungen nur bei angezündeten Lichtern und Lampen gehalten werden dürfen [105]). Die Luft ist gleichsam ein göttlicher Spiegel, welcher die Bilder aller Dinge aufnimmt, und indem sie durch die unmerklichen Oefnungen der thierischen und menschlichen Körper dringt, wunderbare Ahndungen, Weissagungen und Träume erregt. Die Bilder der Dinge können durch himmlische Einflüsse eine Disposition erhalten, daß sie die Sinne des Einen eher als des Andern rühren. Eben daher ist es ohne

104) *Agrippa de occult. philosoph.* l. I. c. 1. Cum triplex sit mundus, elementalis, coelestis et intellectualis et quisque inferior a superiori regatur ac suarum virium suscipiat influxum, ita ut ipse archetypus et summus opifex per angelos, coelos, stellas, elementa, animalia, plantas, metalla, lapides suae omnipotentiae virtutes exinde in nos transfundat, in quorum ministerium haec omnia condidit et creavit, non irrationabile putant Magi, nos per eosdem gradus, per singulos mundos, ad eundem ipsum archetypum mundum, omnium opificem et primam causam, a qua sunt omnia et procedunt omnia, posse conscendere et non solum his viribus, quae in rebus nobilioribus praeexistant, frui posse, sed alias praeterea noves desuper posse attrahere.

105) *Agrippa* ib. l. I. c. 3. 4. 5.

Digitized by Google

ne Aberglauben und ohne Mitwirkung von Geistern möglich, daß ein Mensch dem andern auch in der größten Entfernung seine Gedanken mittheilet [106].

Alle Gattungen von Dingen richten sich nach den Elementen, aus denen sie zusammengesetzt sind, selbst die Sinne und Leidenschaften der Menschen, so daß sie immer eine grössere Verwandtschaft mit dem einen Element als mit dem andern haben. Die Kräfte und Eigenschaften der Dinge sind von dreierlei Art. Einige entspringen aus den Elementen selbst, wie das Erwärmen und Erkälten; andre aus der Mischung der Elemente, wie die verdauenden, auflösenden, färbenden Kräfte; andre wirken auf bestimmte Theile, indem sie z. B. Milch, Urin hervorrufen. Von diesen Kräften und Eigenschaften sind die sogenannten verborgenen verschieden, deren Ursachen kein menschlicher Verstand begreifen kann, z. B. die Kräfte mancher Dinge Gifte abzutreiben, Eisen an sich zu ziehen. Diese verborgenen Kräfte können auch dann, wenn sie in kleinen Massen enthalten sind, große Wirkungen hervorbringen, welches bei den Eigenschaften, die aus den Elementen entspringen, nicht Statt findet. Die verborgenen Eigenschaften werden von Gott durch die Weltseele, und unter harmonischer Mitwirkung der himmlischen Geister und der Einflüsse und Aspecten der Gestirne den Dingen der Unterwelt eingegossen. Der durch sich selbst bewegliche Geist und der an sich träge und unbewegliche Körper können nur durch ein gewisses Mittelwesen mit einander verbunden werden, welches gleichsam Seele und nicht Körper oder Nichtseele und schon Körper ist; dieses ist der Weltgeist, welcher auch das fünfte Element oder Wesen genannt wird. So wie die Kräfte unserer Seele durch den uns beiwohnenden Geist in allen Theilen des menschlichen Körpers wirken, so breiten

106) *Agrippa* ib. L. I. c. 6.

ten sich die Kräfte der Weltseele vermöge des Weltgeistes über alle Dinge in dem ganzen Universum aus. Denn alles, was existirt, hat einen Strahl der Weltseele und ihrer Kraft empfangen. Am stärksten theilt sie sich jedoch solchen Dingen mit, welche am meisten vom Weltgeiste geschöpft haben. Dieser Weltgeist wird aus den Strahlen der Gestirne geschöpft, insofern die irdischen Dinge sich zum Empfange derselben geschickt machen. Der Weltgeist nutzt dann am meisten, wenn man ihn von den übrigen Elementen abzusondern oder solche Dinge vorzüglich zu gebrauchen weiß, in welchen er vorzüglich vorhanden, d. i. wo er nicht so innig mit Körper und Materie verbunden ist, und daher größere Wirksamkeit und Zeugungskraft besitzt. Die Alchymisten bemühen sich denselben von Gold und Silber zu scheiden; gelingt das, so verwandelt er alle übrige Metalle in Gold und Silber. — Auch ich, sagt Agrippa, weiß diese Scheidung zu bewirken, und habe sie bei andern vollführen sehen. Ich konnte aber nicht mehr Gold verfertigen, als die Masse Goldes betrug, woraus ich den Weltgeist abgesondert hatte. Denn da dieser Geist ausgedehnt ist, so kann er nicht über den Umfang, den er selbst einnimmt, unvollkommne Körper in vollkommnere verwandeln. Doch kann dieses auch noch auf andere Weise geschehen [107]. Dieses nebst der natürlichen und erdichteten Verwandtschaft oder Wahlverwandtschaft der Dinge sind die vorzüglichsten Grundsätze dieser sogenannten geheimen Philosophie und der übernatürlichen Magie, welche Wahres und Falsches auf wunderbare Weise unter einander mischt und die Natur unter dem Einflusse von Seelen und Geistern in eine Feenwelt verwandelt. Eine ausführliche Darstellung des Inhalts dieser Philosophie, so wie eine Beurtheilung ihrer Grundsätze, ist unnöthig.

Die

107) *Agrippa* ibid. l. I. c. 12, 13, 14.

Digitized by Google

Die Kunst des Lullus hatte in frühern Jahren ebenfalls Agrippas Gunst gewonnen. Er suchte sie als einen Schlüssel aller Wissenschaften, als eine allgemeine Erfindungskunst, durch welche man in den Stand gesetzt würde, ohne alle weitere Beihülfe mit Ausschliessung alles Irrthums und Zweifels Wahrheit und Erkenntniß in dem ganzen Gebiete des Wissens ohne Mühe und Arbeit zu finden, auszubreiten und durch einen Commentar zu erklären [108]). In seinen spätern Jahren, nachdem er den Dunstschein dieser Kunst durchschauet hatte, fällte er ein vernünftiges Urtheil über den Werth und Gebrauch dieser Kunst, daß sie mehr dazu diene, mit Schein über jede Sache für und wider zu disputiren, ohne Einsicht von wissenschaftlichen Gegenständen zu schwatzen, als die Erwerbung einer gründlichen Gelehrsamkeit zu befördern [109]).

Unter allen Schriften des Agrippa hat keine so viel Aufsehen gemacht, als die de vanitate scientiarum, welche

108) *Agrippae in artem brevem Raymundi Lulli commentaria.* Oper. T. II. p. 315. Praefatio. Tantam dignitatem et praecellentiam inesse, ut, se sola sufficiente, nulla alia scientia praesupposita, non ullo indigens forinseco, in nemine infallibiter cum omni securitate ac certitudine, errore omni semoto, de omni re scibili veritatem ac scientiam sine difficultate et labore invenire nos faciat.

109) *Agrippa de vanitate scientiarum.* c. 9. Invenit Raymundus Lullus recentioribus temporibus haud absimilem prodigiosam artem, per quam, tanquam olim Georgius Leontinus —, de quovis subiecto sermone abunde quis valeat disserere, atque invenire quadam artificiosa nominum et verborum perturbatione, atque in utramque partem de omni sermone curioso hoc plus quam eleganti artificio garrulae loquacitatis ostentatione disputare, neque ullum vincendi locum aliis relinquere, et res minutissimas et pusillas in immensum dilatare. Sed haec altius repetere non est necesse, nos ampla satis commentaria in hanc

che im J. 1526 in einer kummervollen Lage ausgearbeitet, und vier Jahre später (sie erschien 1530 zu Antwerpen) dem Drucke übergeben wurde. Sein Gemüthszustand, sein Verdruß und Unwillen über die Noth, die Täuschungen und fehlgeschlagenen Hofnungen, welche er in den wenigen Jahren seines französischen Dienstes erfahren hatte, die religiöse mystische Stimmung, welche er früherhin, während er sich zu Metz aufhielt, angenommen hatte, und durch seine Schicksale unterhalten wurde, alles dieses gab ihm eine gewisse trübe und bittere Stimmung, in welcher er die Menschen und alles ihr Streben und Thun in einem nachtheiligen Lichte erblickte, und durch die Hervorziehung der Eitelkeit und Niedrigkeit ihres Denkens und Handelns, durch Aufdeckung der Nichtigkeit, Ungewißheit und Unvollkommenheit aller menschlichen Wissenschaften seinem gepreßten Herzen Luft zu machen suchte. In dieser Gemüthslage schrieb er jene Declamation gegen die Wissenschaften, welche für die Kenntniß des damaligen Zustandes der Menschheit und der Wissenschaften so wichtig, und durch den hellen Blick sowohl als das gesunde Urtheil des Agrippa selbst in Beziehung auf seine frühern Verirrungen sehr lehrreich und interessant ist. Freilich darf man nicht vergessen, daß man eine Declamation, ein rhetorisches Kunstwerk vor sich hat, und daß die Gemüthslage ihn tadelsüchtig machte, und darf daher in diesem Gemälde nicht alles so streng für unverfälschte Wahrheit nehmen. Jedoch, wenn man auch die Ueber-

hanc artem dedimus alibi, verum nolo haec alicui fucum faciant in artificio admodum levi, quod etsi eisdem extollere nisi sumus, tamen res ipsa palam se facit, ut opus non sit, circa hanc magnopere depugnare. Hoc autem admonere vos oportet, hanc artem ad pompam ingenii et doctrinae ostentationem potius, quam ad comparandam eruditionem valere ac longe plus habere audaciae quam efficaciae.

Digitized by Google

Uebertreibungen und falschen Ansichten abziehet, welche durch die Verstimmung des Gefühls und die rhetorische Behandlung des Gegenstandes herbeigeführt wurden, so bleibt das Ganze doch immer in Ansehung der einzelnen Thatsachen ein größtentheils wahres Gemälde der damaligen Menschheit und man findet nur das daraus gezogene allgemeine Urtheil von der Nichtigkeit aller Wissenschaften unrichtig, welches seinen Grund in dem Mysticismus hat, zu dem Agrippa sich bekannte. Diese Denkart, welche durch seine Erfahrungen verstärkt wurde, ist die eigentliche Grundlage der ganzen Schilderung der damaligen Menschheit und ihrer Cultur. Er hatte sich von seinen Talenten und Kenntnissen, besonders von den geheimen, deren er sich rühmte, Ruhm und Glanz, Ehre und Reichthum versprochen; aber alle seine Aussichten sah er vereitelt, er sah sich durch eine Classe von Menschen, die durch ihre Unwissenheit, Geistlosigkeit, Lasterhaftigkeit nur Verachtung verdienten, und gleichwohl durch niedrige Künste der Scheinheiligkeit und Schmeichelei sich Wohlstand, Ehre und Ansehen erwarben, in einen Zustand von Niedrigkeit, Dürftigkeit und Verachtung versetzt. Dieses vermehrte seinen Unmuth, erfüllte ihn mit einer Geringschätzung gegen die Wissenschaften, Künste, und mit bitterm Haß gegen die Schlechtigkeit der Menschen, er fühlte sich immer mehr hingezogen zu dem Ewigen und Unvergänglichen, und fand in der Bibel, als dem Worte Gottes, die Beruhigung, die er sonst vergeblich gesucht hatte. Jedoch wurde in dieser religiösen Hingebung das Gefühl des gekränkten Stolzes und der getäuschten Hoffnung nicht ganz unterdrückt, sondern durch den Gegensatz jenes religiösen mystischen Gefühles noch lebhafter empfunden. In dieser Stimmung nahm er sich vor, seinem gepreßten Herzen durch die Declamation über die Ungewißheit und Nichtigkeit der Wissenschaften, die er selbst eine cynische, d. i. beißende

pann-

Digitized by Google

kannte, Luft zu machen[110]. Während der Ausarbeitung verlor sich die Heftigkeit des gereitzten Gefühls durch die Erhebung des Stolzes; denn es schien ihm ein heroisches Unternehmen, alle Wissenschaften und Künste, sammt dem grossen Heere von Pflegern und Liebhabern anzugreifen, und der Einfluß des religiösen Gefühls gab der ganzen Ausführung einen bestimmten Zweck und Haltung. Er sah, wie er in der Vorrede versichert, mit Unwillen, daß so viele Menschen durch menschliche Wissenschaft und Künste so übermüthig geworden waren, daß sie die Wahrheiten der heiligen Schrift, weil ihnen der Schmuck der Worte, die Kraft des Syllogismus, fremde Gelehrsamkeit, und Philosophie und Ueberredungskünste fehlen, und sich auf die bloße Wirksamkeit der Tugend und des Glaubens stützen, als etwas Rohes und Bäuerisches geringschätzen, verachten und höhnen, oder wenigstens die Philosophie vorziehen. Mit gleichem Unwillen bemerkt er, daß in den Lehranstalten die Schüler eidlich verpflichtet wurden, den Aristoteles, Boethius, Thomas, Albertus und übrigen Götter der Scholastiker nie zu bestreiten, daß die geringste Abweichung von denselben als Ketzerei angesehen wurde, die mit Feuer vertilgt werden müsse. Es ist, dachte er, nothwendig, diese tollkühnen Riesen und Feinde der heiligen Schrift

110) *Agrippa de vanitate scientiarum.* Dedication: ipsumque iacet ingenium, fortunae meae indignatione deiectum, adeo ut ex ipsa indignatione ferme cum troiana illa Hecuba versus sim in canem, ac nullarum virium sim ad bene dicendum, nil amplius memini nisi mordere, oblatrare, maledicere, conviciari, atque sic adfectus scripsi his diebus volumen satis amplum, cui de incertitudine ac vanitate scientiarum titulum feci, in quo sic in universam illam scientiarum et artium gigantomachiam oblatravi, sic omnes illos scientiarum et artium robustissimos venatores validissimis morsibus perstrinxi, ut quoties opus ipsum reviso, ipse ego me demirer talem in homine canem, et cui nihil caninum desit praeter unam adulationem, licet aulico admodum necessariam.

Schrift anzugreifen, ihre Verschanzungen und Schlösser einzunehmen; man muß zeigen, wie groß die Blindheit der Menschen ist, daß sie mit so vielen Künsten und Wissenschaften, mit so vielen Lehrern und Meistern doch immer von der Erkenntniß der Wahrheit abweichen; man muß zeigen, wie groß ihre Unbesonnenheit und stolze Anmaßung ist, die Schulen der Philosophen der christlichen Kirche, die Meinungen der Menschen dem Worte Gottes gleich zu stellen, oder gar vorzuziehen; wie gottlos die Tyrannei ist, den Verstand der Wißbegierigen an die Aussprüche gewisser Denker sclavisch zu binden, und ihnen die Freiheit in Erforschung und Befolgung der Wahrheit zu entziehen.

Diesen rühmlichen Zweck hat Agrippa vor Augen gehabt, aber nicht mit philosophischer Ruhe, Präcision und Gründlichkeit ausgeführet, weil Affect und Leidenschaft und die Nebenabsicht, ein rhetorisches Kunstwerk zu liefern, Einfluß darauf hatten. Es zeigt sich schon darin ein Mangel von philosophischer Bestimmtheit, daß er die Cultur der Wissenschaften überhaupt als streitend mit der Achtung für die Bibel und mit echter Religiosität betrachtet und fordert, man solle, um religiös zu seyn, die Wissenschaften verachten. Diese philosophische Ansicht hinderte ihn auch, die wirklichen Mängel in dem damaligen Zustande der Wissenschaften mit bestimmter Hinweisung auf ihre Gründe auf eine lehrreiche Weise darzustellen. Er spricht ohne gründliche Einsicht in die Gründe und den Zusammenhang des Erkennens allen Wissenschaften Wahrheit und Gewißheit ab, schon aus dem Grunde, weil sie menschliche Erfindungen und alle Menschen, nach dem Ausspruche der Bibel, Lügner sind, läßt ihre Gewißheit nur von dem Glauben an ihre Lehrer abhängen, und verweist unmittelbar an die göttliche Bibel, als den Inbegriff aller Wahrheit und den untrüglichen Kanon aller Beurtheilung über Wahrheit und Irrthum, und das einzige Ziel aller vernünftigen Bestrebungen des Menschen, welches ist, den Willen Gottes

tes erkennen und ihn erfüllen. Das Studium der Wissenschaften hält er darum für unnütz, weil es seine Verehrer nicht wahrhaft beglücke. So einseitig und irrig diese und andere allgemeine Urtheile sind, so viel Treffendes sagt Agrippa in der Schilderung des Zustandes der einzelnen Wissenschaften seiner Zeit und man siehet daraus, wie unvollkommen und welcher Verbesserungen sie damals bedürftig waren. Dieses gilt auch besonders von der Logik, der Naturphilosophie, der Moral und Theologie, obwohl er nicht sowohl philosophische Einsicht als historische Kenntnisse von der Bearbeitung dieser Wissenschaften und den abweichenden Behauptungen in denselben verräth. Daher hält er dafür, daß die Moral, wenn es eine gebe, nicht auf philosophischen Gründen, sondern auf Beobachtungen des gemeinen Lebens, auf Sitten und Gewohnheiten beruhe, und nach Verschiedenheit der Zeiten und Oerter veränderlich sey. Weit schärfer eindringender war sein Urtheil über die Gegenstände, welche sich auf die Religion beziehen; er würdiget die Vernunftwidrigkeit des äussern Gottesdienstes der katholischen Kirche, des kanonischen Rechts, der Mönche, die unnütze Subtilität der scholastischen Theologie mit solcher Derbheit und Freimüthigkeit, daß man sich wundern muß, daß Agrippa dem Bannstrahle und der Inquisition entgangen ist. Alle geheime Wissenschaften verwarf er als leeres Blendwerk und bereuete die Zeit, welche er in seiner Jugend auf dieselben gewendet hatte; doch konnte er nicht alle Anwandelung der Geheimnißkrämerei und Charlatanerie, wenn er von der Astrologie und Alchymie spricht, unterdrücken.

Diese Schrift erregte eine gewaltige Sensation, wie man leicht denken kann. In Deutschland, wo eben die Reformation begonnen hatte, fand sie großen Beifall, in den katholischen Ländern wurde sie von einem kleinen Theile des Publikums im Stillen gutgeheißen, von dem größern

ver-

Digitized by Google

verabscheuet. Die Mönche, Theologen und Hofleute, welche am übelsten darin weggekommen waren, fanden mehrere ketzerische und anstößige Sätze darin, und leiteten einen Inquisitionsproceß gegen Agrippa ein, der sich aber in einer Apologie mit noch größerer Freimüthigkeit und Kraft vertheidigte, so daß seine Feinde öffentlich nichts gegen ihn ausrichten konnten. Dieser Sensation wegen muß man allerdings glauben, daß diese Schrift mittelbarer Weise und im Stillen viel gewirket habe, wenigstens zur Weckung des Geistes, zur Belebung des Interesses einer freiern Untersuchung und zum Abscheu der bisherigen sclavischen Denkungsart und gedankenlosen Nachbeterei.

Die geheimen Wissenschaften und besonders die Cabbala erhielten durch den Arzt und Charlatan Philipp Aurelius Theophrastus Bombastus von Hohenheim, genannt Paracelsus Eremita, geboren 1493 zu Einsiedeln in der Schweitz, eine weit größere Anzahl von Liebhabern. Denn dieser Mann, der sich ohne gelehrte Kenntnisse und Bildung zum Reformator der Medicin aufwarf, erhielt doch durch seine neue, dem Schlendrian entgegengesetzte, kräftige Behandlung der Krankheiten, besonders der äußeren, seine neuen, durch die Chemie gewonnenen Heilmittel und überhaupt durch seine vielen, richtigen, obgleich nicht gehörig ausgebildeten und daher meistentheils einseitigen Ansichten, so wie auch durch seine Sonderbarkeiten und Großsprechereien einen großen Anhang, durch welchen auch sein Glaube an die innere Erleuchtung, als die Quelle aller Kunst und Wissenschaft, seine Vorliebe für die Cabbala als geheime von Gott geoffenbarte Wissenschaft nebst seinen rohen abergläubischen Vorstellungen von der Natur und den in derselben wirkenden Geistern, von Astrologie u. s. w. eine große Ausbreitung erlangte. Da er in seiner Jugend nie ordentlich studirte, sondern nur von seinem Vater einige Anleitung zur medicinischen Praxis, vorzüglich zur Wundarznei, wahrscheinlich auch einige Kennt-

Digitized by Google

nisse von dem Goldmachen erhalten hatte, so entwickelte sich in ihm bei natürlich guten Anlagen ein lebhaftes Interesse für die geheimen Kenntnisse, welches in der Schule des Abts von Sponheim, Trithemius, und dem Umgange mit andern der Alchymie ergebenen Männern genährt wurde. Die Alchymie scheint indessen bei Paracelsus bald ein anderes und besseres Ziel, nehmlich die Gewinnung kräftiger Arzneien aus dem Mineralreiche, erhalten zu haben, und dadurch entstand der Gedanke, vermittelst derselben der ganzen Heilkunde eine neue und bessere Gestalt zu geben. Er machte zu dem Ende mehrere Reisen, auf welchen er besonders von dem gemeinen Volke, als Hirten, Schäfern, Weibern verborgene Arzneymittel zu sammeln bemüht war. Und so bildete er sich mit wenigen gelehrten Hülfsmitteln, durch seine eigenen Beobachtungen, Erfahrungen und Versuche zu einem practischen Arzte, der durch seinen hellen aber nicht ausgebildeten Sinn und kräftige Gemüthsart vieles in einem andern und bessern Licht sah, mehrere Gebrechen und Unvollkommenheiten der Aerzte und ihrer Kunst entdeckte, aber aus Mangel an philosophischer Bildung und gründlicher Naturkenntniß auf halbem Wege stehen blieb, und ein unvollkommenes, einseitiges Aggregat von Regeln und Beobachtungen an die Stelle des alten Systems setzte, in welchem ebenfalls Wahres und Falsches gemischt war. Die Heftigkeit, womit er die galenischen Aerzte, die damals herrschten, angriff, dadurch aber der Reform, die er bewirken wollte, selbst schadete, war eine Folge seines heftigen Temperamentes, seines Stolzes und der Verfolgungen, die er verschuldet und unverschuldet erfuhr.

Theophrast war nehmlich durch die cabbalistischen Schriften und durch die tumultuarische Weise, wie er zu seinen Kenntnissen gekommen war, durch die Vorwürfe seiner Gegner, daß er die Arzneikunde nicht verstehen könne, weil

Digitized by Google

weil er sie nicht ordentlich studirt habe, auf den Gedanken geführt worden, daß alle Kunst und Wissenschaft ein unmittelbares Geschenk der Gottheit sey, ohne unser Zuthun. Der Mensch, sagt er, erfindet nichts, der Teufel erfindet nichts; Gott ist es allein, der uns alles durch das Licht der Natur offenbaret. Der heilige Geist zündet in uns, ohne unser Zuthun, das innere Licht an, durch welches wir alle Weisheit und alle medicinische Gelehrsamkeit erhalten. Dieser offenbaret seiner Schüler Weisheit und Verstand durch ihre Werke, also daß die viehische Vernunft sich in solchem verwundern muß [111]). Gott bleibt in allen Dingen der oberste Scribent, der erste, der höchste und unser aller Text. Der Geist, der von demselben ausgehet, wird, wie in der Schrift stehet, uns in alle Wahrheit führen, uns alle Dinge lehren. Unter dem „alle Dinge" ist nach Theophrastus Erklärung auch die Arznei, die Philosophie und Astronomie begriffen. — Johannes, Daniel, Hesekiel, Moses, ein jeglicher ist ein Magus gewesen, ein geborner Cabbalist und divinator. Die ars cabbalistica schliesst alles auf, und mit dieser muß sich der angehende Arzt bekannt machen, sonst irrt er beständig [112]). Man siehet, daß er unter der Cabbala alle durch göttliche Erleuchtung gegebene Erkenntniß verstand, wobei der Mensch sich nur als ein passives Instrument verhält. Nach dieser Voraussetzung dürfen wir deutliche Begriffe, Ordnung und Zusammenhang in seinen Räsonnements nicht mehr erwarten.

Die Arzneikunst hat nach Paracelsus vier Säulen, die Philosophie, Astronomie, Alchymie und die Tugend

111) Theophrast Paragranum. l. I. p. 208. l. IV. p. 227.

112) Theophrast labyrinthus medicor. p. 277. de pestilentia l. II. p. 845. Paragranum. l. II. p. 214.

Digitized by Google

Tugend. Welche Vorstellung er von den drei Grundwissenschaften und der Arzneikunst sich machte, läßt sich schon aus dem Gesagten bestimmen. Die Philosophie ist das Wissen dessen, was vor dem Menschen gewesen ist, sie ist nichts anders als die unsichtbare Natur, (Identität der Erkenntniß und der Natur) und Construction der Natur, wodurch der Philosoph alles, was ist, in seinem Ich hat, wie es außer demselben an sich ist. Sie beruht daher auf der Einheit des Makrokosmus und Mikrokosmus. Sie macht daher aus Himmel und Erde den Mikrokosmus, und aus diesem wieder den Lauf der Himmel und der Erden [113]). Astronomie und Philosophie unterscheiden sich nur darin, daß jene die Dinge der obern Sphäre, diese die Dinge der untern Sphäre zum Gegenstande habe. Beide

113) Theophrast, Paragranum. Was ist das Erste der Arznei? Daß der Arzt wisse das, so vor dem Menschen gewesen ist, dasselbe ist Philosophia, sie tractirt nichts nach dem Menschen, sondern was vor dem Menschen. — So nun der Arzt aus der Natur wachsen soll, was ist die Natur anderst, denn die Philosophie? Was ist die Philosophie anderst, denn die unsichtbare Natur? Einer der die Sonne und den Mond erkennet und weiß mit zugethanen Augen, wie die Sonne und der Mond ist, der hat Sonne und Mond in sich, wie sie am Himmel und am Firmament stehen. Das nun ist die Philosophie, daß sie im Menschen wie außerhalb unbegreiflich steht, wie einer, der sich selbst im Spiegel sieht. — Einer, der da will ein Philosophus seyn, und darin kein Falsch legen, der muß den Grund der Philosophie dermaßen setzen, daß er Himmel und Erde in Einem Mikrokosmus mache; und nicht um ein Härlein fehlschieße. Also auch einer, der da will aus dem Grunde der Arznei schreiben, der muß auch nicht um ein Härlein fehlen anderst, denn daß er aus dem Microcosmo den Lauf der Himmel und der Erden mache. Also daß der Philosophus nichts anderst findet im Himmel, und in der Erden, denn was er im Menschen auch findet, und daß der Arzt nichts findet im Menschen, denn was Himmel und Erde auch haben.

Digitized by Google

Beide sind aber wieder im Grunde eins [114]). Von der Alchymie hatte Paracelsus eine richtigere Ansicht, ihr Zweck sey nicht Gold, sondern arcana, unter welchen er nichts anders als Arzneimittel verstand, zu machen, und sie gegen die Krankheiten zu richten, und zwar alles dieses nach Anweisung der Natur. Hier war er auf einem sehr guten Wege, wenn ihn nicht seine phantastische Philosophie, der Mangel einer gesunden Theorie, gehindert hätten, auf demselben Fortschritte zu machen. Ohne alle Regeln und Grundsätze für die Beobachtung und Reflexion führte ihn sein heller Blick und seine Phantasie eben so oft auf treffende Bemerkungen, als auf Irrwege.

Das System, welchem Paracelsus folgte, war die Cabbala oder das Emanationssystem. Doch hatte er nur einzelne Bruchstücke davon aufgefaßt, und seine lebhafte Phantasie formte sie auf mannigfaltige Weise um. Es würde eine undankbare Arbeit seyn, alle diese theosophischen Phantasien aus seinen Schriften zu sammlen und sie zu einem Ganzen zu verbinden; es ist genug, daß nur einige Hauptideen dargestellt werden, welche theils seinen logischen Charakter und die Beschaffenheit seines Wissens offenbaren, theils durch seine Schule sich verbreitet und weiter fortgewirkt haben.

Gott ist das Grundwesen, aus welchem alle Dinge ausgeflossen, und das Licht, welches alle Erkenntniß gibt. Aus

114) Theophrast Paragranum. Ein jeglicher Theil ist für sich selbst zweifach, denn jedwede Sphäre hat zwey Elemente. Darum ist der Astronomus der Philosophus des Himmels und der Luft, und was der Astronomus weiß, soll auch der Philosophus wissen, und hingegen Astronomus Philosophiam Sie heissen beide Philosophi auch beide Astronomi; jedweder ist ein Astronomus, jedweder ein Philosophus Der eine braucht die astra in der untern Sphäre, der Andere die mineralia in der obern Sphäre, also ist minera und astrum ein Ding.

Aus Gott ist zuerst der parens hominis (der Adam Kadmon der Cabbala) und aus ihm sind alle Geister ausgeflossen. Paracelsus nennt diesen parens hominis auch Christus, und den limbus minor, die letzte Creatur, in welche der große limbus, der Same aller Creaturen, der Unendliche, hineingeht. Alle Wissenschaften und Künste des Menschen entspringen aus diesem limbus; wer sich in denselben vertieft, wer zur Gemeinschaft mit Christus durch den Glauben gelangt, der kann allen Geistern gebieten. Die aus diesem limbus gelehrt sind, das sind die gelehrtesten, die aus dem Gestirn, die mindesten, die aus dem Licht der Natur, die mittelsten[115]).

Alles was ist, hat sein Vorbild in jenem Urwesen und Nachbilde desselben, dem limbus minor. Dieses ist ein Geist, spiritus, das eigentliche Wesen jedes Dinges. So gibt es einen doppelten Himmel, den sichtbaren, den Inbegriff der Körper des Firmaments, und den unsichtbaren, das astrum, den Weltgeist. Jeder sichtbare Körper ist die Hülle eines unsichtbaren syderischen oder astralischen Leibes, dessen Wesen der spiritus ist. Alles ist daher in dem ganzen Universum beseelt; alles was lebt, ißt und trinkt und gibt Excremente von sich. In diesem Sinne leben alle Mineralien, ja selbst alle Feuchtigkeiten[116]). Daher nimmt Paracelsus in allen Theilen der Unterwelt, im Wasser, in der Luft, in der Erde, in dem Feuer unendlich viele Geister an, welche das Mittel zwischen materiellen und immateriellen Wesen halten, wie Menschen essen, trinken, sprechen, wandern, Kinder zeugen, aber sich dadurch den reinen Geistern nähern, daß sie weit behender, schneller und durchsichtiger sind,

115) Theophrast de pestilentia l. II. p. 348. Von podagrischen Krankheiten 1. B. S. 581. Große Wundarznei 2. B. S. 73.

116) Theophrast de modo pharmacandi l. II. p. 772.

sind, als irgend ein anderer thierischer Körper. Sie werden krank und sterben, es bleibt alsdenn aber keine Seele zurück. Die Luftgeister heißen Sylvani, die Wassergeister Nymphae oder Undinae, die Erdgeister Gnomen oder Pygmäen, die Feuergeister Salamander. Sie wissen das Künftige, sind die Hüter verborgener Schätze und werden, die Salamander ausgenommen, wenn es Gott erlaubt, sichtbar, sprechen und vermischen sich fleischlich mit dem Menschen [117]). Auch die thierischen und menschlichen Leiber haben einen Geist erhalten, der in dem Magen residirt und da das Geschäft des Alchymisten verrichtet, indem er das Gift von dem Nahrungsstoffe in den Speisen scheidet, und ihnen die Tinctur gibt, wodurch sie zur Assimilation fähig werden. Dieser Meister im Magen, der Brot in Blut verwandelt, ist das Vorbild des Arztes, der ebenfalls mit diesem Geiste sich verstehen und denselben unterstützen muß. Dieser Geist, den Paracelsus Archeus nennt, kann auch mit dem Namen der Natur belegt werden. Der Archeus nimmt alle Veränderungen eigenmächtig vor und curirt auch die Krankheiten allein. Er hat Kopf und Hände und ist nichts anders als der spiritus vitae, der astralische Leib des Menschen und außer ihm gibt es keinen spiritus im Körper [118]). Die himmlischen Intelligenzen, oder der astralische Leib drücken allen materiellen Körpern gewisse Spuren und Zeichen ein, wodurch man die Herrschaft dieser Intelligenzen über den Menschen erkennen kann. Der Magus, welcher die Bedeutung dieser Zeichen kennt, und aus den Signaturen das Wesen, die Natur und die Eigenschaften eines Körpers erkennen kann, besitzt einen hohen Grad der Theosophie. Diese hatte Adam inne, der deswegen auch allen Thieren die passendsten Namen geben konnte. Derjenige Mensch, der durch

117) *Paracelsi* philosophia magna ed. Dordr. p. 176. seq.
118) *Paracelsus Paramirum* II. p. 26. IV. p. 77. de viribus membrorum II. I. p. 318.

Abstraction von aller Sinnlichkeit und durch kindliche Ergebenheit in den Willen Gottes, sich der Einwirkung der himmlischen Intelligenzen theilhaftig gemacht hat, ist eben damit auch im Besitz des Steins der Weisen, er hat niemals Mangel, alle irdischen Creaturen und alle himmlischen Kräfte sind ihm unterthan, er kann alle Krankheiten heilen und lebt selbst so lange als es ihm gefällt, denn er ist im Besitze des Lebens-Elixirs, welches Adam und die Erzväter vor der Sündfluth gebrauchten und wodurch sie zu dem hohen Alter gelangten. Auch Beelzebub, der oberste der Teufel, ist dem Theosophen unterworfen. Und wer mag den Theosophen tadeln, wenn er im Glauben dem Teufel befiehlt: zieh mir das Roß aus dem Graben. Nur muß der Gläubige nicht thun, was der Teufel will [119]).

Alle Dinge in der Natur stehen in allgemeiner Harmonie. So ist eine solche Harmonie zwischen dem Macrocosmus und dem Microcosmus, zwischen den ewigen Mustern (den Ideen, Begriffen, welche aber Paracelsus mit den Neuplatonikern substanzialisirt) und den Dingen der sublunarischen Welt. Im Firmament und im Macrocosmus sind alle Glieder unsers Körpers nicht wirklich, sondern virtualiter und spiritualiter enthalten. Als Philosoph erkennet der Arzt die untere Sphäre oder das Daseyn der himmlischen Intelligenzen in den sublunarischen Dingen, als Astronom aber die obere Sphäre d. h. er findet die Glieder des menschlichen Körpers in dem Firmament wieder. Die Geschichten der Erde geschehen im Himmel, ehe dieß auf Erden angegangen ist. So einem träumt was morgen geschiehet, so läuft der Himmel vor und thut alle Werke, die nachher der Mensch auf Erden vollbringt. Im Schlafe offenbaret Gott dem Geiste des Menschen die Geheimnisse der Cabbala. Die himmlischen Intelli-

119) *Paracelsus* de signaturis rer. natural. l. IX. p. 910. 919. Archidox. l. VIII. p. 818. Morbi invisib. p. 118.

telligenzen finden sich auch in allen übrigen Dingen. Ißt Jemand ein Stück Brot, so genießt er in demselben Himmel und Erde und alle Gestirne und alle himmlischen Intelligenzen [120 a]).

Paracelsus nimmt drei oder vier Uranfänge der Dinge an, das astrum, die radix, das elementum, und das sperma, das Vehikel des wahren Samens. Alle diese Uranfänge waren in dem Chaos oder, wie es Paracelsus nennt, dem mysterium magnum eingeschlossen. Das astrum ist die thätige Kraft, welche der formlosen Materie die Form mittheilte und ihre Bildung vollendete. Diese astra sind wie vernünftige Wesen anzusehen: sie sodomiren, sagt er, und adulteriren eben so wie andere Creaturen. Jedes astrum zieht das Kraut und das Metall nach Willkür aus dem mysterio magno hervor, mit welchem es verwandt ist, und gibt der Wurzel desselben astralische Form. Die wahren Elemente sind S a l z, S c h w e f e l und Q u e c k s i l b e r, nicht diese sichtbaren Körper, sondern die u n s i c h t b a r e n, a s t r a l i s c h e n, welche nur dem Theosophen, der sich von aller groben Sinnlichkeit zur reinen Eudämonie erhoben hat, bemerkbar sind. Das a s t r a l i s c h e S a l z ist der Grund der Consistenz der Körper und ihres Rückstandes nach dem Verbrennen. Der s y d e r i s c h e Schwefel macht, durch astralische Einflüsse belebt, den Grund des Wachsthums der Körper und des Verbrennens selbst aus. Das s y d e r i s c h e Q u e c k s i l b e r ist der Grund der Flüssigkeit und des Verrauchens. Die Zusammenkunft dieser drei Körper macht den Körper aus [120 b]).

Dar-

120 a) *Paracelsus* labyrinthus medic. p. 277. Paragranum l. I. p. 207. de caduca matrice p. 616. Fragment. med. p. 141. de modo pharmacandi l. II. p. 778.

120 b) *Paracelsus* philosophia magna p. 90. de pestilentia l. I. p. 339. Paramirum 2. B. p. 26. 39. Große Wundarznei 2. B. S. 81.

Digitized by Google

Daraus haben sich die Nachfolger des Paracelsus folgende drei Harmonien gebildet:

Seele	Geist	Leib
Quecksilber	Schwefel	Salz
Wasser	Luft	Erde [121].

Dieses sind nur einige wenige Gedanken aus Paracelsus Schriften, aber hinreichend uns eine Vorstellung von den Grundsätzen seiner Philosophie, Physik und theoretischen Heilkunde zu machen. Man siehet wohl, daß er an die höchste Speculation streifet, ohne sie in einem wohl gegliederten Systeme durchzuführen. Er reihet an dieselbe richtige Beobachtungen an, verkleidet sie aber in die Sprache der Cabbala, verwandelt Kräfte der Natur in Geister, und so entstehet dieses sonderbare Gemisch von Rhapsodieen, in welchem richtige und falsche Beobachtungen, treffende und schiefe Urtheile, helle Blicke und grober Aberglaube mit einander gepaaret sind. Indessen erhielt doch Paracelsus nicht nur bei seinem unsteten Leben, sondern auch nach seinem Tode, welcher 1541 den 24. September zu Salzburg erfolgte, eine grosse Celebrität, und ein Theil seiner Theorie und Praxis fand ungeachtet des heftigsten Kampfes der Galenischen Schule doch auch bei einem bedeutenden Publicum lebhaften Beifall. Mehrere Aerzte und unter diesen auch Männer von Bildung und gelehrten Kenntnissen, wie Michael Toxites, Peter Severin, Theodor und Jacob Zwinger, Oswald Croll, Jacob Gohory, freilich aber auch rohe Empiriker und Abentheurer, wie Leothard Thurneisser, nahmen die Paracelsischen Beobachtungen, Entdeckungen, Meinungen an, verbreiteten sie, suchten sie wie Severin in ein zusammenhängendes System zu bringen, oder das Nützliche und Brauchbare

121) *Thurneissers* προκαταληψις der Harn-Proben. 1571. S. 2. Sprengels Geschichte der Arzneikunst 3. Th. S. 335. ff.

bare aus Paracelsus Schriften und Methode mit dem Gälenischen System zu vereinigen. Die Theorie und Praxis der Medicin hat durch die Paracelsische Schule bedeutende Fortschritte gemacht und besonders ist die Chemie als Naturwissenschaft hauptsächlich aus jener Schule hervorgegangen. Aber zu gleicher Zeit wurde der Aberglaube, die Schwärmerei, die Cabbalistische Träumerei auch ausgebreitet und dadurch der Fortschritt der wahren Philosophie sowohl als der Naturwissenschaft aufgehalten. Es traten Männer auf, welche sich göttlicher Offenbarungen rühmten, und ohne Studium und Bildung, ohne den selbstthätigen Gebrauch des Erkenntnißvermögens und der natürlichen Erkenntnißmittel durch göttliches Licht Aufschlüsse über Gott und Welt wollten erhalten haben, welche die Vernunft durch keine Anstrengung erreichen könne. Ja es bildete sich sogar eine Gesellschaft, welche nach ihrem Vorgeben einen verborgenen Zweck, die Umwandelung aller Dinge, wozu der Stein der Weisen und das Lebens-Elixir als Mittel dienen sollten, sich vorgesetzt hatte, im Grunde aber nur Aberglauben und Schwärmerei durch die Chimären der Alchymie, der Magie und Cabbala unterhielt und durch die Lobpreisung der göttlichen Erleuchtung, durch die Verachtung alles selbstthätigen Strebens nach Wahrheit, die finstern Zeiten der Barbarei zurückgeführt haben würde, wenn nicht gründliche Gelehrsamkeit durch das Studium der Alten und ein ernsterer Geist des wissenschaftlichen Strebens ihren Bemühungen einen Damm entgegengesetzt hätten.

Die Rosenkreuzergesellschaft, welche sich selbst ein sehr hohes Alter zuschreibt, und ihre Geschichte bis zum König Hiram und Salomo oder wohl gar bis zum Thaaut zurückführt, ist doch nach den gründlichsten Forschungen der Gelehrten erst in dem siebzehnten Jahrhunderte entstanden, und verdankt ihren Ursprung dem spaßhaf-

haften Einfalle eines würdigen Wirtembergischen Geistlichen, Valentin Andreä, der mit viel Gelehrsamkeit einen echt religiösen Sinn verband, und ungeachtet seines dichterischen Geistes der Schwärmerei und dem Aberglauben sich widersetzte. Nachdem er in seiner chymischen Hochzeit Christians Rosenkreuz 1602 und in der allgemeinen und Generalreformation der ganzen Welt, benebenst der fama fraternitatis der Rosenkreuzer, Regensburg 1614, sich über die Thorheiten der Alchymisten und Theosophen lustig gemacht hatte, wurde, was er wohl nicht gedacht hatte, die Dichtung von einem Christian Rosenkreuz, der im vierzehnten Jahrhunderte nach verschiedenen Reisen, auf denen er in Aegypten und Fez die erhabene Weisheit des Orients erhalten, diese Gesellschaft gestiftet und die Capelle sancti spiritus zum geheimen Versammlungsorte derselben gemacht habe, für ein wirkliches Factum von der Leichtgläubigkeit seiner Zeitgenossen gehalten und so Veranlassung zur Gründung einer solchen Gesellschaft [122]). Die Gesellschaft der Rosenkreuzer gab vor, in dem Besitze grosser Geheimnisse zu seyn, leitete alle Erkenntniß aus dem göttlichen Lichte ab, wiewohl sie zum Scheine die Bibel zur einzigen Quelle derselben machte, und verachtete alle durch den Gebrauch der Naturkräfte erworbene Einsicht. Den Paracelsus verehrten sie sehr hoch und betrachteten ihn als einen Gesandten Gottes.

Der Rosenkreuzer, der Theosophen und überhaupt aller Geheimnißkrämer nahm sich Robert Flud an, der wie Agrippa von Jugend auf einen besondern Hang nach geheimen Kenntnissen hatte. Er war 1574 in der Graf-

122) Andreä's eigenhändige auf der Wolfenbüttler Bibliothek aufbewahrte Lebensbeschreibung. Teutscher Merkur 1782. März. S. 228—230.

Digitized by Google

Grafschaft Kent geboren, studirte im Jahr 1591 zu Oxford classische und orientalische Literatur, Philosophie, Mathematik, Theologie, besonders aber Medicin, reisete sechs Jahre lang in Frankreich, Italien und Deutschland, und erhielt nachdem er 1605 in sein Vaterland zurückgekommen war, die Doctorwürde in der Medicin zu Oxford, und wegen seiner Talente und Kenntnisse in der Heilkunde und Chemie, so wie durch seine Neigung zum contemplativen Leben und seine Frömmigkeit eine ausgebreitete Praxis. Seine zahlreichen Schriften betreffen theils das System von Physik und Metaphysik, welches er sich aus der Cabbala, den ältern und neuern Schriften darüber in Verbindung mit eignen Einfällen gebildet hatte, theils die Streitigkeiten, in welche er mit Mersennus, Gassendi, Kepler, verwickelt wurde und die Apologie der Gesellschaft der Rosenkreuzer. Unter allen Theosophen kommt ihm keiner in Ansehung der gelehrten Kenntnisse bei, und sein Streben war auf einen strengern logischen Zusammenhang der theosophischen Lehren und Anwendung derselben auf die wirkliche Natur und die Heilung der Krankheiten gerichtet. Allein da er Gegenstände zu erforschen strebte, von denen kein Wissen möglich ist, da er Sätze, welche aus sehr verschiedenartigen Quellen genommen waren, systematisch zu verbinden suchte, so konnte dieses Unternehmen nicht gelingen und es mußte nothwendig das Helldunkel und die Verwirrung entstehen, welche in seinen Schriften herrschen. Da er indessen überzeugt war, daß die höchsten Wahrheiten der Theosophie nicht demonstrirt werden, sondern nur entweder aus Offenbarung geschöpft oder zum Theil durch Erfahrungserkenntnisse, Beobachtungen und Versuche bewiesen werden können, so ist in seinem System, welches er nur als Geschichte der großen und kleinen Welt gibt, Wahres und Falsches, richtige Ansichten und Chimären bunt unter einander gemischt. Wir finden bei ihm die Hauptideen des Neuplatonismus und der Cabbala

bala, nur daß er sie dem christlichen Lehrbegriffe etwas mehr anpaßt, und daher zwischen der Emanation und Schöpfung schwankt oder der letzten mehr geneigt ist. Denn er legt die Bibel, vorzüglich die Schöpfungsgeschichte überall der Philosophie zum Grunde, und sucht nur durch den Neuplatonismus sie philosophisch aufzuklären. Daher auch sein Versuch einer Mosaischen Philosophie. Mit dem Neuplatonismus sucht er aber auch den Geist der aristotelischen Philosophie in Harmonie zu bringen. Daher die Urmaterie und Urform der Welt eine große Rolle spielen. Die Urmaterie ist ihm die Finsterniß ohne alle Form, Größe, Qualität, ein dunkler schwarzer Dampf, welchen er selbst abbildet [123]); die Form das Licht, die einzige körperliche Substanz, welche schlechthin existirt, das Einfachste, Edelste, Würdigste des ganzen Universums, die absolute Kraft. Es ist theils unerschaffen, theils erschaffen, das unerschaffene Licht ist Gott, das Princip der Natur; und, je nachdem es bloßes wahres Licht, oder erleuchtend, oder wärmend ist, die Dreieinigkeit ausmacht. Das von dem unerschaffenen Lichte erschaffene Licht ist die Seele und wesentliche Form der drei Himmel (des Empyreum, des Aether und des Elementenhimmels), welche den reinsten Geist, als das Vehikel und Behälter der Seele informirt. In den Engeln ist es eine glänzende eingegossene Intelligenz, in den himmlischen Dingen bringt es die belebende Kraft hervor, woher Leben und wirksame Zeugungskraft mit einem belebenden Glanze den untern Dingen mitgetheilt werden; in den Menschen ist es der lichte Gang der Vernunft, in den übri-

gen

123) In andern Schriften z. B. der medicina catholica, Frankfurt 1629. Fol. scheint er die Urmaterie nicht anzunehmen, sondern leitet alles aus den Strahlen des göttlichen Lichtes ab. Wenn Gott seine Strahlen zusammenzieht, so entsteht Finsterniß, Kälte, Kagatheit. T. I. S. 14. 16.

Digitized by Google

gen Thieren das verborgene Feuer, welches alle Thätigkeiten des Lebens und der Sinnen sichtbarlich beherrscht; in den Pflanzen die in ihrem Mittelpunkte verborgene lichte Seele, welche das Wachsthum und die Vermehrung in das Unendliche verursacht, in den Mineralkörpern der Glanzfunke, der sie zum Ziele ihrer Vollkommenheit bringt [124]).

So

124) *Roberti Flud*, alias de fluctibus utriusque Cosmi majoris scilicet et minoris, metaphysica, physica atque technica historia in duo volumina secundum Cosmi differentiam divisa. Tom. I. Oppenhemii aere Ioh. Theodori de Bry 1617. Fol. c. I. L. 6. p. 27. 28. Sapientissimus mundi opifex, qui dixit, ego sum lux mundi, verus ignis, luminumque pater materiam hanc informem, hoc naturae fundamentum seu machinae universalis, subiectum formarum habitaculum, et ut cum Platone loquar, earum nutricem facere decrevit, ut ipsarum praesentia totius abyssi massa tenebris obruta visibilis et perceptibilis redderetur et in actum reduceretur, quod ut leviter perficeretur, claritatem sui ignis primum coelo empyreo (nam spiritus eius oris, quem Mercurius Trismegistus deum ignis et numen spiritus vocat, ferebatur super aquas) deinde et secundario coelo aetheteo ac soli ceterisque eiusdem creaturis sphaericis liberrime communicavit, ut per earum virtutem tamquam per instrumenta coelum aethereum decoraretur et forma vitaque creaturis inferioribus inderetur. — Haec itaque lux est substantia unica eaque corporea, simpliciter in se existens, omnium simplicissima, dignissima et nobilissima, imo tantae est nobilitatis, teste Augustino super Genesin, ut etiam corporalia, quanto plus lucis participant tanto perfectiora et nobiliora censeantur, unde et lucem primum in corporibus possidere locum asseveranter dicit. Atque hanc lucis substantiam idem Augustinus et Dionysius propter suavem eius calorem definiunt, esse ignem purum, incombustibilem, immensurabilem et non dividendum, crescentem et multiplicantem sese in infinitum, ubique se extendentem et uno momento omnibus praesentem, omnia comprehendentem, nec tamen comprehendendum, in se ipso semper lucentem, aliis vero per se invisibilem atque incognitam, quoniam nunquam illuminat

So wird es ihm leicht die Indifferenz der grossen und kleinen Welt zu behaupten, da das Licht, das Einfachste, doch körperliche Substanz ist und alles Entstandene Wirkung des Lichts auf die Finsterniß, die Urmaterie ist, wodurch sie verdünnt, vergeistiget wird. So entsteht zuerst aus der Einwirkung des Lichts auf die Urmaterie das Wasser, dessen feinerer Theil schon nicht mehr Körper, sondern halb Seele ist [125]). Das Licht führt einen Krieg mit der Finsterniß und treibt sie zulezt in den Mittelpunkt des Universums. Die secundäre Kraft oder Form, welche von dem Lichte

net visibiliter, nisi corpus aliquod, cuius materia illuminari apta est, interveniat. — Concludimus igitur, *lucem* esse vel *increatam*, scilicet *Deum omnia naturantem* (nam in ipso Deo Patre est vera lux, deinde in Filio eius illustrans splendor et uberans, et in Spiritu sancto ardens fulgor, superans omnem intelligentiam) vel ab ea increata *creatam*, quae est vel cuiuslibet trium coelorum simplicissima quasi anima et vera forma essentialis, spiritum limpidissimum tanquam eius retinaculum et vehiculum informans, vel in quibuslibet ipsorum creaturis compositis. Etenim in angelis est infusa quaedam splendens intelligentia perfusaque super omnes rationis terminos, diversis tamen gradibus secundum suscipientis naturam suscepta; descendit deinde ad coelestia, ubi in illis virtutem producit vivificam, unde vita et efficax propagatio cum splendore vivifico inferioribus induntur; in hominibus est lucidus rationis discursus, in ceteris animalibus est ignis occultus actiones vitae et sensus manifeste gubernans; in vegetabilibus anima quaedam lucida circa eorum centra delitescens, vegetationem et multiplicationem causans in infinitum, in mineralibus etiam est splendoris scintilla versus perfectionis metam illa promovens.

125) *Flud* ibid. T. I. L. I. c. VIII. Quare haec aequorum pars corporea et corpulenta dicitur, pars vero media non est omnino corporalis, nec plane spiritualis, sed secundum philosophos est quasi non corpus, sed quasi iam anima, sive quasi non anima, sed quasi iam corpus, hoc est, participat de utroque extremo.

Digitized by Google

Lichte ausgehet, ist die Wärme, und die derselben entgegenstehende die Kälte, welche aus der Materie, obgleich sie ganz qualitätenlos seyn soll, abgeleitet wird. Beide machen nebst Trockenheit und Feuchtigkeit das Wesen der Elemente aus, welche sich nicht allein in der gröbern Elementarwelt, sondern auch in dem ätherischen und dem geistigen Himmel nur in größerer Reinheit finden. Alle Elemente sind zugleich das Vehikel von Geistern und Seelen, oder diese machen vielmehr das Wesen der Elemente aus, deren Verschiedenheit sich nach der größern oder kleinern Feinheit der Geister, d. i. je nachdem sie mehr oder weniger Lichtpartikeln in ihrer Substanz behalten haben, richtet. Die ganze Erde ist voll von Geistern, und zwar von gröbern der Finsterniß, besonders ist die nördliche Gegend der Aufenthalt von den wilden und bösern. Das ganze System beruht auf einem Spiele mit dem Begriffe von Geist, welcher in chemischer und metaphysischer Bedeutung beliebig gebraucht wird. Es liegt demselben richtige Kenntniß von der Natur und Naturkräften und die Ahndung feinerer Stoffe und Kräfte als die Gasarten zum Grunde (daher beruft sich auch Flud auf die Experimente der Destillation, um das Daseyn und Verhältniß der Erd- Wasser- Luft- Feuerregion und der ihnen entsprechenden Geister zu beweisen); das Ganze ist aber doch ein abentheuerliches System von Einfällen, als der Versuch, aus ein Paar zu Naturkräften erhobenen Naturerscheinungen, wie Kälte und Wärme sind, alles zu erklären, und die Physik der Körper zu einer Physik des Uebersinnlichen zu machen, nur immer erzeugen konnte. Ungeachtet seiner schwärmerischen Grillen und seines rohen Aberglaubens an die Astrologie, Chiromantie, deren Wahrheit er durch eigne Erfahrungen und Experimente zu bestätigen suchte, war doch Fluds Bemühung nicht ganz fruchtlos für die Naturkenntniß, er erfand früher als Toricelli die Barometer.

Digitized by Google

In diese Klasse gehören auch die beiden Helmonte, welche durch rege, aber irre geleitete Thätigkeit ihres Geistes aus Unzufriedenheit mit der Philosophie ihrer Zeit, aus Mangel an Selbsterkenntniß der Gesetzmäßigkeit des Erkennens und Forschens in dem Uebersinnlichen die Principe der Erfahrungswelt gefunden zu haben glaubten. Johann Baptista von Helmont aus einem alten edlichen Geschlecht war 1577 zu Brüssel geboren und dem Studiren als der Jüngste unter seinen Geschwistern bestimmt. Seine Fähigkeiten, seine lebhafte Einbildungskraft und seine rege Wißbegierde ließen ihn schnelle Fortschritte in den Wissenschaften machen; so daß er im Jahr 1594 in seinem siebzehnten Jahre schon den Cursus der Philosophie zu Löwen vollendet hatte. Da er eine große Menge Schriften ohne Plan unter einander gelesen hatte, so entstand daraus eine Verwirrung und ein ungewisses Hin- und Herschwanken, deswegen er sich auch nicht entschließen konnte, die Magisterwürde anzunehmen, sondern vom neuen die Philosophie bei dem Jesuiten Martin del Rio hörte, dessen dürre scholastische Dialektik und Magie ihn aber nicht befriedigte. Er studirte die Stoiker mit keinem bessern Erfolge, als daß er die Leerheit und Erbärmlichkeit seines Ichs nur lebhafter empfand. Weil er zu flüchtig studirte, ohne Mühe und Anstrengung ein Gelehrter werden wollte, die Bücher nur durchblätterte, so war es kein Wunder, daß er nach den oberflächlich abgeschöpften subjectiven Kenntnissen den Gehalt der Wissenschaften objective maß, und in denselben nichts erblickte, was Achtung verdiente. Seine Geringschätzung aller Wissenschaften, besonders der Medicin, auf welche er sich frühzeitig gelegt hatte, wurde freilich auch durch die Beschaffenheit der Theorie und Praxis derselben zum Theil gegründet, und die Kenntniß der Schriften des Paracelsus und der mystischen eines Taulers und Kempis vermehrte die Unzufriedenheit und erregte die Sehnsucht nach einer

andern

Digitized by Google

andern Erkenntniß von Oben, durch welche das verborgene Treiben seines Geistes besser befriediget werden könnte. Er legte sich auf das Beten und wandte sich an den Sohn Gottes, um ihm den Weg zu zeigen, den er gehen sollte. Dieses Mittel schlug denn nach vielem vergeblichen Ringen an. Er bekam Träume und Offenbarungen, durch welche er erst die Erkenntniß seiner Unwissenheit und dann nach und nach auch reelle Aufschlüsse über das Wesen der Dinge und seiner eigenen Seele erlangte [126]. Wie er dazu gekommen, erzählt er selbst weitläuftig in seinem ortus medicinae i. e. initia physicae inaudita und es mag hier eine Stelle als eine Probe von der Methode des mystischen Schwärmers einnehmen. Nachdem ich die abscheuliche Narrheit und Armuth meiner Vernunft einzusehen anfing, indem sie mich in lauter Verwirrung und Ungewißheit verwickelt hatte, lernte ich auch erkennen, daß mein Verstand von Figuren, Bildern und nächtlichen Träumen mehr Nutzen haben würde, als von dem Grübeln der Vernunft. Wenn ich mich nun einen ganzen Tag an einem mir unbekannten Gegenstande gemartert hatte, so beschloß ich die Wahrheit durch Bilder herauszubringen. Fühlte ich mich ganz betäubt und konnte nicht weiter, so machte ich mir in mir

126) Er sahe im J. 1610 in einem Gesichte durch einen Ritz in einer Wand ein ungewöhnlich helles Licht durchscheinen, worüber er sich lange Zeit den Kopf zerbrach, bis ihm drei und zwanzig Jahre später 1633 in einem neuen Gesichte volle Aufklärung darüber ward. Er sahe jetzt seine Seele in menschlicher Gestalt, jedoch als eine geistige krystallartige Substanz, welche aus eigner Kraft sahe und durch ihren eignen Glanz leuchtete. Sie steckte aber in einem dunkeln Theile, wie in einer Schale. Ob diese auch etwas eignes Licht habe, konnte er wegen des großen Glanzes des darin befindlichen Kernes nicht unterscheiden, aber so viel sahe er deutlich, daß nicht die Seele, sondern nur die Schale Geschlechtstheile hatte. Ortus medicinae. Opera. Francofurti 1682. T. 1. p. 255. Ein andermal erzählt er (T. 2. S. 13.) ein Gespräch, das er mit seiner Seele gehalten

mir selbst ein ungefähres Bild von der unbekannten Sache. Nachdem ich nun dieses Bild mehrmals mit der Einbildungskraft betrachtet, und dasselbe gleichsam angeredet hatte, so schlief ich endlich ganz ermüdet ein, damit ich mir wenigstens eine Traumerscheinung erwecken möchte, durch welche ich die verlangte Sache verstehen lernte. Es ist erstaunend, was für herrliche Aufschlüsse mir dergleichen Gesichte gegeben haben, besonders wenn ich kurz vorher reichlich gegessen hatte. Denn ich muß gestehen, daß ich durch dieses Mittel anzuklopfen vorzüglich in Verbindung mit den Hülfsmitteln der Untersuchung und des Gebets mehrmals die Eigenschaften der gesuchten Sache erreichte, wenn sie auch noch so verworren, unter einem räthselhaften Gewande verschleiert und mit andern und fremden Zuthaten vermenget waren [127]).

Nachdem Helmont durch die Lectüre der mystischen und theosophischen Schriften besonders des Paracelsus auf den Weg der intellectuellen Anschauung geleitet worden

127) *Helmontii ortus medicinae*. T. I. Op. p. 26. Fatigabar enim plerumque tota die circa aliquod scibile, quod etsi mihi in basin et modum esset incognitum, attamen per imagines mihi eruendum statuebam. Tandem cum ulterius progredi me sentirem impeditum, quin stupefactum, fabricavi intus rei nondum perfecte cognitae aliquam imaginem adornatam possibili adiacentia quidditatis. Sub qua, semel dein, dudum illam in phantasia adspiciens, ac velut eandem alloquens, tandem studio insigniter fatigatus, obdormivi, ut eius somnialem saltem visionem excitarem, per quam eruerem desiderabile illius scibile. Iuxta illud: *Nox nocti indicat scientiam*. Ac mirum sane quantum luminis eiusmodi visiones mihi recluserint, praecipue non bene dudum antea pasto corpore. Non enim diffiteor, quin rei quaesitae quidditates, plerumque sub aenigmatis pallio tectas, vel confusas, plurimumque adhuc pluralitatibus ac alteritatibus obnoxias, pluries acquisiverim hoc pulsandi medio, praegressis praecipue quaerendi adminiculis adnexisque orandi adminiculis et aliis.

den war, um auf demselben das Wesen der Dinge zu erkennen, verschenkte er sein Vermögen an die Armen und ging zehn Jahre auf Reisen. Sein Hauptstreben ging auf die Reform der Medicin, durch Verdrängung der Galenischen Heilmethode, als welche von blinden Heiden herrühre. Diese suchte er durch die Alchymie, deren Handgriffe er von einem Abentheurer erlernte, und durch die Paracelsische Medicin zu bewirken. Er hatte mit dem Paracelsus gleichen Zweck, gleiche Ansichten, und theilte mit demselben auch die Verachtung gegen die gewöhnliche Theorie und Praxis der Medicin; doch war er an Kenntnissen und Bildung demselben weit überlegen, und daher nahm er nicht alles blindlings an, was Paracelsus behauptet hatte. Ein Nebenzweck war die Philosophie über das Universum, wovon die Heilkunde nur einen Theil ausmachte. Mit Recht strebte er dahin, Philosophie und Medicin in Harmonie und Zusammenhang zu bringen, und er würde unstreitig weit mehr für beide Wissenschaften geleistet haben, wenn er eine deutlichere Ansicht von dem Ziele seines Strebens, eine richtigere Erkenntniß von den Gesetzen, den Quellen und den Mitteln aller Kenntniß gehabt hätte; wenn er nicht das Princip der unmittelbaren Erleuchtung umfaßt hätte, wobei die Vernunft nur das Zusehen hat. Indessen war es noch ein Glück, daß er nicht bloßer Mystiker war, der Eingebungen und Erscheinungen von oben erwartet, und die Vernunft der Phantasie unterordnet, daß er vielmehr doch die Selbstthätigkeit des Suchens, freilich ohne alle leitende Grundsätze und Methode, jener Erleuchtung an die Seite setzte. Daher steht sein System in der Mitte zwischen Dichtung und Speculation, es schwebt in der Luft, enthält aber einige fruchtbare Gedanken für die Naturkenntniß und die Heilkunde. Denn auf die Physik und insbesondere die Physik des menschlichen Leibes war sein Hauptstreben gerichtet, wenn er gleich diese an die schwärmerische Geisterlehre anknüpfte. Die Natur

Digitized by Google

aber suchte er hauptsächlich durch das Feuer, d. i. durch Hülfe der Chemie zu erforschen, daher nannte er sich philosophus per ignem. Die Hauptidee des Helmontschen Systems, insofern sie die Philosophie angehet, ist die Annahme einer Beseelung der ganzen Natur, nach dem Begriff des Christenthums modificirt. Gott ist das Urwesen und der Grund alles Seyns. Er hat Materie und Geister aus Nichts geschaffen. Diese sind die mittelbaren (die materielle und wirkende) Ursachen aller Dinge, welche keinen Theil von dem Seyn Gottes ausmachen, da er die Principe derselben aus Nichts geschaffen hat *). Das Wasser ist der wahre Urstoff aller Dinge. Erde wird selbst Wasser, wenn sie in organische Körper übergeht. Feuer ist zusammengesetzt und ist keine Substanz, noch wesentliche Form der Substanzen. Luft und Wasser bleiben allein übrig als Elemente, weil sie nicht in einander übergehen. Des Paracelsus Grundstoffe, Salz, Schwefel, Quecksilber entstehen selbst erst aus Wasser und sind daher nicht als Urstoffe zu betrachten. Das thätige Princip der Naturdinge ist der Archeus, den man auch die Form in der Aristotelischen Schule nennen kann, wenn man die Formen so versteht, daß sie von Gott aus Nichts geschaffen worden. Diese Archei sind Geister, welche die Materie nach einem ihnen beiwohnenden Bilde formen, gestalten, das Leben erzeugen und erhalten bis zur Verwesung der Naturkörper, wo durch die Gährung eine neue Schöpfung hervorgeht. Der Archeus ist eine innige Vereinigung der Lebensluft (aura vitalis) und des Saamenbildes (imago seminalis). Jene ist gleichsam die Materie, dieses gleichsam der Kern der geistigen und selbstthätigen Kraft. In der Materie ist keine besondere Anlage oder Mischung zur Erzeugung eines Körpers erforderlich, sondern

*) Wer die Identität des Menschen mit Gott behauptet, oder annimmt, der Mensch sey ein Theil von Gott, der ist ein Atheist.

Digitized by Google

dern der Archeus bildet selbst aus dem Wasser die Naturkörper, wenn ein Ferment vorhanden ist; die erste Wirkung des Lebensgeistes auf das schlafende Ferment ist die Entstehung des Gas, welches wesentlich von der Luft verschieden ist, und die leeren Zwischenräume derselben verändert. In allen Körpern, auch denjenigen, welche leblos scheinen, nimmt Helmont solche geistige Regenten an, welche die Bildung und Organisation derselben bewirken, und daher der Materie eine Form zu geben suchen, welche sie von dem Vater alles Lichts empfangen. Zur Erklärung der Bewegung der Gestirne und der übrigen Naturkörper nahm er ein besonderes Wesen an, welches er Blas nannte, in welchem der Grund der Ortsveränderung und der innern Veränderung enthalten ist. Auch der menschliche Körper besitzt einen Archeus, welcher mit der empfindenden Seele einerlei ist. Er hat seinen Sitz in dem Magen, wie aus allerlei unzureichenden Gründen geschlossen wird, und bewirkt selbstthätig vermittelst der Lebensgeister und eigner Organe alle Verrichtungen des Körpers, besonders die Verdauung. Von ihm rühren auch alle Krankheiten her, wenn er erzürnt und wild wird. Vermittelst des Archeus ist der Mensch weit mehr mit dem Reiche der Geister und mit dem Vater aller Geister verwandt, als mit der Welt. Denn die Seele ist das Bild der Gottheit und sie denkt und beschauet daher eigentlich nichts als Gott und alles übrige blos um dessen willen. Dahin gelangt sie aber nur allein durch Selbstverläugnung, Einkehr und Anstrengung der innern Beschaulichkeit, woraus Erleuchtungen, Entzückungen und Offenbarungen folgen. Mit dieser Behauptung verband Helmont eine andere, welche einen bessern Grund hat, als diese Mystik, daß nehmlich durch Syllogismen keine Wahrheit gefunden und begründet, nur unsere innere Erkenntniß deutlicher gemacht werde. Auch der Mensch hat, wie die Gestirne, einen doppelten Blas, einen natürlichen und freiwilligen; beide sind der

Digitized by Google

Grund aller Bewegung. In dem gesunden Zustande folgt der menschliche Blas dem Blas der Gestirne freiwillig, aber in Krankheiten gehet er, wie der Blas der Thiere, oft vor dem letztern her, daher die Gabe der Weissagung, und künftige Dinge aus dem Vogelfluge u. s. w. vorher zu sagen.

So wenig indessen diese hier und da eingestreuten Ideen neu, systematisch ausgeführt und philosophisch begründet sind, denn Helmont nahm unmittelbare Erkenntnisse an, welche durch Anschauung und Erleuchtung gewonnen werden, und hielt eben seine philosophischen Träume dafür, so blickt doch ein philosophischer Geist hindurch, der kräftig genug war, Irrthümer, vorzüglich in der Heilkunst zu zerstören, ob ihm gleich das Zerstören besser als das Wiederaufbauen gelingt. Er starb zu Vilvorden, wo er sich niedergelassen hatte, den 30. December 1644 und hinterließ einen Sohn, auf welchem sein Geist in reichlichem Maße ruhete.

Franciscus Merkurius von Helmont war 1618 wahrscheinlich zu Vilvorden geboren und wurde frühzeitig in die geheime Weisheit seines Vaters eingeweiht. Aber er strebte noch höher hinauf, und wollte die Theosophie in ihrem ganzen Umfange erschöpfen, die heilige Kunst und den Baum des Lebens von Grund aus durchdringen, d. h. die Einheit und Verwandtschaft aller endlichen Dinge mit dem unendlichen Wesen der Gottheit und die Abstammung der Welt aus Gott erkennen. Diese Idee erfüllte ihn so, daß er den sinnlichen Vergnügungen entsagte, sich von irdischen Dingen losriß, und durch Erhebung seines Blicks zu dem ewigen Wesen, durch Gebet, Glaube, Hoffnung und Liebe jenes Ziel wirklich erreicht zu haben glaubte, und sich daher philosophum per unum in quo omnia nannte. Diese Wissenschaft des Absoluten

en wollte er, ohne alle fremde Hülfsmittel, blos aus sich selbst durch logische Eintheilung der Dinge und Beziehung auf das Eine Absolute zu Stande bringen [128]). Sein äußeres Leben entsprach seinem innern Streben. Er lebte sehr mäßig und musterhaft, war beständig auf Reisen, zog bald dahin, bald dorthin, und hielt sich immer da auf, wo er Sinn und Achtung für die geheimen Wissenschaften fand. In England war er einigemal, kam in Verbindung mit der Quäkergemeinde, welche sich eben durch George Fox gebildet hatte. Er war im Jahr 1662 zu Rom, wo er wegen seiner zu laut geäußerten Vorstellungen über Pantheismus und Seelenwanderung von der Inquisition in Verhaft genommen wurde. Nachdem er daraus befreit worden, hielt er sich 1663 zu Manheim bei dem Kurfürsten Karl Ludwig und 1666 zu Sulzbach auf, wo er bei dem Herzog Christian August und dessen Kanzler Christian Knorr von Rosenroth eine günstige Aufnahme fand, sein Naturalphabet der heiligen Sprache herausgab und Antheil an der Herausgabe der Cabbala denudata nahm. Nach dem Tode dieses großen Gönners der Goldmacherkunst und alchymischen Wissenschaften war er wieder in Holland und England. In dem letzten Lande wurde er mit der Gräfin Cannoway, der Schwester des Kanzlers Heneage [illegible] Finch [illegible]

128) Fr. M. von Helmont in der Vorrede vor seines Vaters Schriften: Ego Mercurius a teneris in segregata schola Hermetica a genitore meo innutritus, ibidemque aliquo modo imbutus, eo spiritus meus inquietus non erat contentus, voto expetens universam artem sacram vel arboream vitae perdiscere eaque frui, nec manus operi admovere volebam, nisi hanc a capite ad calcem certo callerem. Praeterea animo institueram, comprobatione veri eo ad extremum perveniri posse absque adminiculo institutionis externae. Creaturas omnes mecum dispertiebam, primum externas et corporeas ut ita dicam, deinde internas spirituales et corporificantes, quas partes iterum versus inque Unum simul referebam.

Digitized by Google

Finch bekannt, welche Geist und Wißbegierde besaß und sich von ihm in der Philosophie und Theologie unterrichten ließ. Ihr zu Gefallen schrieb er seine 200 Fragen von der Revolution der menschlichen Seele. Man fand nach dem Tode dieser gelehrten Dame (1690) philosophische Aufsätze in englischer Sprache, wovon einige ohne ihren Namen in lateinischer Sprache unter dem Titel opuscula philosophica Amsterdam 1690. 12 erschienen sind. Vermuthlich ist Helmont Herausgeber dieses seltnen Werkchens, wenn er nicht noch einen wesentlichen Antheil an dem Inhalte hat; denn in seinen Paradoxical Discourses, welche zu London 1690, und in einer deutschen Uebersetzung Hamburg 1691. 8. so wie in dem Seder Olam sive ordo seculorum historica enarratio doctrinae, welches anonym, ohne Anzeige des Druckorts in Holland 1693. 12. erschien, und, wie Leibnitz dem Jac. Fr. Reimmann versicherte, den Helmont zum Verfasser hat [129]), kommen dieselben Ideen vor. Nach dem Tode der Gräfin Conwoway begab er sich nach Holland und von da wieder nach Deutschland, wo er sich an dem Hofe zu Hannover und zu Berlin einige Zeit aufhielt. An dem letzten Orte starb er 1699 im 81. Jahre seines Lebens.

Das System des Helmont ist eine Vermischung der Cabbalistischen und Neuplatonischen Lehren mit einigen wesentlichen Lehren des Christenthums. Aus dem letztern nahm er die Lehre von der Schöpfung der Welt, von Christus, als dem Mittler, von der Erlösung des Menschengeschlechts, aus den erstern die wesentliche Einheit aller Dinge, Identität des Geistes und des Körpers, mit bloßem quantitativen Unterschiede beider, und der Möglichkeit eines Ueberganges des Einen in das Andere an.

Er

129) *Jac. Fr. Reimmanni* historia universalis atheismi. p. 525.

Digitized by Google

Er band sich aber an keines dieser Systeme, sondern modificirte und accommodirte die eigenthümlichen Lehren derselben nach seinen eigenthümlichen Ansichten, so daß das Ganze zum Theil sein eignes originales Product, zum Theil aber eine Wiederholung fremder Gedanken ist. Denn er strebte nach Gewißheit über das Wesen der Dinge, nach ihrem Zusammenhange und dem Verhältniß der Welt zu Gott, und das zwar nach Grundsätzen der Vernunft, in der festen Ueberzeugung, daß es ein System von vernünftigen Wahrheiten und gewisse Principe der Vernunft geben müsse, und daß ohne diese anzunehmen auch die Lehren der Offenbarung keine feste Ueberzeugung gewähren können. Denn der Glaube setzt ein inneres Princip der Vernunft voraus, nach welchem man die Glaubhaftigkeit eines Urtheils wissen muß, wenn man es als wahr auf vernünftige Weise glauben soll. Ohne Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft, ist der Glaube unvernünftig [130]). So vernünftig diese Denkart ist — wahrscheinlich eine Frucht seiner reifern Jahre — so wurde er doch durch den Mangel einer deutlichen Erkenntniß von dem Wesen und Vermögen der Vernunft über die Grenze des Wissens hinausgeführt, weil er nicht mit sich einig worden war, was und wie es durch philosophisches Forschen erkannt werden könne, sondern schon vor aller Untersuchung des vernünftigen Erkenntnißvermögens ein System von Erkenntnissen, als dasjenige, welches mit der Erfahrung und dem Zwecke vernünftiger Wesen am besten übereinstimme und alle Probleme auf die befriedigendste Weise löse, adoptirt hatte, welches er nun hinterher als das einzig

130) *Opuscula philosophica P. II. Philosophia vulgaris refutata* p. 255, de necessitate conciliandae fidei cum ratione. Wenn auch diese Schrift nicht Helmont zum Verfasser hat, so ist sie doch von ihm herausgegeben, und man kann sich auf sie, als von ihm gebilligte Behauptungen berufen.

zig vernunftgemäße zu begründen suchte. Es ist daher nicht befremdend, daß Helmonts System vernünftige Ueberzeugungen des Wissens und des Glaubens, Vermuthungen, Hypothesen, Einfälle, helle Gedanken und abentheuerliche Grillen vereiniget und im Ganzen keine Festigkeit hat, weil es das innere Wesen der Dinge aufzuschließen und die letzten Erklärungsgründe der Naturerscheinungen zu finden strebt, ohne vorhergehende Untersuchung, wie, auf welche Weise und wie weit die Vernunft dieses Ziel erreichen könne.

Helmont nimmt in seinem Systeme dreierlei Wesen an, das ewige, unerschaffene, Gott, die von Gott aus Nichts erschaffenen Wesen, die Creaturen, und ein Mittelwesen zwischen beiden, Christus. Gott ist Geist, Licht und Leben, unendlich weise, gut, gerecht, allwissend, allgegenwärtig, allmächtig, der Schöpfer und Urheber aller Dinge, sowohl der sichtbaren als unsichtbaren. In Gott ist keine Zeit, Veränderung, Zusammensetzung, Theilung, er ist ohne Form und Bild, absolut eins, in sich und an sich. Sein Wesen ist von dem Wesen aller Creaturen verschieden, aber nicht von denselben getrennt, sondern auf das innigste mit denselben vereinigt und in denselben gegenwärtig, jedoch so, daß die Geschöpfe nicht Theile seines Wesens, noch in dasselbe verwandelbar sind. Auch ist Gott nicht in den Geschöpfen. Aber er ist der Schöpfer aller Dinge in dem eigentlichen Sinne, er gibt den Geschöpfen nicht allein Form und Gestalt, sondern auch das Wesen, Leben, Körper und alles Gute, was sie haben [131]). In dem göttlichen Wesen nimmt Helmont eine Dreiheit, aber ohne Persönlichkeit an. In Gott ist nehmlich eine Idee oder sein Bild, dem Wesen nach identisch mit ihm selbst, wodurch er sich und alle andere Dinge erkennt, und wodurch sie gemacht worden sind, und der

131) *Opuscula philosophica* P. I. c. VII. p. 72.

Digitized by Google

der Geist oder der Wille, der von ihm ausgehet, dem Wesen nach mit ihm identisch ist, von welchem die Geschöpfe ihr Wesen und Wirklichkeit erhalten, denn alle Geschöpfe haben dadurch ihre Existenz erhalten, daß Gott ihr Daseyn will [132]). Der Wille zu schaffen ist Gott wesentlich und ewig, und die Schöpfung folgt auf denselben unmittelbar, weil seine Allmacht keinen Stoff noch ein Werkzeug braucht. Die Schöpfung ist daher von Ewigkeit, wenn man unter Ewigkeit die unendliche Zeit versteht, aber die Geschöpfe haben nicht gleiche Ewigkeit mit Gott, weil sie einen Anfang haben, welcher Gott ist. Gott hat die Welt aus innerm Antriebe seiner Güte und Weisheit mit Freiheit geschaffen, welche aber keine bloße Willkür, Gleichgültigkeit (Indifferenz) ist; denn diese ist Unvollkommenheit, der Grund aller Veränderlichkeit und Verderblichkeit in den Geschöpfen. Aus der Unendlichkeit der Güte und Weisheit des Schöpfers folgt die Unendlichkeit der Welt in dem Raume, die Unendlichkeit der Geschöpfe ihrer Zahl und Theilen nach [133]).

Es muß zwischen Gott und den Geschöpfen ein Mittelwesen geben, welches Christus ist. Denn Gott ist unveränderlich. Wäre Gott veränderlich, so müßte er zu einem höhern Grade von Güte und Vollkommenheit fortschreiten können, und er wäre folglich nicht das höchste Gut. Das Wesen der Geschöpfe ist auf eine reale Weise verschieden von dem Wesen Gottes, so daß einige Eigenschaften Gottes, unter welchen auch die Unveränderlichkeit ist, den Geschöpfen durchaus nicht mitgetheilt werden können. Alle Geschöpfe sind also veränderlich. Die Veränderlichkeit ist aber von doppelter Art. Die eine besteht in dem Vermögen zum Guten und Bösen, die andere allein in dem Vermögen, zum Guten fortzuschreiten. Hiernach gibt es drei

Claß

132) *Ibid.* c. 1.
133) *Ibid.* c. 2. 3.

Classen von Wesen: ein durchaus unveränderliches Wesen; ein veränderliches, aber nur zum Guten, was von Natur zwar gut ist, aber besser werden kann; veränderliche Wesen, welche von Natur zwar gut, aber sowohl zum Guten als zum Bösen sich verändern können. Das zweite Wesen ist in der Mitte zwischen der ersten und dritten Classe, welche die äußersten Puncte sind, weil es von beiden etwas hat, vom ersten die Unveränderlichkeit zum Bösen, von der dritten Classe die Veränderlichkeit zum Guten. Ein solches Mittelwesen mußte aber nothwendig seyn, weil sonst eine Lücke vorhanden wäre, und beide Extreme sich ohne Mittelglied berühren würden, was unmöglich und gegen die Natur der Dinge ist [134]). Alle erschaffene Dinge sind veränderlich, aber ihre Substanz oder ihr Wesen bleibt immer eben dasselbe: es ist nur die Art und Weise des Seyns (modus) der Dinge, was sich ändert, so daß sie aufhören auf diese Weise und anfangen auf eine andere Weise zu seyn. Eine Art von Dingen, welche dem Wesen nach von einer andern unterschieden ist, kann nicht in dieselbe verwandelt werden. Es gibt nur drei dem Wesen nach von einander verschiedene Arten von Dingen, Gott, Christus, die Geschöpfe, und es läßt sich keine vierte Art denken, weil jene drei Arten den hinreichenden und ursprünglichen Grund von allen Phänomenen des Universums enthalten; die Annahme noch mehrerer Arten wäre überflüssig, und würde nur die schönste Harmonie stören. Es stimmt ferner mit der gesunden Vernunft und der Ordnung der Dinge überein, daß, so wie nur ein Gott und ein Christus ist, ohne verschiedene Wesen unter sich zu befassen, so auch die ganze Schöpfung nur einen wesentlichen Begriff enthält, aber mehrere einzelne Wesen in subordinirten Arten ausmacht, welche nicht dem Wesen, sondern nur den Beschaffenheiten nach von einander sich unterscheiden. Gott hat alle Wesen aus einem Geblüte her-

134) *Ibid.* c. 4. 5.

hervorgebracht, daß sie einander durch Sympathie und Liebe zugethan seyn und einander unterstützen sollten, ja er hat allen Creaturen gegenseitige Sympathie und Liebe eingeflößt, insofern sie alle Glieder eines Körpers und gleichsam Brüder sind, da sie einen gemeinschaftlichen Vater, Gott in Christus, und eine und dieselbe Mutter haben, nehmlich die einzige Wesenheit (unica nimirum substantia sive entitas), aus welcher sie hervorgegangen, und deren reale Theile und Glieder sie sind. Die Sünde hat zwar diese allgemeine Sympathie in den Creaturen geschwächt, aber nicht ganz zernichtet[135]).

In jedem sichtbaren Geschöpf ist Körper und Geist oder ein mehr leidendes und ein mehr thätiges Princip, welche wir analogisch Weib und Mann nennen können. (Daher nahm Helmont auch männliche und weibliche Gestirne an). So wie die Erzeugung des Menschen eine Vereinigung und Mitwirkung des Mannes und des Weibes erfordert, so ist auch zur Erzeugung und Hervorbringung, von welcher Art sie immer seyn mag, die gleichzeitige Zusammenwirkung jener beiden Principe des Körpers und des Geistes erforderlich. Der Geist ist Licht, oder das Auge, das sein eignes Bild betrachtet; der Körper ist die Finsterniß, das Dunkle und Zurückhaltende, welches das Bild aufnimmt, wenn der Geist auf dasselbe blickt. Wer sich in dem Spiegel siehet, kann sich nicht in der klaren Luft oder einem durchsichtigen Körper erblicken. Die Reflexion des Bildes erfordert etwas Dunkles, was wir Körper nennen. Doch gehört es nicht zur wesentlichen Eigenschaft eines Dinges, daß es ein Körper sey, noch zum Eigenthümlichen desselben, finster zu seyn. Nichts ist so finster, daß es nicht licht werden könnte, ja die Finsterniß selbst kann Licht werden. Der Geist bedarf des Körpers einmal, damit dieser sein Bild aufnehme und

135) *Ibid.* c. 6.

und reflectire, zweitens damit er dasselbe behalte, denn jeder Körper hat das Vermögen zu behalten oder festzuhalten (naturam retentivam) mehr oder weniger, je nachdem er vollkommener oder unvollkommener ist. So hält das Wasser besser als die Luft, die Erde besser als das Wasser zurück. Das Behaltungsvermögen hat besonders der weibliche Same wegen seiner vollkommenen Mischung, da er der reinste Extract aus dem ganzen Körper ist. In diesem Samen als dem Körper wird der männliche Same als der Geist und das Bild des Männlichen zugleich mit andern Geistern, welche in dem Weibe sind, aufgenommen und zurückgehalten. Welcher Geist nun von beiden, dem männlichen und weiblichen, oder von andern Geistern der stärkste ist und das stärkste Bild oder Idee in dem Samen hat, der herrscht in demselben vor, bildet den Körper seinem Bilde am ähnlichsten. So empfängt jede Creatur ihre äussere Gestalt. Eben so werden auch die innern Productionen der Seele, nehmlich die Gedanken, welche in ihrer Art wahrhafte Creaturen sind, und ihr eigenthümliches wahrhaftes Wesen haben, erzeugt. Es sind unsere innern Kinder und männlich, oder weiblich d. h. sie haben Körper und Geist. Hätten sie nehmlich keinen Körper, so könnten sie nicht behalten werden, und wir könnten nicht auf unsere eigenen Gedanken reflectiren. Denn jede Reflexion erfordert eine Dunkelheit, welche ein Körper ist [135 b]).

So hat jeder Körper seinen Geist, jeder Geist seinen Körper. Der Körper eines Menschen oder Thieres ist nichts anders, als eine unzählige Anzahl von Körpern, die zur Einheit zusammengedrängt und in gewisse Ordnung gebracht worden. Der Geist eines Menschen oder Thieres ist nichts anders als eine unzählbare Menge von Geistern, welche in diesem Körper vereiniget wor-

135 b) *Ibid.* c. 6. §. 11.

worden sind, ihre Ordnung und Regiment haben, so daß einer der oberste Regent, der zweite sein Stellvertreter, und von den übrigen jeder seine Untergebenen hat. Daher heißen die Geschöpfe die Heerscharen und Gott der Herr der Heerscharen. In jedem Dinge ist aber ein Centralgeist, auf welchen alle übrigen Geister zurückgehen und aus welchem sie ausgehen, wie alle Linien der Peripherie. Jeder Körper ist Geist und nichts anders und nur dadurch vom Geist unterschieden, daß er finsterer ist. Je finsterer ein Ding ist, desto mehr entfernt es sich von der Stufe der Geistigkeit, je lichter, desto höher steigt es auf derselben. Der Unterschied betrifft also nicht das Wesen, die Substanz, sondern die Art zu seyn und den Grad [126]).

Jeder Körper ist seiner Natur nach ein Leben oder Geist, ein vorstellendes Princip, welches Sinn, Erkenntniß, Liebe und Verlangen, Lust und Schmerz hat, je nachdem es so oder anders afficirt ist, folglich Selbstthätigkeit, Vermögen sich selbst zu bewegen, und dahin zu begeben, wohin sein Verlangen geht. Seiner Natur nach, das ist, so wie er ursprünglich war und seyn wird, wenn er in seinen ursprünglichen Zustand zurückgekehrt und von der Verwirrung und Eitelkeit befreit ist, unter welche ihn die Sünde gebracht hat. Körper und Geister können daher in einander übergehen und verwandelt werden, weil sie nicht in dem Wesen, sondern nur in der Form desselben verschieden sind. — Dieses ist ein Hauptsatz in diesem Systeme, welches Helmont durch eine Reihe von Gründen aus der Vernunft und aus der Schrift zu beweisen sucht. Allein die Beweisgründe sind entweder Hypothesen, oder es folgt aus denselben nicht, was bewiesen werden sollte [137]).

Die Verwandlung der Geister in Körper oder eigentlicher der feinern Körper in gröbere (welches eine Folge der Sünde

136) *Ibid.* c, 6. §. 11. c. 7. §. 4.
137) *Ibid.* c. 7. c. 8.

Sünde ist) hat ihre Grenze, nicht aber umgekehrt. die Verwandlung der Körper in Geister. Denn Körperlichkeit und Geistigkeit sind zwar überhaupt die beiden Arten zu existiren, von welchen es mehrere Grade gibt; indessen ist doch die Geistigkeit die vorzüglichere Art in der natürlichen Ordnung. Je mehr ein Ding Geist ist und nicht auf andere Art abweichet, desto näher kommt es Gott. Daher kann jeder Körper ins Unendliche immer geistiger werden, weil Gott, der erste und höchste Geist, unendlich ist, und durchaus nichts körperliches an sich hat, und es die Natur des Geschöpfes mit sich bringt, immer Gott ähnlicher zu werden. Da es aber kein Wesen gibt, welches Gott durchaus entgegen ist, da kein Wesen unendlich und unveränderlich böse, unendlich finster und Körper ist, so wie Gott unendlich und unveränderlich gut, das unendliche Licht und der unendliche Geist ist, so kann kein Geschöpf immer mehr und mehr ins Unendliche Körper, also auch nicht böse, aber wohl ins Unendliche immer mehr Licht, geistig und gut werden. Dem Bösen sind in der Natur selbst Grenzen gesetzt, aber keine dem Guten. Alles Böse oder jede Sünde ist in der Natur mit einer Strafe unzertrennlich verbunden, welche entweder gleich nach der That, oder später zum Vorschein kommt und empfunden wird. Durch die Strafe, welche das Geschöpf empfindet, wird es in seinen ursprünglichen Zustand der Güte zurückgebracht, aus welchem es nicht wieder fallen kann, weil es durch die Züchtigung eine größere Vollkommenheit und Stärke erlangt und aus der ehemaligen Indifferenz des Willens gegen das Gute und Böse sich so weit erhebt, daß es nur das Gute wollen und das Böse nicht mehr wollen kann. Alle Geschöpfe, die gefallen sind, werden einmal zu ihrem vorigen Stande, ja zu einer höhern Vollkommenheit zurückkehren. So will es die Güte und Weisheit des Schöpfers; daher hat seine ewige Gerechtigkeit das Universum so eingerichtet, daß auf gute Handlungen Belohnungen, auf

Sünden

Digitized by Google

Sünden Strafen unvermeidlich folgen, zur Besserung und Vervollkommnung des Ganzen [138]).

An diese Ideen knüpft Helmont die Metempsychose an. Kein Ding, welches existirt, wird zernichtet, sondern dauert seiner Substanz nach fort, wenn sich auch seine Beschaffenheiten ändern. Und wenn gleich der Centralgeist des Menschen und aller übrigen Dinge nicht einfach, sondern zusammengesetzt ist, so ist doch die Verbindung der Geister, aus welchen der Centralgeist besteht, weit fester und zäher als der übrigen, so daß nichts dieselbe trennen kann. Die Seele dauert daher fort ohne Ende, damit sie, wie es das Gesetz der Gerechtigkeit fordert, den Lohn ihrer Arbeit empfange. Wenn ein Mensch ein reines und heiliges Leben geführt hat, wie die Engel im Himmel, so ist es der Gerechtigkeit gemäß, daß er nach dem Tode zur Stufe eines Engels erhoben, dagegen den Teufeln gleich werde, wenn sein Leben gottlos, verkehrt und teuflisch ohne Reue war. War hingegen das Leben eines Menschen nicht englisch, nicht teuflisch, sondern mehr thierisch und sein Geist dem Geiste der Thiere ähnlicher als jedem andern Dinge, so handelt Gott vollkommen gerecht, wenn jener Mensch, der dem Geiste nach ein unvernünftiges Thier war, indem er dem thierischen Geiste die Herrschaft über seinen bessern Theil überließ, nun auch in seiner körperlichen äußerlichen Gestalt der Thierart ähnlich wird, welcher er in Ansehung seiner geistigen Eigenschaften ähnlich war. Da nun jener thierische Geist die Herrschaft hat und den andern in Dienstbarkeit hält, so ist es wahrscheinlich, daß auch bei dem Tode jener thierische Geist die Herrschaft behauptet und die Seele zur Dienstbarkeit zwingt und mit sich fortreißt wohin er will. Kehrt nun derselbe in einen Körper zurück, und seine plastische Kraft hat die Freiheit, sich einen Körper nach seiner Idee und Neigung zu bilden, die er vorher in dem

138) *Ibid.* c. 7. §. 1. c. 6. §. 8.

dem menschlichen Körper nicht hätte, so ist die nothwendige Folge, daß der durch diesen Geist gebildete Körper nicht menschlich, sondern thierisch seyn werde. Denn der thierische Geist, dessen Bildungskraft von der Einbildungskraft beherrscht wird, durch welche er sich sein eignes Bild am lebhaftesten vorstellt, weswegen er einen äußeren Körper annehmen muß, kann keine andere Figur und Gestalt hervorbringen [139].

Dieses sind die Hauptgedanken des Helmont, welchen auch der große Leibnitz schätzte. Das System ist nichts anders, als ein verfeinerter Materialismus, wiewohl es den Worten nach Körperlichkeit und Geistigkeit als zwei Formen und Modalunterschiede des Seyns, also einen Dualismus zu behaupten scheint. Denn Körper und Geist sind Begriffe, welche in einander sich verlieren und auf relative größere oder kleinere Grobheit und Feinheit zurückkommen, die keine Haltung geben können. Ungeachtet aber das Ganze weiter nichts als ein philosophischer Roman ist, und durch scheinbare, oft aber auch abentheuerliche Hypothesen die Probleme der Vernunft auf dieselbe Weise zu lösen sucht, welche eine lange Zeit in der Physik der Körper herrschend gewesen war, so enthält es doch auch viele trefliche Ansichten und Wahrheiten, und besonders eine scharfsinnige Kritik der Mängel und Fehler der scholastischen Philosophie. Ungeachtet diese Kritik nur zur Empfehlung der eigenen, nicht weniger einseitigen Philosophie dienen sollte; ungeachtet sie selbst nicht frei ist von Einseitigkeit und Parteilichkeit, indem sie nur das Fehlerhafte heraushebt, das Gute und Trefliche ganz übergeht, und den Galliern auf Unkosten der Spanier schmeichelt, so beurtheilet sie doch die Scholastik nach ihrem Wesen mit so treffendem und scharfen Blick, als vielleicht wenige Philosophen in den ältern Zeiten gethan haben. Daß die Scho-

139) *Ibid.* c. 7. §. 4. u. 6. §. 7. 8.

Digitized by Google

Scholastik nur ein Nebelpallast sey, welcher beim ersten Anblick Bewunderung, bei näherer Betrachtung Lachen errege; daß sie in Erklärungen der Erscheinungen der Natur mit Dichtungen und Worten von verborgenen Kräften täusche [140]; daß ihre Hauptbegriffe so leer an Inhalt sind, daß sie in jeder noch so verschiedenen Philosophie Anwendung leiden [141]; daß die Physik der Scholastiker keine Autorität, nicht Vernunft und Erfahrung für sich habe, vielmehr mit denselben in Widerspruch stehe, daß ihre Theologie nicht der Gottheit angemessen, indem sie die erste Materie zu Gott mache, auch das Daseyn einer höchsten, von der Materie verschiedenen Intelligenz, die mit

Weis-

140) *Opuscula philosophica*. P. II. *Philosophia vulgaris refutata* p. 242. Quid enim, quaeso, scholastici praeter qualitatis nomen tum generale cum peculiare afferunt? Sane ut certa naturae phaenomena plane admiranda declarent, perperam, meo quidem judicio confugiunt ad occultas nescio quas entitates et qualitates. Nullae apud Scholasticos qualitates occultae aut potius omnes ac singulae apud illos aeque occultae sunt.

141) *Opuscul. philos. Ibid.* p. 259. Sane quaecunque illi fere de substantiis, de accidentibus et de qualitatibus tradunt, ea in omnibus omnium philosophorum opinionibus, tametsi oppositis, verissima sunt, quia nihil prorsus definiunt. Quis enim neget humiditatem v. g. et siccitatem esse qualitates et accidentia et entitates, quis neget, eam sensationem acutam, quam ab igne patimur, esse calefactionem? facultatem talis sensationis effectricem quis neget esse calorem et calorem esse qualitatem? similiter passionem illam obtusiorem, quam a gelu percipimus, quis neget esse frigefactionem et frigus esse qualitatem? Nullus Democriti, Epicurive sectator id negabit. Sed quid haec ad rem faciunt? quam clariorem notionem verba haec ingenerant? confusiorem sane, non distinctiorem ingenerant. Nemo certe, nisi stipes aut vulgi ac plebis stoliditati proximus his accidentium, qualitatum et entitatum nominibus contentus erit, sed ulteriorem expositionem expectabit.

Digitized by Google

Weisheit alles geschaffen habe, nicht beweisen könne, wobei eine scharfsinnige Kritik des ontologischen und kosmologischen Beweisgrundes vorkommt; daß sie keine gesunde Lehre von den Engeln aufgestellt habe, und ihre rationale Psychologie mit ganz unhaltbaren Hypothesen angefüllt sey; daß die Ethik gar nichts tauge, weil sie mehr Physik als Ethik sey, und die wenigen ethischen Gegenstände nicht aus ethischen, sondern physischen Gesichtspuncten betrachte; daß sie überhaupt aus übertriebenem Hange nach speculativer Einsicht in das Wesen der Dinge, die Sittenlehre, den vorzüglichsten Theil der Philosophie, ganz vernachlässigt habe. Diese Vorwürfe werden hier theils kürzer, theils ausführlicher entwickelt.

So bildete sich aus der von Picus von Mirandula und Reuchlin empfohlenen und von Paracelsus und Flud mit der Arzneikunst in Verbindung gesetzten Cabbala nach und nach wieder ein besonnenes System der Philosophie, welches mehr auf vernünftige Einsicht durch Begriffe als Ueberredung durch Bilder der Phantasie hinzielte, durch vernünftige Gründe sich zu rechtfertigen suchte, die Würde und das oberste Entscheidungsrecht der Vernunft anerkannte, derselben selbst die Offenbarung unterordnete, die herrschende Aristotelische Philosophie oder die Scholastik als ein Gewebe von leeren Begriffsformeln bestritt, und das Platonische System, nicht eben das ursprüngliche, sondern das aus demselben durch die Neuplatoniker entwickelte, welchem auch Aristoteles im Grunde und die größere Zahl der Philosophen des Alterthums der meisten Völker, selbst der Indianer, Sineser und Japaner angehangen haben sollte, für das der Vernunft einzig angemessene und sie in den Erklärungen der Erscheinungen der Natur am meisten befriedigende erklärte [142]). Früher hatte Franciscus Patricius die Empfehlung und Aus-
brei-

142) *Opuscula philos.* T. II. p. 43. 44.

breitung der Platonischen Philosophie sowohl als den Sturz der Herrschaft der Aristotelisch-Scholastischen mit großem Eifer, mit viel Gelehrsamkeit, aber mit weniger philosophischem Geiste versucht.

Dieser Gelehrte, der sich durch Scharfsinn, eine ausgebreitete Gelehrsamkeit im classischen Alterthume auszeichnete, war zu Clissa in Dalmatien 1529 geboren. Er hatte eine lange Zeit hindurch mit Dürftigkeit kämpfen, die zum Studiren günstige Zeit auf Reisen in den griechischen Inseln, in Italien, Frankreich und Spanien zubringen, und in den Geschäften für andere sich selbst aufopfern müssen. Endlich gelang es ihm durch die Begünstigung des gelehrten Bischoffs von Cypern, Philipp Mocenigo, in Venedig und Padua eine für das Studiren günstigere Lage zu gewinnen. Er hörte zu Padua den berühmten Lazarus Bonamicus und Marcus Antonius von Genua. Antonius Montecatinus, ein berühmter Lehrer der Philosophie und Ausleger des Aristoteles und Plato, empfahl ihn dem Herzoge von Ferrara Alphons II. als Lehrer der Platonischen Philosophie am Gymnasium zu Ferrara. Dieses Lehramt bekleidete er siebzehn Jahre. Als der Cardinal Hippolitus Aldobrandinus, dessen Gunst er erlangt hatte, unter dem Namen Clemens VIII. Papst geworden, berief dieser ihn nach Rom als Lehrer der Philosophie mit einem ansehnlichen Gehalte. Er starb zu Rom 1597.

Die nähern Umstände der Bildung dieses Mannes wissen wir nicht, eben so wenig die Mittel, durch welche er unter so ungünstigen Schicksalen eine solche Fertigkeit der lateinischen und griechischen Sprache, eine solche umfassende Kenntniß des Alterthums, besonders der griechischen Philosophie sich erwarb. Nur so viel ist aus seinen Schriften bekannt, daß das Ziel seiner ganzen literarischen Thätigkeit die Verdrängung der Aristotelischen Philosophie

 nicht

nicht allein in ihrem scholastischen Gewande, sondern auch in ihrer ursprünglichen Gestalt, und die allgemeine Einführung der Platonischen, Hermetischen, Aegyptischen, Chaldäischen und eines eigenen aus diesen zusammengesetzten Systems war. Die Triebfeder dieses Unternehmens war eines Theils die Ueberzeugung, daß die Aristotelische Philosophie, welche bisher als der Grundpfeiler der Religion angesehen worden, eine Feindin der Religion sey, Gott die Allmacht und die Regierung der Welt abspreche, die Kenntniß der Hermetisch-Aegyptischen-Platonischen Philosophie, in welcher er den Keim besserer Ueberzeugungen und Uebereinstimmung mit der christlichen Lehre erblickte, der Wunsch, durch Verbreitung der religiösen Philosophie etwas zum gemeinen Besten beizutragen, weil die Schulphilosophie die Irrthümer der Ketzer und der Feinde der Religion nicht ausrotte. Gewalt und List sind keine tauglichen Mittel, das Reich der Wahrheit auszubreiten; man verabscheuet sie. Die Vernunft kann nur durch Vernunft geleitet, geführt, überzeugt werden. Durch Vernunft müssen die Menschen zu Gott geführt werden. Diejenige Philosophie, welche dies thue, sey die wahre Philosophie, und dieser Philosophie weihte er seine ganze Aufmerksamkeit. Zu diesem kam noch ein subjectiver Beweggrund, das Verlangen, sich einen Namen zu machen [143]). Er glaubte diese

143) Dieses sagt Patritius in der Dedication seiner *nova de universis philosophia* an den Papst Gregor XIV, welche zu Ferrara 1591 geschrieben ist. Ego vero haec olim considerans simulque id sapientissimi Trismegisti dictum mente saepius revolvens: sine philosophia impossibile esse, summe esse pium; vehementem enim subdit, amorem habet et malorum omnium obliviscitur ea anima, quae suum didicerit autorem, nam a bono discedere amplius non potest, ac deo facta similis vel pura fit mens, vel Deus evadit, aliam quam Peripateticam veriorem in rebus reperiri posse philosophiam, suspicatus sum, cuius ope ad autorem nostrum

diese Philosophie endlich durch große unermüdliche Arbeit gefunden und vollendet zu haben. Mit Recht konnte und mußte er es nun ruhig abwarten, ob und wie weit die Denker nach vernünftiger Ueberzeugung die neu entdeckten Wahrheiten anerkennen und die neue Philosophie in den Lehranstalten einführen würden, wenn er seinen von der vernünftigen Denkfreiheit geäußerten Maximen treu bleiben wollte. Allein die Leidenschaft, welche allen seinen so rühmlichen Bestrebungen zum Grunde liegt, war zu ungeduldig und gab ihm ein schnelleres Mittel an die Hand zu dem Ziele zu gelangen, seine eigene Philosophie als die einzig wahre anstatt der Aristotelischen auf allen Universitäten, in allen Klöstern gelehrt zu sehen, nehmlich die Bitte an den Papst und alle seine Nachfolger, sie sollten befehlen, daß in allen Schulen der christlichen Staaten einige Bücher seines Werks beständig vorgetragen werden sollen, und er schmeichelte dem Oberhaupte der Kirche dann mit der Zurückführung der Pro-

strum, Deum nempe immortalem redire, ac purae mentes ac pene Dei evadere possemus. In eam igitur perquirendam me totum conieci, vetustissimorum et Deo afflatorum sapientum dogmata rationesque in adiutorium advocavi, ut si quod tanto malo remedium aliquando contemplando adinvenirem, id et publicae utilitatis causa et gloriolae aliquid meae in publicum proponerem. Experimenta enim multa docuerunt, divini verbi veritatem ab Ethnicis, a Mahumetistis sperni, sedis apostolicae auctoritatem a Iudaeis et ab Haereticis contemni, oecumenicis synodis et orthodoxorum dogmatibus eos non persuaderi, vitae exemplis et sanctimoniae non flecti, honoribus et muneribus non allici. Haec enim partim supra humanae mentis captum sunt, partim fraudes in eis timent, partim naturae vim videntur inferre. Vis omnis et fraus horretur. Rationi sola ratio humana ducitur, rationem ratio libens sequitur, a ratione ratio volens nolens etiam trahitur; ratione igitur sunt homines ad Deum ducendi. In hanc ergo veram ac divinam philosophiam, ratione sola philosophando, totis viribus incubui.

Digitized by Google

Protestanten in den Schooß der Kirche. Patricius Wunsch ging nicht in Erfüllung, obgleich bald darauf Clemens VIII., der ihm sehr gewogen war, den päpstlichen Stuhl bestieg und ihn selbst als Lehrer der Platonischen Philosophie anstellte. Es war in der That vernünftiger, ihm die Lehrfreiheit zu verstatten, als durch ein Machtgebot seine Philosophie auf den Thron zu erheben; nur so konnte das Unwahre und Unlautere, was Leidenschaften und Affecten in zu reichem Maße hinzugemischt hatten, gesondert, und das Wahre durch fortgesetzte und ruhige Untersuchung reifer und geläuterter hervortreten.

Wenn aber auch Patricius seinen Zweck nicht erreichte, so war es doch immer ein grosses Unternehmen, die herrschende Philosophie zu stürzen und eine neue einzuführen. Dieser Plan zeigt von einem großen und kühnen Geiste und die Ausführung ist mit grosser Vorsicht und Schlauheit eingeleitet. Durch seine Discussiones Peripateticae bahnte er sich den Weg; die vier Theile, aus welchen das Werk besteht, erschienen einzeln, und in dem ersten war der Plan und Zweck des Ganzen ziemlich verschleiert. Nur nach und nach rückte er mit demselben deutlicher hervor. Auch verlor sich seine Furchtsamkeit immer mehr, als er das zweite und die folgenden Bücher zu Ferrara herausgab, wo er sich der Gunst und des Schutzes des Herzogs erfreute. Das erste Buch enthält die Lebensgeschichte des Aristoteles, die historisch-kritische Untersuchung seiner Schriften, die Aufzählung und Klassificirung seiner Ausleger und ihrer verschiedenen Methoden. Hier sammelte er aus den alten Nachrichten alles Nachtheilige für Aristoteles Charakter zusammen, vorzüglich seine Undankbarkeit gegen Plato, die Vergiftung des Alexanders, seine Wollust und Schwelgerei. Aus historischen Gründen suchte er die Echtheit aller Schriften des Aristoteles bis auf drei der unbedeutendsten (die Mechani-

ca,

ea, das Buch gegen Xenophanes, Zeno und Gorgias, und das Buch von der Welt) zu untergraben. Doch ging er von dieser Strenge der Kritik ab, und liess die Echtheit der meisten Schriften nach den Zeugnissen des Theophrasts und der nachfolgenden Schriftsteller nach gewissen Merkmalen unangefochten stehen, wenn man sich über die innern Zweifelsgründe hinwegsetzen wolle. Denn sonst hätte er sich auch die Gelegenheit benommen, seiner Tadelsucht noch weitern Spielraum zu verschaffen. Ungeachtet ihn die Leidenschaft und die Parteilichkeit gegen Aristoteles zur einseitigen Ansicht der Dinge und zur Unterlassung der nothwendigen Prüfung der Zeugen und ihrer Aussagen verleitete, sobald sie nur zu seinen Absichten stimmten, so enthält dennoch der erste Theil dieses Werks einen grossen Reichthum an Materialien und Untersuchungen, welche durch Patricius angefangen, aber selbst durch den Fleiss der neuern Gelehrten noch lange nicht erschöpft sind. Uebrigens erweiset Patricius dem Aristoteles als Philosophen noch immer die grösste Achtung, setzt aber das Ansehen der neuern Aristoteliker und Scholastiker herab, und behandelt sie nicht als Philosophen, denn Philosoph sey nur derjenige, der die Wahrheit um ihrer selbst willen zu erforschen und die Dinge, wie sie sind, zu erkennen trachte, sondern nur als Ausleger und Bearbeiter der Aristotelischen Philosopheme. In den folgenden Büchern aber macht er Anstalt zu einem Angriffe auf die Philosophie des Aristoteles selbst. In dem zweiten Buche untersucht er die Einigkeit, in dem dritten die Uneinigkeit des Aristoteles mit seinen Vorgängern, besonders mit Plato, wo er zu zeigen sucht, dass Aristoteles, wo er einstimmig mit den Alten ist, durch Diebstähle seine Schriften aus ihnen zusammengetragen habe, wo er aber abweicht, ein unphilosophischer, sophistischer und hämischer Tadler sey, der nur aus Eigenliebe alle Philosophen bestritten, aber nicht widerlegt habe. In dem letzten

Buche

Buche endlich unterwirft er die Naturphilosophie des Aristoteles einer scharfen Kritik, deren Resultat ist, daß Aristoteles in dem, was ihm eigenthümlich sey, nichts Wahres und Gründliches gelehrt habe, wiewohl er ironisch einen ganz entgegengesetzten Ausgang ankündiget [144]). In der Logik hat ihn sein liebster Schüler Theophrast verlassen und er ist darin von den Stoikern getadelt, in der Politik von Epicur, Plato, Pythagoras und den Pythagoräern übertroffen, in der Theologie aber so weit von Plato, den Pythagoräern, Aegyptiern und Chaldäern überflügelt worden, daß er nicht einmal ihren Fußtritten von weitem folgen kann. Die Naturphilosophie hat ihn am berühmtesten gemacht, in dieser hat er sein eigentliches Eigenthum. Und hier ist es eben, wo ihn Patricius am heftigsten angreift, indem er zu zeigen sucht, daß seine Principien erschlichen, den aufgestellten Merkmalen nicht angemessen, daß seine ganze Naturlehre widersprechend und ungereimt sey. Wenn auch ein feindseliges Vorurtheil gegen Aristoteles diesen Kritiker zu weit führt, ihn blind und einseitig macht, wenn er auch zuweilen Stellen aus dem Zusammenhange reißt, und durch sie etwas zu beweisen scheint, was durch den Zusammenhang in ein anderes Licht gesetzt wird; so kann man doch im Ganzen nicht läugnen, daß er die Unhaltbarkeit der ersten Principe, der Form, der Beraubung, der Materie [145]), durch Aristotelische eigene

144) *Patricii Discussiones Peripateticae* T. IV. L. I. p. 364. Singula haec noven theoremata, si vita atque otium superfit, erunt a nobis diligenter discutienda, ut, quam magnus Aristoteles, quam admirandus vir fuerit, quam vera, quam exacta eius naturalis philosophia sit, quam merito, quam acri ... examine ... iudicio sint eam sectatores eius innumerabiles admirati, liquido innotescat.

145) Von der Privation sagt er a. a. O. T. IV. L. II. p. 379 Concludamus igitur merito ac iusto iure, absurdum fuisse, non

eigene Aussagen bewiesen, daß er den Mangel an Ordnung, Zusammenhang, Einstimmung, an diesem grossen Meister der Logik vielfältig aufgedeckt, und oft die Hirngespinnste, welche die Neueren in die Aristotelische Philosophie einführten (z. B. die substantiellen Formen) oft treffend nachgewiesen habe. Dieses war unstreitig für die damaligen Zeiten ein sehr grosses Wagstück, und man muß sich eben so sehr wundern, daß Patricius Muth besaß, es zu unternehmen, als daß es für ihn weiter keine nachtheiligen Folgen hatte. Zwar klagt er über Verfolgungen seiner Gegner, und bekam mit Jac. Mazzochius einen Streit darüber, und Thuanus versichert, daß eine harte Censur über sein Beginnen ergangen sey, die er noch vor seinem Tode mit dem Geständnisse seines Irrthums gebilliget habe [146], allein das letzte Factum scheint nicht ausgemacht zu

non necessariam privationem principium rerum statuere; absurdum fuisse, in scientiam nobilissimam principium, quod per accidens est, inducere, cuius nullae scientiae vel activae vel factivae vel contemplativae cura ulla est suo dogmate; absurdum fuisse, privationem, quae per se non ens est, principium entium facere. Und von der Form p. 386. Et nos rogare non desinemus, quid ea substantia sit? Nomen audio, rem non explicant. Formas ipsas, quas substantias dicunt, nemo adhuc agnovit sensu, nemo cogitatione attigit, rationes per inane vagantur, dum non explicatur, quid haec substantia sit. Accidentales quas vocamus formas, et sensu percipimus et cogitatione attingimus, et vera experimur ea Aristotelis verba 2. de ortu τὰς γὰρ τῶν αἰσθητῶν ἀρχὰς αἰσθητὰς δεῖ εἶναι, sensibilium enim principia sensibilia oportet esse. An ideo dicant, formam esse substantiam, quia eius sit determinare ipsam? Dicemus nos non minus determinare eam, si accidens esse dicatur. Cui licet asserere, alias esse formas accidentales, alias substantiales? Quae est ratio huius constitutionis? Iamdudum quaerimus, ut nobis explicent rationem substantiae istius famigeratae, et si ratio nulla redditur, cur credatur tali philosophiae?

146) *Nic. Commeni Poppadopoli* Histor. Gymnasii Patavini,

zu seyn, und die erstern hinderten doch nicht, daß er nach Rom vom Papste berufen, die Platonische Philosophie lehrte und einen ansehnlichen Gehalt bekam.

Die neue Philosophie, welche Patricius an die Stelle der Aristotelischen setzen wollte, hat kein Glück gemacht. Der Scharfsinn, den er besaß, ging mehr in das Einzelne und taugte mehr zum Zerstören als zum Aufbauen. Er hatte seine vorzüglichen Kräfte auf das Studium der alten Philosophie gerichtet, und darin größtentheils erschöpft, und ohne tiefer eindringende Forschung in die ursprüngliche Organisation des menschlichen Geistes konnte er nicht viel mehr leisten, als aus den alten Systemen der Platonischen Schule, welchen er die vorgebliche Philosophie des Hermes und Zoroaster an die Spitze stellte, ein neues zusammenzusetzen. Nachdem er einmal an Aristoteles Leben und Philosophie ein Aergerniß genommen, in jenem das Spiel wilder und entehrender Leidenschaften, in dieser die irreligiöse Tendenz hervorgezogen, und in beiden Rücksichten den Lehrer auf einer weit höhern Stufe erblickt hatte, suchte er die Platonische Philosophie, zugleich aber auch eine eigne, aus den Bestandtheilen der letzten zusammengesetzte, auf eine besondere Weise aufgestutzte, und in der äußern Form der Aristotelischen genäherte Philosophie in Gang zu bringen. Nun trat in den ältern Philosophemen, aus deren Nachbildung er die Platonische ableitete, Licht als das höchste Element des Seyns und Wirkens hervor. Licht wurde daher in seinem philosophischen Versuche der Hauptbegriff, so wie der Begriff der Bewegung der Mittelpunkt der Aristotelischen war. Das Licht

ni, T. II. p. 298, Ergo Venetiis discedens, Ferraram venit; qua in urbe adversariorum agmen in eum impetum fecit, cui cum religio auctoritatem adiecisset, doctrina eius gravi censura notata est, quam ipse ante obitum comprobavit, se errasse confessus. Thuanus L. CXIX.

Digitized by Google

Licht der Sonne und Sterne war ihm der substanzielle Grundstoff alles Vorhandenen, halb körperlich und halb immateriell, das Bild und die Wirkung eines höhern geistigen Wesens, der Ausfluß der Gottheit und daher die Leiter, auf welcher man in den übersinnlichen Himmel hinauf und aus demselben herabsteigen, sich zur Erkenntniß des höchsten Wesens erheben, und aus demselben das Daseyn aller wirklichen Dinge ableiten konnte. Diese aus göttlichen Offenbarungen gezogenen Sätze suchte er auch durch philosophische Beweisgründe und Erfahrungsbeweise wissenschaftlich zu begründen. Dieses ist der Inhalt seiner neuen Philosophie von dem Universum, dessen Erkenntniß Philosophie ist. Alle Erkenntniß hat ihren Ursprung in dem Geiste, aber ihren Anfang von den Sinnen. Unter allen Sinnen ist aber das Gesicht der edelste, Gegenstand und Bedingung des Sehens aber ist das Licht. Das Licht bietet sich zuerst den Sinnen dar, es offenbaret die meisten Unterschiede der Dinge, es stellt Hohes und Niedriges dar. Der Anblick so mannigfaltiger Dinge erzeugt Bewunderung, Bewunderung Betrachtung, Betrachtung das Philosophiren. Die Philosophie muß daher von dem Lichte, als dem ersten der uns bekannten Dinge und seinem Producte, der Helligkeit (lumen), anfangen und von ihrer Erkenntniß sich zu dem ursprünglichen Lichte und dem Vater alles Lichtes erheben, von ihm alle Dinge ableiten, um von diesen wieder zu ihm zurückzukehren und bei ihm ewig zu bleiben. Hätte die Philosophie immer diesen natürlichen Gang beobachtet, so würde sie nicht den Sinnen und dem Verstande ganz unbekannte Dinge, als das Chaos, Homoeomerien, Atomen, Materie als die Principe der Dinge aufgestellt, nicht in einen solchen Abgrund der Finsterniß und ewige Uneinigkeit gerathen seyn [147]). Patricius hat die Leh-

147) *Patricii nova de universis philosophia.* Panaugia l. 1. Phi-

Lehren dieser Philosophie in vier Theilen vorgetragen, welche er Panaugie, Panarchie, Panpsychie, und Pankosmie nennet. Alles Licht stammt von einem Urlichte, welches Gott ist; Gott der dreieinige ist das höchste Princip aller Dinge; alles ist beseelt; die ganze Welt hat Einheit und Zusammenhang im Raume und Lichte, welches beide unkörperliche Substanzen sind. — Dieses sind die vier Hauptsätze, welche in den vier Theilen ausgeführt werden. Das ganze Werk ist interessant durch eine Menge von neuen Ansichten, durch die Bestreitung der Behauptungen aus der Aristotelischen Schule, durch das Bestreben, die Naturerscheinungen aus metaphysischen Principien zu erklären, und die Erklärungen der Erfahrung anzupassen, und überhaupt durch das Streben nach Einheit und Begründung der gesammten Erkenntniß. Allein alles dieses ging über die Kräfte des Mannes und einzelne gründliche Bemerkungen ausgenommen, ist das Ganze ohne feste Haltung, mehr beruhend auf den Ahndungen der Vernunft und den historischen Beweisen göttlicher Offenbarung, welche wieder andere Be-

weise

Philosophia studium est sapientiae. Sapientia universitatis est cognitio. — Philosophia lucis, luminis, admirationis, contemplationis proles est verissima. A luce ergo, eiusque prole lumine, rerum sensibilium praestantis omni primis, primarioque sensui primo cognitis, philosophiae nostrae prima iaciamus fundamenta. Quod si philosophi veteres fecissent, nec ignota sensibus ac mentibus omnibus, chaos, homoeomerias, atomos, materias primas secundasque rerum principia statuissent, nec in tantas ipsi dissensiones venissent, nec in abyssum tenebrarum philosophiam coniecissent. Lux ergo et lumen primaria eius proles ante omnia sunt nobis cognoscenda. Per ea ad primam lucem patremque luminum ascendendum, apud eum tantisper commorandum, ab eoque res omnes deducendae, per deductas ad eum iterum revertendum, ut apud eum mansionem perpetuam faciamus.

Digitized by Google

weise voraussetzen, als auf überzeugender Demonstration aus Vernunftgründen, wenn gleich die letzte immer versprochen wird. Der Gebrauch der leeren formalen Verstandesbegriffe ist der Nerve der sogenannten Demonstrationen, und eben daher kommt die Aufstellung einer ganzen Reihe von übersinnlichen Substanzen, welche der logischen Reflexion und Abstraction allein ihr Daseyn verdanken. Die Einheit wird als der Grund aller Vielheit betrachtet und unter der Einheit die Einheit des Begriffs verstanden, unter welcher wir das gleichartige Reale befassen. Aber wie entsteht aus einer idealen Einheit die reale Vielheit und Einheit? [148]). Diese Art zu philosophiren wird aus einigen Beispielen klar werden.

Lichte Körper, welche immer leuchten und eigenthümliches Licht haben, sind die Sonne, die Sterne, das Feuer. Gibt es also ein dreifaches Licht und nicht eines? Oder ist ein Licht in diesen Dreien? Oder gibt es ein Licht vor diesen dreien? Oder sind diese selbst das erste Licht? Wahrhaftig wenn diese drei Lichtarten verschieden sind, so sind sie eine Vielheit und Zahl. Vor jeder Vielheit und Zahl ist aber die Einheit. Jede Vielheit und Zahl muß nothwendig von einer Einheit herfließen. Also scheint es auch nothwendig, daß vor diesen drei Lichtarten ein Licht existire [149]). Dieses eine Licht ist auch das erste und

und

148) *Patricius Pancosmia* l. IV. p. 79. Omnem cuiusque generis multitudinem a sua unitate provenire. Unitas autem cuiusque multitudinis idea sua est, a qua omnes multitudinis gradus ortum habent.

149) *Patricii Panaugia* l. I. p. 4. Quid ergo triplex lux et non una? vel una in tribus? An his aliqua prior? An vero hae primae sunt luces? Profecto si tres hae sunt inter se diversae, multitudo sunt et numerus. Ante vero numerum et multitudinem omnem est unitas. Neque ulla aut

unkörperlich. Als unkörperlich ist es an sich, von sich und durch sich, und Substanz an sich, nicht zusammengesetzt, die Form des Himmels, der Sterne und der Sonne. Wenn die Sonne und die Sterne einfache Körper sind, wie der ganze Himmel, so fragt es sich, ob sie aus einerlei Materie mit dem Himmel, dessen Wesen die Durchsichtigkeit ist, bestehen? Wäre dieses, so wäre nicht einzusehen, warum die Sonne und die Sterne nicht durchsichtig sind, wie der Himmel, oder der Himmel nicht leuchtet wie die Sterne. Also verschieden muß die Materie seyn. Unreiner kann sie aber nicht seyn, denn sonst wären Sonne und Sterne weniger vollkommne Theile als der Himmel. Da sie aber die schönsten Theile des Himmels sind, und die Schönheit in dem Vorhofe der Gottheit ist (in divinitatis limine sedet), so muß die Materie der Sonne und Sterne vortrefflicher und reiner seyn, als die Materie des übrigen Himmels. Und was kann diese Materie anders seyn als das Licht.

Früherhin stellte sich das Licht als Form der Gestirne dar; hier soll es die Materie derselben ausmachen. Jetzt wirft Patricius die Frage auf: Ob das Licht von doppelter Art, als Form und Materie, oder ob ein und dasselbe Licht sich selbst zugleich Materie und Form sey, und entscheidet für das Letzte, weil das Licht das Einfachste ist, und behauptet, daß das Licht, sowohl das unkörperliche als das körperliche, welches von dem ersten sich nur dadurch unterscheidet, daß es durch die dreifache Dimension körperlich, zugleich unendlich und endlich ist, eben dieser Einfachheit und Vortrefflichkeit wegen den göttlichen Naturen am nächsten komme und ihr Bild sey; daß die Sonne und die Sterne, insofern sie eignes Licht

nae est, aut esse potest multitudo, quae a sua non profluat unitate. Ergo et ante haec tres luces videtur una lux existere necessario.

sicht haben, das Mittelband zwischen den göttlichen unkörperlichen und körperlichen Wesen ausmachen, in Rücksicht auf das Licht unkörperlich, in Rücksicht auf ihre Dimension körperlich sind 149 b).

Durch mehrere Stufen erhebt sich Patricius von dem körperlichen Lichte zu dem übersinnlichen, als der Urquelle des Lichts durch den Begriff der Kraft. Denn kein Körper wirkt etwas an sich, sondern nur durch etwas Unkörperliches, das in ihm ist 150). Das Luftlicht fließt von dem Aetherlichte; dieses von dem empyreischen aus. Alle diese Lichtarten sind körperlich, und müssen daher von einem körperlosen Wesen herkommen. Unkörperlich ist, was zu seinem Seyn keines Körpers bedarf, was daher seinem Wesen nach keine Dimension hat, sondern durchaus untheilbar ist, nicht wie der Punct, der des Raumes bedarf, sondern auf eine andere Art in und durch sich selbst ist, wie die unsterblichen Seelen, die Geister, Gott. Da nun die Lichtarten körperlich theilbar sind, nicht an sich selbst sind und bestehen (und doch war das Licht früher das Substanzielle für sich bestehende) und nicht von sich sind, so müssen sie einen andern Ursprung haben, nehmlich von einem unkörperlichen Wesen, von Gott. Dieses wird aber nicht durch Gründe bewiesen, sondern nur durch Autoritäten aus den Neuplatonikern, den Chaldäischen Orakeln und dem Philo, von dem auch das Wort Panaugie entlehnt ist, und aus Schriftstellen beglaubiget.

In dem zweiten Buche, der Panarchie, will er demonstriren, wie von einem Ursprunge, Gott, alle Dinge durch

149 b) *Patricius Panaugia* l. I. p. 2.

150) *Patricius Panaugia* l. IX. p. 20. Omnis enim actio incorporei est. Nullum enim corpus actionem sui natura habet ullam, et si quid corpora agere videantur, per incorporeum quid, quod in ipsis est, id operantur.

Digitized by Google

durch gewisse Mittelstufen entsprungen seyen. Allein außer der Vernunftidee von der Abhängigkeit aller Dinge von Gott, wird man nichts als nur durch Scheingründe bewiesen finden, sondern nur die Verwandelung des logischen Zusammenhangs in den realen, und der höhern Merkmale eines Begriffs in Naturprincipien, und höhere Substanzen. Davon nur eine kleine Probe. Nachdem er gesagt hatte, daß alle Bewegung von Seelen bewirkt werde, welche durch Verbreitung von Licht und Wärme der Welt ihre Schönheit geben, welche Schönheit ohne Vernunft nicht denkbar ist, nimmt er die Denkkraft als eine höhere Weltsubstanz an. Ueber dem Denken stehet aber das Leben, über dem Leben das Seyn, das Seyn wird durch das Einsseyn und dieses durch Einheit bedingt. Dieses ist Patricius hinreichender Grund, aus diesen logischen Bedingungen eben so viel geistige, der wirklichen Welt übergeordnete Substanzen und die hypostasirte Einheit zum Urwesen und zur Gottheit zu machen [151]).

Dem

151) *Patricius Panarchia* l. V. p. 2. Et quia omnem motum ab anima, ut a proprio principio esse, est demonstratum. Mens haec per se superior erit, ut anima, sic motu omni. Erit ergo immota. At quia mens sui natura intelligit, qui vero intelligit, necesse est, ut prius vivat, superior et anterior erit vita. Et quia omne quod vivit, necesse est prius esse, anterior vita erit ens et essentia. Et quia ens esse non potest, nisi sit unum, quod essentiam uniat, necessario anterius ente erit unum. Et quia unum esse non potest nisi per unitatem, quam habet, unitas anterior erit, quam unum enti essentiale. Et quia omnis unitas per unum est, quod sit simpliciter unum, et unum tantum, et non aliud quam unum, hoc unum anterius etiam est unitate. Igitur ante omnia, quae diximus, et supra omnia, hoc tale unum est, quod tantum unum est et non aliud quam unum. Hoc autem unum a se ipso non videtur factum. Fuisset enim, antequam fieret. Neque a non uno, sive a multitudine est factum, cuius ipsum est origo. Ita enim

effectus

Dem Raume gibt Patricius ein substanzielles Seyn vor der Welt. Er ist nicht die bloße Möglichkeit etwas aufzunehmen, sondern die hypostatische Ausdehnung, die für sich besteht und keinem Dinge inhärirt, keines Dinges bedarf, deren aber alles Wirkliche bedarf, nicht Quantität, sondern ihr Grund, die erste Substanz, die vor der Körperwelt existirte, nur freilich keine Substanz nach der Aristotelischen Kategorientafel, und weder körperlich, weil die Natur ohne Widerstand ist, noch unkörperlich, weil er drei Dimensionen hat, sondern ein unkörperlicher Körper und ein körperlicher Nichtkörper [152]).

Alle

effectus anterior, quam causa fuisset. Ergo ante et supra hoc unum nihil est. Ergo hoc unum primum est omnium, et ante omnia et supra omnia.

152) *Patricius Pancosmia* l. I. p. 65. Spatium ergo extensio est hypostatica per se substans, nulli inhaerens. Non est quantitas. Et si quantitas est, non est illa categoriarum, sed ante eam eiusque fons et origo. Non ergo accidens dici potest, neque enim cuiquam accidit substantiae. Quid ergo, substantiane est? Si substantia est id, quod per se substat, spatium maxime omnium substantia est; substat enim per se, nulli innititur ut nullius eget, quo sustineatur, sed ipsam substantiis sustentationem praebet, easque ut sint sustentat. — Spatium maxime omnium per se existit, omnibus aliis naturae rebus substat, — nullo aliorum eget, ut sit, reliqua omnia, ut sint, egent spatio, primum aliarum rerum omnium est. — Quid igitur, corporeane est, an incorporea substantia? Neutrum, sed medium utriusque. Corpus non est, quia non est antitypos aut resistens, aut renitens, non visui, non tactui, sensuum nulli obiicitur aut subiicitur. Incorporeum rursus non est, quia trine dimetitur; longitudinem, latitudinem, profunditatem, non unam, non duas aut plures habet, sed cunctas. Itaque corpus incorporeum est et non — corpus corporeum. Atque utrumque per se substans, per se existens, in se existens, adeo ut etiam per se stet semper atque in se stet,

atque

Digitized by Google

Alle Körper bestehen aus vier Principien oder Elementen, Raum, Licht, Wärme, Flüssigkeit (fluor). Das Licht ist das Vehikel der Wärme. Die Wärme gibt den Körpern die Grundlage, vollendet ihr Wesen; gibt ihnen Kräfte, verrichtet die innern und äussern Thätigkeiten, und übt das eigenthümliche Leben aus. Die Flüssigkeit ist der Grund des Widerstandes der Körper. Alle Körper, selbst Steine, Pflanzen, Erde, sind nichts anders als geronnene Flüssigkeit, selbst Flüssigkeit oder daraus entstanden. Die Flamme ist Flüssigkeit. Die Wärme hat von ihrem Princip, dem Lichte, die Flüssigkeit und die Wärme. (Wie kann denn aber die Flüssigkeit der Körper Widerstand geben, da es Licht und Wärme nicht können?) Raum ist die nothwendige Bedingung des Seyns [153]).

Die Zugabe von den Zoroastrischen Orakeln, den Schriften des Hermes Trismegistus und der des Aristoteles Namen lügenden mystischen Philosophie der Aegyptier und Chaldäer, ist in literarischer Hinsicht immer ein Verdienst des Patricius. Da die Sagen und Andeutungen von der hohen Weisheit des grauesten Alterthums, von welcher alle neuern Wissenschaften und Künste nur abgerissene Sprößlinge seyen, in den alten und neuen Schriftstellern, die jenen nachsprachen, verbreitet waren, und bei leichtgläubigen Gelehrten Credit und Ansehen erlangten, so war nichts erwünschter, als daß ein Kenner, der von dem hohen Alter und Werth derselben nicht ohne Grund eingenommen war, die Schriften, welche diesen, in seiner Art einzigen Schatz enthielten und die mit grosser Belesenheit zusammengesuchten Bruchstücke derselben der gelehrten Welt bekannt machte. Denn nun konnte die Kritik erst ihre vorgegebene

neque unquam neque usquam movetur, neque essentiam, neque locum mutet, nec partibus nec toto.

153) *Patricius Pancosmia*, L. VI. p. 78. 79.

Digitized by Google

ne Echtheit untersuchen, ehe von denselben irgend ein Gebrauch gemacht wurde. Zuerst treten die sogenannten Chaldäischen Orakel auf. Patricius sammelte sie aus den Schriften der Neuplatoniker, ordnete sie unter gewisse Rubriken und betrachtete sie als Offenbarungen, welche die Gottheit irgend einem Priester mitgetheilt habe. Darauf folgen die Schriften des Hermes Trismegistus, welche zuerst von Ficin in einer lateinischen Uebersetzung, dann griechisch von Adr. Turnebus und Candella 1554 und 1574 herausgegeben waren. Drittens erscheint ein merkwürdiges Aktenstück, nehmlich mystica Aegyptiorum et Chaldaeorum a Platone voce tradita, ab Aristotele excepta et conscripta Philosophiae, ingens divinae sapientiae thesaurus. Dieses Werk war von einem Araber Aben Ama aus dem Griechischen Texte in das Arabische, aus dem Arabischen in das Italienische durch einen jüdischen Arzt Moses Rovas und zuletzt aus diesem in das Lateinische durch Petrus Nicolaus Castellanius Faventinus übersetzt und 1519 zu Rom in den Druck gegeben worden.

Patricius hat also nicht das Verdienst der ersten Bekanntmachung, sondern nur das der Sammlung der unechten und untergeschobenen Aktenstücke der angeblich uralten, wirklich aber nur der Neuplatonischen, nach verschiedenen Rücksichten überarbeiteten, commentirten und modificirten Philosophie. An Empfehlung derselben hat er es nicht fehlen lassen und sich auch bemüht, die Echtheit dieser Schriften außer Zweifel zu setzen. Da er aber dabei von den durch keine Kritik geprüften Meinungen der Juden und Kirchenväter über den Ursprung aller Erkenntniß durch göttliche Offenbarung und über die hohe Weisheit der jüdischen Urväter ausging, ohne das geringste Mistrauen in dieselben zu setzen, da er nur darauf bedacht war, andere historische Facta mit jenen Sagen in Ueber-

einstimmung zu bringen und äußere Schwierigkeiten zu entfernen, so ging er nie in eine strenge Untersuchung dieser Hypothese oder in eine kritische Prüfung jener Urkunden nach ihrer innern Beschaffenheit ein, welche seinen Irrthum bald aufgedeckt und die Inconsequenz würde verhütet haben, daß der überstrenge Kritiker der Aristotelischen Schriften, welcher nur wenige als echt betrachtet, bei diesen, die schon an sich Verdacht erregen müssen, weil sie mit der ganzen Geschichte in Widerspruch stehen, als ein höchst leichtgläubiger Mann erscheint. Nach Berosus nimmt er an, daß Noa, als er aus der Arche gegangen war, alle Wissenschaften in Schriften verfaßt und diese nur allein den Chaldäischen und Armenischen Priestern anvertraut, und dieses auch auf seinen Reisen in Aegypten und Italien gethan habe. Sein Enkel war Zoroaster. Die Mager und Aegyptischen Priester ahmten ihm nach und suchten die Wissenschaften geheim zu halten, oder durch geheime Schriftzüge und dunkle Schreibart dem Verständniß des Volks zu entziehen. Abraham aus Zoroasters Verwandtschaft brachte die Weisheit nach Aegypten, und von da brachten sie Orpheus, Thales, Pythagoras, Demokritus, nach Griechenland [154]). Etwas anders lautet der Bericht in dem neuesten Werke. Nach diesem war Hermes ein Zuhörer des Noah, welcher Saturnus ist. Seine Nachfolger waren Tat sein Sohn, Asklepius der Sohn, der Vater der Heilkunde, Arnebascenis, der Urheber der Philosophie, und Asklepius der Sohn der Imuthe, der Vater der Dichtkunst. Dieser Hermes, wenn es nicht zwei Männer dieses Namens gab, lebte gleichzeitig oder etwas früher als Moses. Von ihm ging eine Philosophie aus, welche mit frommen Sinn gegen Gott erfüllt war und mit den christlichen Glaubenslehren größtentheils übereinstimmte. Alle griechische Phi-

154) *Patricius Discussiones peripateticae.* T. III. L. I. p. 292. 293.

Philosophie, die Pythagoräisch-Platonische in der Theologie und Sittenlehre, die Aristotelische und Stoische in der Physik, ja selbst auch die Grundsätze der Medicin sind aus derselben entlehnt. Es würde daher weit gerathener und heilsamer seyn, wenn in den öffentlichen Schulen und in den dem Aristoteles nur zu sehr ergebenen Klöstern lieber die Lehrsätze des Hermes, als die irreligiösen des Aristoteles gelesen würden [155]. In Ansehung der mystischen Philosophie der Chaldäer und Aegyptier äußert er die Meinung, daß Aristoteles die Reihe dieser Sätze aus Platos mündlichen Vorträgen, so wie sie von Tag zu Tag gehalten worden, aufgeschrieben habe, und daß daher die Unordnung des Werkes rühre. Es ist ein Compendium der göttlichen Philosophie der Chaldäer und Aegyptier und eine Einleitung in die Platonische Philosophie. Was Plato in seinen Dialogen hin und wieder dunkel über die Gottheit vorgetragen hat, erhält durch dieses Werk erst helleres Licht. Man findet darin auch zugleich die wahre mystische Philosophie des Aristoteles, welche in vollkommener Eintracht mit der Platonischen stehet. Den Widerspruch, daß Aristoteles, der in allen seinen Schriften Platos Philosophie so hart tadelt, hier den Plato so sehr erhebt, und ihm ganz beistimmt, sucht er auf folgende Weise zu lösen. So lange als Aristoteles von Plato zu seinen geheimeren Vorträgen zugelassen wurde, so lange wurde der letzte von dem ersten gelobt. Nachdem aber Plato seine Sitten getadelt und ihm den Speusippus und Xenokrates vorgezogen hatte, so erzeugte sich in Aristoteles Gemüthe ein feindseliger Sinn, welcher bis über den Tod des Plato hinaus während seines zwölfjährigen Lehrens fortdauerte und den harten Tadel in seinen Schriften über ihn aussprechen ließ. Endlich aber in seinem Alter, da ihm ein neuer Sinn aufging, und er, was er früherhin verlacht, von einer ehr-

würdigen

155) *Patricius Hermes Trismegistus* p. 3.

würdigen Seite erblickte, brachte er jene ältern nachgeschriebenen Vorträge des Plato zu Papiere und wurde nun sein lobpreisender Verehrer [156]). Diese nicht übel ausgesonnene Hypothese — denn an historische Gründe ist hier nicht zu denken — zur Erklärung eines Factums, welches selbst grundlos, nur eine Erdichtung ist, bedarf keiner kritischen Untersuchung. Das Werk, welches jene esoterische Philosophie des Plato und Aristoteles enthalten soll, kündiget sich dem Uneingenommenen bei der ersten flüchtigen Ansicht für das, was es ist, nehmlich eine ungeschickte Erfindung eines viel jüngern Schriftstellers von selbst an [157 a]).

Patricius beschließt diesen Anhang, so wie überhaupt seine Bemühung, durch die alte Philosophie des Morgenlandes, so wie auch durch seine eigne, aus derselben entwickelte Betrachtung des Universums die Aristotelische Philosophie zu stürzen, mit einer Betrachtung der exoterischen Philosophie des Plato und Aristoteles, worin er zu zeigen sucht, daß jene mit sich selbst und mit der christlichen Religion einstimmig sey, weil sie aus der Urquelle der jüdischen Weisheit geschöpft wurde, diese aber mit sich selbst und mit der christlichen Religion im Widerspruche stehe. Er stellt eine Reihe von drei und vierzig Lehrsätzen des Plato auf, in denen er mit dem Christenthume harmonire, z. B. die Einheit und Dreieinigkeit Gottes, die Weisheit und Allmacht Gottes, die Schöpfung der Welt aus Nichts, die Vorsehung, wovon Aristoteles nichts wisse oder das Gegentheil lehre, um den Lehrern der Theologie die Augen zu öffnen, daß sie erkennen, welchen Feind der christlichen Religion sie enthusiastisch verehrt, und welchen Freund sie mit

156) *Patricius* Plato et Aristoteles mystici p. 1. 2.

157 a) Man sehe über diese Schriften den Anhang des 6ten Theils dieser Geschichte, S. 438. ff.

Digitized by Google

mit Haß verfolgt haben. Aristoteles Philosophie ist an sich falsch, widersprechend, der christlichen Theologie entgegen, selbst zur Leitung des medicinischen Studiums, wozu sie bisher gebraucht worden, untauglich und für das Seelenheil gefährlich und sollte daher aus allen Schulen verbannt werden [157 b]).

Die Bemühungen des Patricius, seinen Endzweck zu erreichen, waren ohne Erfolg. Er verdrängte nicht die Aristotelische Philosophie; seine eigene so wenig als die sogenannte Platonische wurde die alleinherrschende. Die Zeit war noch nicht gekommen, wo der menschliche Geist ganz unabhängig von aller fremden Autorität nur seinen eigenen Gesetzen folgte. Patricius verwarf die sclavische Denkungsart, insofern sie für den Aristoteles günstig war, würde sie aber nicht verwerflich gefunden haben, wenn sie die Platonische Philosophie umfaßt hätte. Es war an sich kein

157 b) *Patricius: Aristoteles exotericus* p. 50. Quae quidem omnia capita et plura etiam alia non pauca — cum Platonica sint et philosophice verissima et cum fide catholica consona, Aristotelica vero et fidei adversa et philosophice falsissima, quisnam vel tam impius erit Christianus vel tam barde philosophus, qui Platonem et pietatis et philosophiae ergo Aristoteli non praeferat? Quae res cum ad christianam fidem maxime conferat et ad philosophicam veritatem faciat maxime, cur non posthac in omnibus Europae gymnasiis publicis, cur non in monachorum coenobiis Platonis lectio studiumque introducatur? Cur non Aristotelis exoterica philosophia ex hisce locis in exilium amandetur? Quid enim opus amplius habebunt ex ea impietatis tam mortiferum venenum bibere? Quo veluti lethargo anima in Dei cognitione obdormiat, anima nunquam letali hoc somno expergiscatur et in aeternos damnetur cruciatus. Neque vero ad corporis vel salutem vel conservationem haec eius philosophia quicquam facit. Quod hucusque plerisque eius studiosis fuit persuasum. Credunt enim, eius cognitionem ad medicinam multum admodum conferre.

Digitized by Google

kein großer Unterschied, ob man den Aussprüchen eines Philosophen oder den göttlichen Offenbarungen den letzten Entscheidungsgrund in Angelegenheiten der Vernunft einräumet. Ueberhaupt war weder die echte noch die unechte Philosophie des Plato von der Art, daß sie den menschlichen Verstand so beherrschen konnte, wie die Aristotelische, und die Leidenschaftlichkeit und Parteilichkeit des Patricius war nicht geeignet, derselben diesen Vorzug zu verschaffen. Aber ganz verloren war die Arbeit des Patricius dennoch nicht, und sie diente, obgleich entfernter Weise, zur Vervollkommnung des Studiums der Philosophie, noch mehr aber der Geschichte und Kritik der ältern Philosophie. Die geschärfte Aufmerksamkeit auf die beiden Arten der Philosophie, welche am tiefsten in die innere Organisation des menschlichen Geistes eingedrungen waren, und die Vergleichung derselben, der große Apparat von Gelehrsamkeit, welchen er zu diesem Behufe zusammengebracht hatte, und vor welchem auch diejenigen, die seine Ansichten und Bestrebungen nicht billigten, Respect hatten, so wie seine entschiedene und freimüthig geäußerte Verwerfung der herrschenden Schulphilosophie, alles dieses waren Vorarbeiten zur Verbesserung des Gehalts und der Methode des Philosophirens, die zwar nicht allgemein und mächtig zur Hervorbringung einer Revolution wirkten, aber doch einzeln theils den Eifer zum Erforschen und Beurtheilen des Bessern, theils die Empfänglichkeit zur Annahme desselben erweckten und stärkten. Die Folgen davon werden erst in der folgenden Periode sichtbar.

Das erneuerte Studium der Aristotelischen und Platonischen Schriften führte natürlich auch auf die Kenntniß der frühern griechischen Philosophie, doch war dieses mehr eine Folge der Aristotelischen, als der Platonischen Philosophie. Denn die Anhänger der letzten fanden ihre Quelle entweder in einer göttlichen Offenbarung, oder in dem älte-

sten

Digitized by Google

sten Alterthume und übersprangen die unmittelbar vorhergegangenen Glieder der wissenschaftlichen Cultur. Da überdem die Freunde der Platonischen Philosophie auf die übersinnliche geistige Welt mehr als auf die sinnliche Erfahrungswelt, die Liebhaber der Aristotelischen Philosophie aber ihr Augenmerk vorzüglich auf die Erklärung der Natur richteten, weswegen auch diese als eine nothwendige Hülfswissenschaft der Heilkunde geachtet wurde, so ist es um so begreiflicher, daß Aristoteles Philosophie gerade die Aufmerksamkeit auf die ältere, von Aristoteles so oft bestrittene Naturphilosophie schärfte, da man eben den Mangel einer zusammenhängendern und einstimmigern Erkenntniß der Natur lebhafter zu fühlen anfing. Hierher gehören Berigards, Magernus und besonders Gassendis Bemühungen, die Philosophie der Jonier, des Demokrits und Epicurs wiederherzustellen und dadurch zu gleicher Zeit eine richtigere Naturlehre in Umlauf zu bringen. Indessen gehören sie mehr in den folgenden als in diesen Abschnitt, weil sie nicht blos Versuche zur Wiederherstellung, sondern auch zur Reform der alten Systeme machten, in welchen sich schon ein Streben nach Etwas Höheren und Besseren ankündiget. Dieses gilt auch von der wiederauflebenden Schule des Skepticismus, welche sich in den Alten bildete, und sich deren Zweifelsgründe gegen die menschliche Erkenntniß zu eigen machte, damit aber doch eigenthümliche Ansichten und Reflexionen verband, so daß ihr Streben schon zwischen den bloßen Nachahmungen und den Versuchen eines freien Denkens in der Mitte steht und sowohl aus diesem, als auch noch aus einem andern Grunde, weil sie nehmlich auch die neueren dogmatischen Versuche in Anspruch nahm, ihre Stelle in dem folgenden Abschnitte einnehmen muß. Es bleibt uns also hier nichts mehr übrig, als eine kurze Nachricht von den Versuchen zu geben, die Stoische Philosophie wiederherzustellen.

Man

Digitized by Google

Man hätte glauben sollen, die stoische Philosophie würde wegen ihres tiefen Sinnes und ihrer, das Herz erhebenden, mit der christlichen so sehr übereinstimmenden, Sittenlehre bei erneuerter Bekanntschaft mit der griechischen und römischen Philosophie ein vorzügliches Interesse auf sich ziehen. Allein sie wurde im Gegentheil mehr als jede andere Art der alten Philosophie vernachlässigt, und zwar von Einzelnen enthusiastisch gepriesen, aber ohne daß Einer einen Versuch machte, sie als ein zusammenhangendes Ganze von theoretischen und praktischen Lehren wieder in die Schulen und in das wirkliche Leben einzuführen. Die Ursachen dieses auffallenden Phänomens liegen theils in dem Geiste des Stoicismus, welcher bei aller Uebereinstimmung mit der christlichen Religion in Ansehung der Sittenvorschriften dennoch auf einem Hochgefühle und dem erhebenden Bewußtseyn eines angebornen Adels der menschlichen Natur beruhet, welches mit dem Geist der christlichen Moral, Demuth und Unterwerfung unter den göttlichen Willen, streitet, theils in dem Schicksale der Sittenlehre, daß sie überhaupt mehr vernachlässigt als gepflegt wurde, theils in dem Umstande, daß die griechischen Gelehrten, welche in Italien die Liebe zur alten Philosophie erweckten, sich für Plato oder Aristoteles erklärt hatten, und daß späterhin die Zeit der Wiedererweckung alter Systeme vorüber war, und der menschliche Geist andere Ansichten und Bedürfnisse faßte.

Daher ist die stoische Philosophie nur Gegenstand eines gelehrten Studiums geblieben, und hat sich daher auch nicht gleiches Glücks mit den andern griechischen Schulen rühmen können. Selbst Justus Lipsius, welcher unter den neuern Stoikern obenan stehet, wiewohl er nichts weniger als dem Stoicismus in seinem Leben huldigte, wollte keineswegs die stoische Philosophie wieder als System in die Wirklichkeit einführen, sondern durch seine beiden dieselbe betreffenden Werke nur das Studium

der

der Schriften des Seneca vorbereiten, unterstützen, erleichtern und nebenbei auch Etwas zur Beförderung der Tugend und des Seelenheils beitragen. Er erkannte, daß diese Schule, welche die Zeit oder die besser erleuchtete Vernunft und besonders die Religion, mit welcher weder die stoische noch irgend eine andere Philosophie des Alterthums durchaus, obgleich in einigen Puncten, zustimme und harmonire, verdrängt habe, nicht mehr dem gegenwärtigen Culturzustande angemessen sey [158]). In seinen frühern Jahren, als er in der dürren und geistlosen Schulphilosophie, wie sie auch ihm vorgetragen wurde, keinen Geschmack fand, war er mehr für sie eingenommen. Mit Recht forderte er von den Philosophen etwas Besseres und Gehaltvolleres als leere Wortspiele und die Fechterkünste einer spitzfindigen Dialektik, nehmlich Vorschriften über Sitten, Regierung und Beherrschung der Leidenschaften; Philosophie sollte Weisheitslehre seyn. In dieser Hinsicht fand er volle Befriedigung in den Schriften des Seneca, Epictets und überhaupt der Stoiker [159]). Aus dieser Philosophie schöpfte er die trefflichen Gedanken über Geistesstärke und Gleichmuth im Glück und Unglück (constantia). Die ungleichen Urtheile, welche diese kleine, mit römischer Eleganz geschriebene Schrift erfuhr, der Tadel, daß er die heidnische Philosophie den Lehren des Christenthums gleichsetze, seine eigene Unbeständigkeit und seine Leidenschaft für literarischen Ruhm und Beifall ließen seinen Entschluß, sich der echten, in

158) *Justus Lipsius.* Manuductio ad Stoicam philosophiam. Praefatio. Habes manuductionem, et finem ex ipsa vides fructumque, id est facem aliquam ad Annaeum Senecam tibi praelucentem. Hoc consilium nobis fuit: neque hercules suscitare, quod imperiti autument, veterem et sepultam sectam, quam aevum aut ratio tulit et nostra imprimis religio, cui fateor hanc (quae autem vetus philosophia?) non undique concordem aut amicam.

159) *Justus Lipsius de constantia.* Praefatio.

Digitized by Google

in das Leben einfließenden Philosophie zu widmen, nicht zur Festigkeit gelangen, wiewohl er auch schwerlich die dazu erforderlichen Eigenschaften in besonderm Grade besaß. Er war mehr zum gelehrten Sprachforscher und Kritiker geeignet, als zu dem selbstthätigen forschenden Philosophen. Alle seine philosophischen Schriften sind mehr und weniger Compilationen der ältern Philosophen und ihrer Behauptungen mit oft treffenden Erläuterungen und Vergleichungen. In eben diese Classe gehört auch seine Politik, welche durch seine Urtheile über den Vorzug der monarchischen Form und von der Nothwendigkeit einer allein herrschenden Religion in jedem Staate, von der Nichtduldung und Verfolgung aller derselben nicht Beistimmenden, ihm, der in den Freistaaten von Holland, die sich aber von dem politischen und hierarchischen Despotismus befreiet hatten, einen freundlichen Zufluchtsort und ehrenvolle Anstellung in Leiden gefunden hatte, vielen Verdruß zuzog.

Gaspar Scioppius, der die Hauptsätze der stoischen Moral in einer besondern Schrift behandelte, wollte eine Lücke, welche Lipsius gelassen, ausfüllen, lieferte aber fast nichts mehr als Auszüge aus dessen Schriften. Mehr Gründlichkeit und kritischen Scharfsinn besaß Thomas Gataker, der gelehrte Erläuterer der Schriften des Antonin. Wenn indessen alle diese und mehrere, welche sich mit der Erläuterung der Stoiker beschäftigten, nicht eigentlich eine Stelle in der Geschichte der Philosophie als Philosophen erworben, noch auch eine eigene Schule gestiftet hatten, so sind durch ihre Bemühungen doch eine Menge von fruchtbaren Ideen der Stoiker für die Moral, die Beobachtung der menschlichen Natur und die Geschichte der Menschheit in Umlauf gebracht worden, welche in der Geschichte der practischen Philosophie der folgenden Periode nicht ohne wirksamen Einfluß blieben.

Digitized by Google

Dritter Abschnitt.

Folgen der Bemühungen, die griechische und orientalische Philosophie herzustellen. Mannigfaltige Combinationen und mancherlei Versuche einer Reform.

Die Versuche der Wiederherstellung der griechischen und der orientalischen Philosophie, welche letztere als die Quelle der ersten angesehen wurde, waren zwar in Hinsicht auf den nächsten Zweck ohne bedeutenden Einfluß geblieben, aber in anderer Hinsicht von wichtigen Folgen. Das Studium der griechischen und römischen Schriftsteller unterhielt den Geist des freien Nachdenkens und gab demselben immer zu neue Nahrung. Die Platonische und Orientalische Philosophie beschäftigte die Phantasie weit mehr, als die gewöhnliche, und ließ eine bessere ahnden, in welcher die gebildete Menschheit mehr Befriedigung erwarten könnte. Ueberhaupt erweiterten die mannigfaltigen Ansichten, welche durch die Erneuerungsversuche verbreitet wurden, den Gesichtskreis, zerbrachen die Schranken der Einseitigkeit und stärkten durch die Unzufriedenheit mit der bestehenden und herrschenden Philosophie den Entschluß, eine bessere zu versuchen, welche den Anforderungen mehr entspräche. Es wurde, mit einem Worte, ein unruhiger Geist der Reform in dieser ganzen Periode sichtbar, welcher mit dem entgegengesetzten Streben, die einmal eingeführte, durch den langen Besitz in dem Rechte der Alleinherrschaft geheiligte Philosophie zu erhalten, zu schützen, zu vertheidigen, contrastirte, wiewohl auch beide zuweilen in Verbindung traten.

So

Digitized by Google

So sehr indessen dieser Verbesserungsgeist eine Frucht eines vielseitigen Studiums, einer größern Geistesfreiheit und einer tiefern Anregung des menschlichen Geistes war, so konnte er doch keine Hauptreform, noch eine gänzliche Umänderung in der Denkart bewirken. Für das erste fehlte eine tiefere und allseitigere Kenntniß der Hauptgebrechen der Philosophie und ihrer Ursachen, eine richtigere Kenntniß der Erkenntnißquellen und der Erkenntnißmittel, ein richtigerer Begriff von dem, was Philosophie ist und seyn soll, und auf welchem Wege sie das werden kann. Für das zweite aber war die Philosophie der Schulen noch zu ausgebreitet und festgewurzelt und durch die Verbindung mit der Theologie zu mächtig, als daß sie sogleich durch die verschiedenartigen Angriffe verdrängt werden konnte. Es waren nur erst noch zum Theil Veränderungen der am meisten auffallenden Mängel durch Palliativmittel, durch welche als leichte Vorspiele die Vernunft nach und nach sich den Weg zu tieferer Erforschung und gediegener Production bahnte.

Die Verbesserungsversuche entsprangen zwar aus Reflexionen des menschlichen Geistes; aber sie waren noch weit entfernt, daß sie unmittelbar die ursprüngliche Einrichtung und Gesetzgebung desselben zum Gegenstande gehabt hätten. Die Vernunft war nicht nach deutlicher Erkenntniß thätig und wirkte nicht zu einem reiflich überdachten Plane, denn sie war nicht durch Selbsterkenntniß erleuchtet, sondern vorerst nur durch die Reflexionen über die vorhandenen Systeme zu dunkeln Ahndungen und Erwartungen erweckt. Die Versuche wurden also nicht ganz, aber doch zum Theil auf gut Glück angestellt; sie betrafen nicht das Ganze, sondern einzelne Theile; und wenn auch die Fehler, denen sie abhelfen sollte, gegründet waren, so fiel doch die Wahl der Mittel, wie es auch nicht anders seyn konnte, höchst unvollkommen aus. Denn größtentheils mußte der Sprung von einem Extrem zum andern, oder das

Digitized by Google

nicht immer durch ruhige Ueberlegung geleitete Streben, einem Mangel und Gebrechen abzuhelfen, das Gegenmittel herbeiführen, wobei die Individualität der Denker oft den Ausschlag gab. Daher hoben die Mittel nicht allezeit den Fehler, den sie wegschaffen sollten, oder sie begründeten neue Fehler derselben oder einer andern Art.

Bei aller Unvollkommenheit dieser Versuche war jedoch immer das Streben, die Einsicht der Mängel, die Ahndung einer Hülfe und Verbesserung achtbar, und zusammengenommen dienten sie dazu, der Vernunft die Augen immer mehr zu öffnen, die Erkenntniß der falschen Wege aufzuklären, das blinde Ansehen zu schwächen, das Interesse für Wahrheit zu verstärken, die Kraft und den Muth zu umfassendern Unternehmungen zu stärken.

Wir unterscheiden eine doppelte Richtung in diesen Versuchen. Denn einmal ging man darauf aus, ein neues System aufzustellen, unabhängig von den Systemen der Alten, wenn auch diese entfernterweise Veranlassung und auch manchen Bestandtheil dazu hergeben mußten. Zweitens aber bemühte man sich auch, das Wahre und Gute, was in den einzelnen Systemen oder in mehrern zusammengenommen enthalten war, wieder hervorzusuchen, das in ihnen Mangelnde auszufüllen, und sie also in einer bessern Gestalt, als sie ursprünglich gehabt hatten, wieder ins Leben zurückzuführen.

Ueberhaupt aber betrat man einen doppelten Weg, in dieser zweifachen Richtung die Philosophie zu reformiren. Theils die Erfahrung, sowohl die sinnliche als übersinnliche oder die Offenbarung, theils die Vernunft, bald die reine, unbestochene und uneingenommene, bald die für irgend ein System schon eingenommene, befangene und durch die Phantasie exaltirte und begeisterte, waren die Quellen, aus welchen man schöpfte, und die Orakel,

die

die man befragte, um das Vorhandene zu verbessern oder durch das Bessere und Neue das Alte und Verbrauchte zu verdrängen. Denn der empirische Gesichtspunct war durch das allgemeine Ansehen des Aristoteles so sehr befestiget, daß man, als die Unzufriedenheit mit der herrschenden Philosophie Kraft erhielt, keine andere Quelle als die Erfahrung zur Verbesserung oder Verdrängung derselben benutzen zu müssen glaubte. Man befragte die Erfahrung durch Beobachtungen, ohne Beobachtungsgeist, und leitete nur zu rasch philosophische Grundsätze zur Erbauung eines Systemes ab, oder man suchte ein anderes System, welches sich auf Erfahrung zu stützen schien, emporzubringen, und dadurch das Scholastisch-Aristotelische zu verdrängen. Auf der andern Seite verbreitete sich durch Platos Philosophie eine Vorliebe für den Rationalismus, und man suchte durch Vernunft die Erkenntniß des Wahren und das Wesen der Dinge zu fassen. Da hier aber eben so wenig das Wesen und das Vermögen der Vernunft, als das der Erfahrung ausgemacht war, da man größtentheils der schwärmerischen und begeisterten Neuplatonischen Philosophie huldigte, so konnte auf diesem Wege so wenig als auf dem ersten die Wahrheit in ihrer Vollständigkeit, Reinheit und Lauterkeit entdeckt werden. Ja dieser Rationalismus führte durch einen begreiflichen Rebensprung auf göttliche Offenbarung und Eingebung, woraus eine noch abentheuerlichere Philosophie entsprang.

Die Haupttendenz war dabei immer auf die herrschende Scholastisch-Aristoteliche Philosophie gerichtet. Man zog die alten Systeme hervor, stutzte sie neu auf, man versuchte neue, alles in der Absicht, um die Schulphilosophie zu verdrängen. Dabei war aber auch die Verbesserung der philosophischen Disciplinen das Hauptaugenmerk, weswegen jene bestritten und durch andere Systeme verdrängt werden sollte. Meistentheils war es nur eine

ein-

Digitized by Google

einzelne Wissenschaft, welche das Interesse eines philosophischen Denkers auf sich gezogen hatte, und worauf er seine ganze Thätigkeit richtete. Hieraus aber mußten nothwendig einseitige, die Vernunft nicht allseitig befriedigende Systeme entstehen, und der Mangel an Einheit, Consequenz und Harmonie hob sich dadurch für den Unbefangenen um so einleuchtender hervor. Wenn aber gleich wenig Köpfe mit einem universellen Blicke sich hervorthaten, so war doch die Einseitigkeit in der Richtung des wissenschaftlichen Denkens für die einzelnen Wissenschaften nicht ohne Gewinn; manche Zweige der philosophischen Erkenntniß, welche bisher vernachlässiget wurden waren, wie Psychologie und Naturlehre, Moral und Politik, erhielten einigen materiellen Zuwachs, und durch mannigfaltigere, einander durchkreuzende Ansichten, so wie durch neue Darstellung der skeptischen Argumente gegen die Gewißheit der menschlichen Erkenntniß, wurde in diesen sowohl, als in den eigentlichen Schulwissenschaften eine schärfere Beobachtung und Reflexion und mehr Achtsamkeit auf das gemeine Bewußtseyn und ein regeres Streben nach Gründlichkeit nothwendig gemacht.

Sehr bald trat ein Mann von großem Scharfsinn, Geist und Gelehrsamkeit in Florenz auf, welcher die Tiefen der Politik durchschauete, aus der Geschichte erläuterte, und hierdurch den Grund zu einer gründlichern Untersuchung der Staatskunst legte. Nicolo Machiavelli ein Florentiner (geb. 1469 st. 1527), der aus einer angesehenen Familie zu Florenz stammte, hatte seinen Geist durch die Lectüre der lateinischen und griechischen Schriftsteller, besonders der Dichter und Geschichtschreiber, gebildet. Seine männliche und kräftige Denkart, seine unerschütterliche Vaterlandsliebe, seine tiefe Menschenkenntniß, sein heller und origineller Geist, der Verein so vie-

ler herrlicher Eigenschaften gaben ihm den Beruf eben so sehr zu einem geschickten Staatsmann, als treflichen Schriftsteller und Geschichtschreiber. Der Rang, den sein Vaterland in der Reihe von den italiänischen Staaten durch Reichthum, Macht, republicanischen Sinn verbunden mit einem unruhigen Geiste errungen hatte, die Erschütterungen, Unruhen, Umwälzungen und Kriege, in welche diese Republik damals verwickelt wurde, die Zerrüttung durch Parteien, die Ohnmacht gegen fremde Gewalt, die Leidenschaften und Sittenlosigkeit, diese Zeitumstände forderten seinen Patriotismus eben so sehr auf, als sie seinem Wirken Hindernisse in den Weg legten. Nachdem er als Staatssecretair und republicanischer Gesandte mit Ruhm für das Wohl seines Vaterlandes, dessen Freiheit und Wohl er eifrig wünschte, gearbeitet hatte, wurde er 1512 wegen des Verdachts, an der Verschwörung des Boscoli und Capponi gegen die Medici Theil genommen zu haben, seiner Aemter entsetzt, verhaftet und gefoltert, er erhielt aber bald seine Freiheit und das Vertrauen der Päpste Leo X. und Clemens VII. und wurde in wichtigen Staatsangelegenheiten um Rath gefragt. Er brauchte seine Muse zur Ausarbeitung seiner historischen und politischen Werke, welche in Rücksicht auf Geist, Gehalt und Eleganz der Sprache ein classisches Ansehen erlangt haben. Seine Betrachtungen über die erste Decade des Livius und sein Fürst [1]) stellen die Klugheitsregeln der Politik für die Erhaltung und Befestigung der Staatsgewalt und für die Regierung der Staaten, so wie sie gewöhnlich in der Erfahrung vorkommen, eben so aber auch die Fehler der unklugen oder schwachen Politik im Zusammenhange mit ihren Gründen und Folgen mit größter Klarheit und Consequenz in dem Lichte der Geschichte dar. Diese Schriften haben ihm einen

1) Machiavelli Discorsi sulla prima decade di T. Livio erschienen zu Florenz 1531. 4. und il Principe daselbst 1532. 4.

nen bösen Namen gemacht, weil der Zweck und Gesichtspunkt, den er dabei hatte, in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt sind, und man nicht weiß, ob er diese Klugheitsregeln, welche mit Nichtachtung der heiligen Grundsätze der Moral, die Mittel angeben, politische Zwecke zu erreichen, selbst billigte, oder nur die gewöhnliche verächtliche Praxis der Politik ohne Moral, wie sie die Denkmäler der Geschichte und seine eigene Erfahrung darbot, in ein System von zusammenhangenden Regeln und Grundsätzen zurückzuführen suchte, um den Charakter eines Despoten und Tyrannen und eines herzlosen Politikers durch die Zeichnung seines consequenten Verfahrens zum Gegenstande der Verachtung und des Hasses zu machen. Wenn man indessen erwäget, daß er in seinem ganzen Leben keine von den unsittlichen Maximen in Ausübung gebracht hatte, so sehr er auch in dem Kampfe der Parteien, welche den Florentinischen Staat zerrütteten, Gelegenheit dazu hatte, daß er den Despotismus haßte, und die Freiheit und die Wohlfahrt der Republik Florenz wünschte und mit Aufopferung seines eigenen Vortheils suchte, so wird man wohl am wenigsten irren und seinem Charakter Unrecht thun, wenn man annimmt, daß nicht Staatsweisheit, sondern Staatsklugheit der Gegenstand seiner Schriften war, daß er, ohne den Zweck der Staatsverwaltung zu bestimmen, nur zeigen wollte, auf welche Art, durch welche Mittel ein Regent seine Herrschaft gründen, befestigen, erhalten müsse, und daß, wie schon Baco bemerkte, seine Absicht nicht war, zu lehren, was die Menschen thun sollen, sondern was sie zu thun pflegen [a]). Das Wohl des gemeinen Wesens ist ihm das Ziel der Staatsgewalt, und ein guter Regent derjenige, der dieses zu seinem

a) *Baco de dignit. et augment. scient.* l. VII. c. 2. Est quod gratias agamus Machiavello et huiusmodi scriptoribus, qui aperte et indissimulanter proferunt, quid homines facere soleant, non quid debeant.

Zwecke macht; wer nicht dieses, sondern seinen eignen Vortheil einzig und allein zur Regel seines Handelns macht oder demselben doch das Wohl des Staates unterordnet; der ist ein Tyrann. Uebrigens ist er in der Wahl der Mittel weniger scrupulös und des Glaubens, daß der gute Zweck auch schlechte Mittel heilige [s]). Aber Macchiavelli wußte wohl, daß der Gebrauch solcher Mittel nicht recht sey, sondern er entschuldiget ihn nur des Zwecks willen, und hat überhaupt die Ueberzeugung, daß, wenn die Menschen nicht so schlecht und verdorben wären, die Politik auch rechtlicher verfahren und in Uebereinstimmung mit den Gesetzen der Sittlichkeit handeln könne. Es ist, sagt er, höchst löblich, Wort zu halten und die Rechtschaffenheit des Lebens zu erhalten. Da es aber zwei Arten gibt, Streitigkeiten auszumachen, nehmlich durch die Entscheidungen des Rechts und durch die Gewalt, wovon

s) *Macchiavelli Disputationes de republica* l. I. c. 9. wo die Ermordung des Remus und Tatius gebilliget wird, damit Romulus allein in den Besitz der Macht zur Gründung des Staates kam. Quicunque igitur prudens est, idemque ita rempublicam instituere cupit, ut publicae utilitati potius, quam sibi prosit, et patriae toti potius, quam suis posteris, in id incumbere debet, ut solus potentiam habeat, novas illas leges et ferendi et rogandi. Neque quisquam prudens quempiam facile accusare debet, qui ut solus rempublicam aliquam recte instituere possit, insolens aliquod factum patraverit: aut si maxime factum ipsum damnet, ex ipso scopo tamen et fine, qui inde consequitur, idem ipsum excuset. Nam bonus eventus, ut qui, ex caede Remi securus est, factum semper excusat; neque is, qui bene faciendi, sed is, qui male faciendi causa vim infert, reprehensione dignus est. Sed interim permultum interest, ut ille idem, qui sibi hanc potentiam usurpet, vir bonus sit, neque illam posteris suis haereditatem faciat. Nam cum homines ad malum magis quam ad bonum natura proclives sint, facile accidere poterit, ut quam potentiam quis sibi boni publici causa usurpavit, eandem eius posteri ad malos usus convertant.

Digitized by Google

von das erste menschlich, das zweite thierisch ist, so muß man zu dem letzten seine Zuflucht nehmen, wenn man das erste nicht erhalten kann. Der Fürst muß daher den rechten Gebrauch des Menschen und des Thieres wohl inne haben, und wissen, wenn er den Charakter des Löwens und des Fuchses anzunehmen habe. Wer nur das Eine thut, hat die Sache noch nicht inne. Der Fürst muß daher diejenigen Versprechungen vermeiden, welche seinem Vortheile zu widersprechen scheinen. Wären die Menschen rechtschaffen, so würde diese Vorschrift ganz unnütz seyn, da sie aber unredlich sind, so muß man sorgfältig ihre Tücke und Treulosigkeit zu vereiteln suchen. Freilich wird es den Menschen nie an Ursachen fehlen, womit sie ihre Wortbrüchigkeit bemänteln [4]). Es ist daraus einleuchtend, daß Machiavelli recht gut wußte, was gut und böse, recht und unrecht ist, wenn er auch durch manchen einseitigen und unbestimmten Grundsatz, z. B. daß das Gemeinbeste der höchste Vernunftzweck sey, und durch manche an sich lobenswürdige Eigenschaft seines Gemüths, als die unbegränzte Vaterlandsliebe, irre geleitet wurde. Alles dieses würde aber viel klarer und einleuchtender seyn, wenn die Haupttendenz seines Fürsten weniger verborgen oder versteckt wäre.

Sey aber auch der Zweck, welcher er wolle, und der Inhalt seiner politischen Schriften noch so verwerflich, so hat Machiavelli, wenn er auch zunächst nur für das wirkliche Leben schrieb, dennoch auch die Wissenschaft entfernter Weise gefördert. Denn da seine politischen Schriften anfangs mit großem Beifall gelesen und mit Genehmigung der päpstlichen Censur gedruckt worden waren, traten mehrere Bestreiter seines politischen Systemes auf, welche aber mit mehr Unwissenheit und Leidenschaft als Einsicht verfuhren und aus gutem aber übelverstandenen Wohlmei-

nen

4) *Machiavelli Princeps.* c. 18.

nen für das Beste des Staats und der Kirche, nicht allein die ihm erst zum Theil aufgebürdeten gehässigen Meinungen bekämpften, sondern auch seinen persönlichen Charakter auf eine unwürdige Weise behandelten [5]). Zwey seiner heftigsten Gegner erreichten ihren Zweck, daß seine Schriften von Clemens VIII. in das Verzeichniß der verbotenen Bücher gesetzt wurden. Allein Gaspar Scioppius, selbst ein Katholik und Jesuit, übernahm die Rechtfertigung des Verfahrens und mittelbarerweise auch des Charakters des Machiavel, indem er zu zeigen suchte, daß seine Gegner aus Mangel an Beurtheilungskraft (*κακιδεια*) die Gränzen der Moral und Politik vermischten, wenn sie forderten, der Politiker solle allein die Theorie der guten Staatsverfassungen geben, und dem Regenten sittliche Vorschriften ertheilen, und berief sich dabei auf das Beispiel des Aristoteles und des Thomas von Aquino, wenn der

5) Im J. 1576. erschienen *Discours sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un royaume ou autre principauté, divisez en trois livres, assavoir du conseil, de la religion, et police que doit tenir un Prince. Contre Nicolas Machiavel Florentin.* Dieses Werk, welches im folgenden Jahre lateinisch gedruckt wurde, hat aller Wahrscheinlichkeit nach einen französischen Reformirten Vincenz Gentillet zum Verfasser. Der Papst Innocenz IX. hatte einige polemische Bemerkungen gegen den Machiavel gesammelt und trug die Ausführung derselben dem Antonius Possevinus auf, welcher in einer Schrift: iudicium de Nuaei militis Gallici scriptis, de Ioh. Bodino Mornaco et de Nicolao Machiavello. Romae. 1592. 8. diesem Auftrage Gnüge leistete. Dieser Bestreiter des Machiavel hatte nicht einmal die Schriften desselben gelesen, sondern zog das Tadelswürdige nur aus des eben gedachten Gentillet Buche. *Thomas Bozius Eugubinus* de imperio virtutis, sive imperia pendere a veris virtutibus non a simulatis, libri II. item de robore bellico, diuturnis et amplis Catholicorum regnis lib. I. adversus Machiavellum. Cöln 1594. und de Italiae statu antiquo et novo l. IV. adversus eundem. Coloniae 1595. 8.

Digitized by Google

der Eine in der Politik, der Andere in dem Commentar derselben dasselbe gethan hatten, was Machiavel theils mit mehr Geist, theils mit schärferer Consequenz gethan hatte [6]). Scioppius hat seinen Gegenstand mit Scharfsinn ausgeführt, aber nicht erschöpft, noch weniger ist er tief genug eingedrungen. Es war ein guter Gedanke, daß er auf die Gränzen der Politik und Moral, und auf den Gebrauch der Logik bei Bestimmung des Inhalts der Wissenschaften aufmerksam machte. Aber freilich war der Grundbegriff dieser Wissenschaften, nach welchem das in den Umfang derselben Gehörige sowohl als das Fremde bestimmt werden mußte, selbst noch nicht aufgeklärt genug. Daher kam es, daß die Streitenden sowohl Recht als Unrecht hatten. Aus eben dem Grunde verwies Scioppius auf Aristoteles, dessen Autorität noch lange gültig war, und den wirklichen Fortschritt der Wissenschaft aufhielt. Späterhin war in den bürgerlichen Unruhen Frankreichs die entgegengesetzte Theorie, nach welcher die oberste Gewalt des Regenten der Majestät oder gewissen unveräußerlichen Rechten des Volks untergeordnet, und darnach die Gränzen derselben bestimmt werden sollten, entwickelt und dem Fürsten des Machiavel entgegengesetzt worden.

Auf eine andere Art und für andere Gegenstände weckte ein heller Neapolitaner den Beobachtungsgeist und schwächte zu gleicher Zeit die Herrschaft der Aristotelisch-Scholastischen Philosophie. Bernardinus Telesius war 1508 zu Cosenza in dem Königreich Neapel aus einer edeln, durch Thaten, Tugenden und Kenntnisse ausgezeichneten Familie geboren. Sein lebhafter Geist wurde durch das Beispiel seines Geschlechts, durch die Ermunterungen seiner Aeltern und Verwandten zur Liebe der Wissen-

6) *Casp. Scioppii* Paedia politices sive suppetiae logicae scriptoribus politicis latae adversus ἀπαιδευσίαν et acerbitatem plebeiorum quorundam iudiciorum. Rom. 1623.

senschaften entflammt, durch den humanistischen Unterrichts seines Onkels des Antonius Telesius erst in Mailand, dann in Rom gepflegt, genährt und gebildet. Nach der Eroberung und Plünderung der Stadt Rom im J. 1527. begab sich Telesius an einen friedlichen Musensitz nach Padua, wo er die Philosophie und Mathematik bei dem Hieronymus Amalthäus und Fridericus Delphinus mit großem Eifer studirte. Die Kenntniß der lateinischen und griechischen Sprache, das Interesse für die Mathematik, worin er manche neue Entdeckungen, besonders in der Optik machte, zündete ihm zuerst ein neues Licht für die Aristotelische Philosophie an. Durch jene war er in den Stand gesetzt worden, daß er die Physik des Aristoteles in dem Original studiren konnte; die Klarheit, Verständlichkeit und Gründlichkeit, die er sich durch das Studium der Mathematik angeeignet hatte, lockte ihn zur schärferen Prüfung der Aristotelischen Naturlehre ein, deren Resultat das Erstaunen war, wie es möglich gewesen, daß so viele vortrefliche Männer, so viele Nationen, ja beinahe das ganze menschliche Geschlecht von einer so blinden Verehrung gegen den Aristoteles, der so viele Irrthümer in so wichtigen Gegenständen begangen habe, sich eine so lange Zeit hindurch haben hinreißen lassen [7]). Indem er diesem Gedanken weiter nachging, und die Unzulänglichkeit der Aristotelischen Philosophie zur Erklärung der Naturerscheinungen immer besser einsah, dachte er frühzeitig an die Aufstellung eines bessern Natursystems. Mit diesem Vorsatze verließ er Padua, nachdem er die Doctorwürde erhalten hatte, und begab sich nach Rom, wo er durch den Beifall und die freundschaftlichen Aufmunterungen angesehener Gelehrten, wie des Ubaldinus Bandinellus und des Johannes della Casa in seinem Vorhaben bestärkt wurde. In seiner Geburtsstadt, wohin er von Rom ging, wurde sein Eifer im Studiren durch sein eheliches Leben eine

7) *Telesius de rerum natura.* Prooemium. ed. 1565.

Digitized by Google

eine ziemliche Zeit unterbrochen. Nach dem Tode seiner Gattin, als sein älterer Sohn ihn der häuslichen Sorgen überhob, nahm er seine jugendlichen Ideen mit desto größerem Eifer wieder vor, studierte Aristoteles Schriften von neuem, desgleichen die Werke anderer Philosophen, arbeitete die beiden ersten Bücher seines Werkes von der Natur aus, und ließ sie drucken, nachdem er ein günstiges Urtheil über sie von Gelehrten, und das selbst von Johannes Marius Madius (oder Magius), der die Philosophie zu Padua lehrte und ein Freund des Aristoteles war, erhalten hatte. Die Erscheinung dieses Werks und einiger andern physikalischen Abhandlungen machte die größte Sensation und ein großer Theil des gelehrten Publicums erstaunte und freuete sich über die Energie und Kraft des Geistes, der muthig die Fesseln der Gewohnheit und des Geisteszwanges zerbrach, und sich kühn einen neuen Weg bahnte 8). Man fand einen andern Geist, eine andere Sprache, Klarheit und Verständlichkeit, welches kein geringer Vorzug des neuen philosophischen Werkes vor den bisherigen war. Mit lautem Beifalle wurde Telesius nach Neapel gezogen, eine Menge von Jünglingen und Männern drängte sich herzu und ließ sich zur Erforschung der Natur und ihrer Geheimnisse entflammen. Er stiftete eine gelehrte Gesellschaft, welche die Erforschung der Natur zu ihrem Zweck wählte, und bald die Consentinische, bald die Telesische Academie genannt wurde. Je mehr aber Telesius Beifall und Aufmunterung bei Gelehrten und Großen fand — der berühmte Herzog von Nuceria, Ferdinand Caraffa, dem er auch seine Bücher von der Natur dedi-

8) Die zwei ersten Bücher seines Werks *de natura rerum iuxta propria principia* erschienen zu Rom 1565. 4. mit einem Prooemium zu seiner Vertheidigung versehen, welches in den folgenden Ausgaben weggelassen ist, und fünf Jahre darauf zu Neapel. Das vollständige Werk in neun Büchern aber wurde in derselben Stadt 1586 in Folio gedruckt.

Digitized by Google

dedicirte, ehrte ihn wie Alexander den Aristoteles, und ließ ihn selbst in seinem Pallaste wohnen — desto mehr wurde die Galle der Mönche aufgeregt, welche es nicht gleichgültig ansehen konnten, daß die Herrschaft des Aristoteles, worauf ihre eigene Existenz, Wohlfahrt und Ansehen zu beruhen schien, sollte erschüttert oder wohl gar zerstört werden, oder die vielmehr alles von der Verbreitung eines freien Denkens zu befürchten hatten. Telesius wurde über die Ränke, Verleumdungen und die gewöhnlichen Waffen gemeiner Seelen so ärgerlich, daß er sich in seine friedliche Vaterstadt zurückzog und daselbst 1588 starb.

Telesius Reform betraf nur einen Theil von dem Gebiete der Philosophie, nehmlich die Naturwissenschaft, und sie ist merkwürdiger durch das Unternehmen, als durch die Resultate, nicht sowohl wichtig durch die neuen Principe und das darauf gestützte System, als durch die Bestreitung des Aristotelischen. Daß Aristoteles zu viel und zu rasch auf rationale Principe gebauet und bloße Abstractionen zu Naturprincipien erhoben hatte, daß daher seine Philosophie nicht mit sich selbst, noch weniger mit der Erfahrung, und, was damals eben so viel galt, mit der göttlichen Offenbarungslehre harmonire [9]: dieses ist der Hauptgedanke, worin er sowohl den Grund seiner Unzufriedenheit mit dem Aristotelischen Systeme, als die Richtung, die er dagegen zu nehmen gedachte, aussprach. Er suchte die Unvollkommenheiten und Fehler der alten Natursysteme, besonders aber des Aristotelischen darin, daß ihre Urheber zu viel sich zugetrauet haben, indem sie durch die Ver-

9) *Telesius de natura rerum* Dedicatio. Aristoteles Lehre et sensui et sibi etiam ipsi, quin et Deo O. M. repugnat. Itaque solis calorem lucemque abnegit, et mundum nequaquam a Deo O. M. constructum, sed temere casu quodam genitum posuit; rerumque humanarum administrationem cognitionemque Deo demit omnem.

Vernunft die Dinge und den Bau der Welt erforschen oder vielmehr es Gott gleich thun, und die Welt nach ihrer Willkür aufführen wollten, ohne daß sie dieselbe nebst den einzelnen Dingen angeschauet, ihre Größe, Lage, Verhältniß und Kräfte erkannt hatten [10]. Telesius gesteht aus Bescheidenheit, nicht dieses hohe Selbstgefühl zu besitzen, und nur ein Liebhaber der menschlichen Weisheit zu seyn, welche sich bescheide, das höchste Ziel erreicht zu haben, wenn sie die Dinge betrachtet, welche uns durch die Sinne oder durch die Analogie der durch die Sinne erkannten Dinge offenbaret werden; darum setzte er sich ein viel niedrigeres Ziel, nehmlich die Betrachtung der Welt, ihrer Theile, die Beschaffenheiten, Zustände, Wirkungen und Arten der in derselben befindlichen Dinge vor [11].

Telesius heller Verstand hatte unstreitig eine richtige Entdeckung gemacht, daß man auf die Vernunft, und blin-

den

10) *Telesius* ibid. *Prooemium*. Id vero propterea iis evenisse existimare licet, quod nimis forte sibi ipsis confisi, nequaquam (quod oportebat) res ipsas, earumque vires intuiti, eam rebus magnitudinem, ingeniumque et facultates, quibus donatae videntur, indidere, sed veluti cum Deo de sapientia contendentes decertantesque, mundi ipsius principia et causas ratione inquirere ausi et quae non invenerant, inventa ea sibi esse existimantes volentesque veluti suo arbitratu mundum effinxere. Itaque corporibus, e quibus constare is videtur, nec magnitudinem positionemque, quam fortita apparent, nec dignitatem viresque, quibus praeditae videntur, sed quibus donari oportere propria ratio dictavit, largiti sunt.

11) *Telesius* ibid. *Prooemium*. Nos non adeo nobis confisi et tardiore ingenio et animo donati remissiore et humanae omnino sapientiae amatores cultoresque (quae quidem vel ad summum pervenisse videri debet, si quae sensus patefecerit, et quae e rerum sensu perceptarum similitudine haberi possunt, inspexerit) mundum ipsum et singulas eius partes, et partium, rerumque in eo contentarum, passiones, actiones, operationes et species intueri proposuimus.

dem Vertrauen nicht aus Einsicht in ihr Vermögen zu viel gebauet und daher Principien an die Spitze der Naturlehre gestellt habe, welche, wenn sie auch nicht falsch, doch zu unbestimmt und leer waren, als daß sie etwas anders als Scheinwissen bewirken konnten. Auch die Bemerkung war vortreflich, daß hier eine umfassende und richtige Kenntniß der Natur durch Erfahrung und Beobachtung nothwendig vorausgesetzt werden müsse. Darin verräth sich hingegen eine gleiche Einseitigkeit, daß er sich sogleich auf die Seite der Sinne wendet, und ehe noch die gegenseitigen Ansprüche der Sinnlichkeit und der Vernunft auseinandergesetzt und ausgeglichen waren, ein eben so blindes Vertrauen zu jener einen Erkenntnißquelle faßte, als wenn die Vernunft durchaus nur ein Irrlicht, und es schon ausgemacht wäre, daß die Sinne an sich und isolirt wahre Erkenntnisse von den Dingen und ihrem Wesen geben können. Sein lebhafter Geist ließ ihm nicht Zeit und Ruhe, diese Reflexionen anzustellen, welche auch überhaupt jenen Zeiten noch nicht angemessen waren, und daher kamen in seinem neuen Systeme alle die Fehler wieder zum Vorschein, welche er an Aristoteles getadelt hatte.

Telesius nahm drei Principe an, *Wärme*, *Kälte* und *Materie*, wovon die beiden ersten unkörperlich und thätig, das drittte leidend und körperlich ist. Die Wärme ist ihrer Natur nach beweglich und die Ursache aller Bewegung. Die Kälte dagegen unbeweglich. Beide unkörperliche Principe bedürfen eines körperlichen Substrats, welches ihrer Thätigkeit ein Object und ihnen selbst Haltung gibt. Die *Materie* ist dieses Substrat; sie wird in dem Universum weder vermehrt noch vermindert, aber von jenen thätigen Kräften beständig verändert und modificiret; sie hat für deren Einwirkung alle Empfänglichkeit, und ist ihrer Natur nach ganz *unthätig*, *unsichtbar* und *schwarz*. Die *Wärme* hat das Vermögen, die Ma-

Digitized by Google

Materie zu durchdringen, auszudehnen, zu verfeinern, die Kälte aber das Vermögen, sie zusammenzuziehen, zu verdichten und unbeweglich zu machen; beiden aber kommt das Vermögen und Streben zu, sich zu vermehren und zu vergrößern, nach allen Richtungen hin sich auszubreiten, sich gegenseitig unaufhörlich zu bestreiten und aus ihren Sitzen zu vertreiben; auch die Thätigkeit von sich selbst und dem entgegengesetzten Princip, so wie das Leiden von demselben wahrzunehmen. Diese Vermögen, welche Telesius der Wärme und Kälte beilegt, beruhen auf keinen Beobachtungen, sondern auf Schlüssen. Weil nehmlich beide die constitutiven Principe der Dinge sind, so würden sie bei Erzeugung der Dinge bald erschöpft werden, und die Welt sich in Nichts auflösen, wenn sie sich nicht selbst zu erzeugen und den Abgang aus sich selbst zu ersetzen im Stande wären. Da ferner diese Kräfte einander entgegengesetzt und im unaufhörlichen Kriege mit einander sind, so würde die eine von der andern überwältigt und zernichtet werden, wenn nicht jedes Princip das Vermögen hätte, den Angriff des andern zu empfinden und zu seiner Verstärkung seine Kräfte zu concentriren [12]). Aus der höchsten Wärme ist der Himmel

12) *Telesius de natura rerum.* l. I. c. 6. At contrariae agendi operandique vires calori frigorique tributae cum sint, sese tamen assidue generandi, multiplicandi et amplificandi et quaquaversus effundendi, molemque omnem occupandi proptereaque et sese mutuo oppugnandi et e propriis sedibus expellendi seseque in iis constituendi, praeterea et alterius actiones et proprias passiones sentiendi communis utrique facultas tributa est, appetitusque. Et iure quidem utraque tribuenda utrique fuit. Quoniam enim, ut dictum est, ad entium constitutionem conservationemque utriusque opera opus est: itaque utrumque assidue propria e sede emittendum, nisi sese assidue generandi utrique indita vis foret, agentes naturas, proindeque et entium generationem deficere tandem oportebat. Et quoniam insuper maxime contrariis et quibus mutuo sese oppugnant perdantque utrumque dota-

Digitized by Google

niel sammt den himmlischen Körpern oder Sternen, aus der Kälte die Erde erzeugt. Beide Hauptkörper stehen wegen der Entgegensetzung der Principien, woraus sie entstanden sind, in einem ewigen Kriege, indem die Wärme die Erde zu durchdringen und die Kälte zu vertreiben strebt, und hinwiederum die Kälte so auf den Himmel wirkt. Doch ist dieser Krieg nur auf den Oberflächen dieser Körper, weil die reine absolute Wärme in dem Himmel, so wie die reine absolute Kälte in der Erde ihren eigenthümlichen Sitz hat, und kein Angriff der einen Kraft auf die andere bis auf diesen eigenthümlichen Sitz, wo sie in ungestörter Ruhe thronet, reichet. In diesem wechselseitigen Kampfe entstehen die secundären Dinge mit ihren Eigenschaften durch die Modificationen, welche die Erde von der Sonne erhält, und durch die verschiedenen Kräfte, womit die Wärme wirkt, durch die Zwischenräume und Verhältnisse der Oerter, innerhalb deren die Wärme wirkt und von der Kälte eingeschränkt wird [13]).

So bauet also Telesius rasch ein neues Naturgebäude auf, welches nicht haltbarer ist, als das Aristotelische. Das Ganze ist ein sinnreicher Einfall und beweiset, daß es dem Urheber nicht an Witz und Scharfsinn fehlte; aber Ueberzeugung kann es nicht gewähren. Zwar gehet er von gewissen Naturerscheinungen der Wärme und Kälte aus, und scheint auf diese Art den Fehler, welchen er an dem Stagiriten tadelt, bloße Abstracte zu Naturprincipien gemacht zu haben, vermieden zu haben. Allein die Verwandlung jener Naturwirkungen in Kräfte und unkörperliche

tum est viribus; utique, si utrumque servandum fuit, utrique et sui ipsius passiones et alterius actiones viresque percipiendi et propriarum similiumque, a quibus fovetur servaturque, perblandus, contrariarum vero dissimiliumque, a quibus oblaeditur perditurque, maxime molestus indendus utrique fuit sensus et manifeste inditus est.

13) *Telesius de rerum natura.* l. I. c. 1—6.

liche Substanzen, welche jedoch wieder eines Substrats bedürfen, die Annahme einer absoluten Wärme und Kälte eines besondern Sitzes für beide und eines ewigen Kampfes beider Principe, alles dieses sind Voraussetzungen und Dichtungen, welche durch Beobachtungen der Natur nicht gerechtfertiget und nicht einmal durch den Schein einer leichten Erklärung der Naturerscheinungen empfohlen werden. Wir können ihm übrigens in der weitern Ausführung seines Systemes nicht folgen, sondern fügen nur die einzige Bemerkung hinzu, daß er in der Folge außer den beiden ursprünglichen Naturprincipien noch eine immaterielle Seele, welche von Gott erschaffen und den ausgebildeten organischen Menschenleibern einverleibet werde, als Princip der besondern Erscheinungen des vernünftigen Lebens und als Form des Geistes (spiritus), durch welchen die animalischen Bewegungen verrichtet werden, und des ganzen Menschen annimmt. Wenn er dabei auf der einen Seite die Consequenz des Systems verletzet, so macht es ihm auf der andern Seite Ehre, daß er auf die Natur und ihre Erscheinungen so aufmerksam achtete, und die Wahrheit höher achtete, als den Schein einer eingebildeten Erklärung durch die erzwungene Einheit der Principien. Treffend ist die Bemerkung des Unterschiedes zwischen dem Wirken und Wesen der Menschen und der Thiere. Der Mensch, sagt er, befriediget sich nicht gleich den übrigen Thieren mit der Anschauung, Erkenntniß und Genuß derjenigen Dinge, die zu seiner Ernährung, Erhaltung und zu seinem Vergnügen dienen, sondern er forscht auch mit dem größten Eifer nach andern Dingen, welche ihm keinen Nutzen gewähren, ja auch nach denjenigen, welche von keinem Sinne erfaßt werden können, besonders auch nach dem Göttlichen, nach dem Wesen und Wirken Gottes. Sein Streben wird nicht befriediget durch den Besitz gegenwärtiger und irdischer Güter, es gehet vielmehr auf das Entfernte und Künftige, auf ein künftiges seligeres Leben.

Er

Digitized by Google

Er verachtet böse Menschen, wenn sie auch in dem größten Ueberflusse aller Güter schwelgen, und liebt und achtet die Guten. Hieraus schließt er, daß nicht der aus dem Samen entwickelte Geist, sondern eine andere, unmittelbar von Gott erschaffene, immaterielle Substanz das Wesen des Menschen ausmacht [24]). So treflich diese Bemerkungen sind, und so sehr sie die Aufmerksamkeit auf die interessantesten Erscheinungen des menschlichen Geistes schärfen, so muß man doch bedauern, daß er seine Reflexion nicht länger dabei verweilen ließ, sondern zu rasch einem Erklärungsprincipe dieser Erscheinung nacheilte, und es nun ganz und gar mit dem Wesen und Wirken einer immateriellen Seele zu thun hatte; daß ihm theils die Polemik gegen Aristoteles, theils die Annahme eigner Hypothesen wie z. B. des animalischen Geistes nicht die nöthige Unbefangenheit ließ, welche zu einer umfassendern Beobachtung und allseitigern Reflexion nothwendig ist. Das Neue, welches das Natursystem und die Psychologie, welche die Hälfte des ganzen Werks einnimmt, enthält, ist wegen der Hypothesen unhaltbar, aber die Polemik gegen den Aristoteles, und der freie und doch humane Geist, aus dem sie entsprang, weit verdienstlicher, indem sie eine freiere Ansicht eröffnete und zu einer schärfern Kritik des Aristotelischen Systems aufforderte. Sein ganzes System ist ungeachtet der Abweichungen in dem Einzelnen, welches die allgemeinen Principe der Natur und die Erklärung der Erscheinungen der Natur und Psychologie meistentheils aus Hypothesen betrifft, überhaupt und im Allgemeinen weit mehr mit dem Aristotelischen übereinstimmend, als man der beständigen Polemik wegen glauben sollte. Denn auch Telesius ist Empirist in dem strengsten Sinne; er behauptet, daß alle Erkenntnisse, ja alle allgemeine Principe selbst der rationalen Wissenschaften, wie der Geometrie, aus den Sinnen

und

24) *Telesius de rerum natura*. l. V. c. 1, 2.

und der Vergleichung sinnlicher Vorstellungen entspringen, und nimmt der grössern Einheit und Consequenz wegen an, daß die immaterielle Seele ein und dasselbe Vermögen in den Anschauungen, Einbildungen, dem Gedächtniß und dem Denken, nicht aber eine Mehrheit von verschiedenen Vermögen nach Verschiedenheit dieser Seelenwirkungen besitze [15]). Scharfsinnig bestreitet er auch die Aristotelische Theorie des Vorstellens und Denkens, daß es nehmlich durch das Empfangen der Formen geschehe, dagegen Telesius sich mehr an das Verändertwerden hält [16]). In dem Practischen ist Telesius, wie man leicht denken kann, Sensualist; die Erhaltung seiner selbst ist ihm der höchste Zweck und die Norm der guten und bösen Handlungen, deren Charakter durch das Angenehme und Unangenehme in der Empfindung größtentheils bestimmt wird [17]).

Doch in allen diesen ist nur der Anfang eines schärfern Aufmerkens und Reflectirens zu schätzen. Von dieser Seite

15) *Telesius* l. VIII. c. 3. At non modo res sensu perceptas motusque, quibus ab iis commotus est, absentes itidem cessintesque recolere et quoquo sentire pacto, et ab absentibus itidem, quo expositum est modo, pati commoverique, et vel praesentium vel absentium illarum passionumque et motuum, quas ab illis passus, quibusque commotus est, similitudinem intueri, spiritui datum videtur, sed rerum itidem, quarum conditio quaepiam manifesta, reliquae occultae sunt, has itidem iis intueri in rebus, quibus illa inesse conspecta sit, et quae totae praeceptae ei sunt, quod intelligere vulgo dicitur, quodque existimari vel potius commemorari dicendum est.

16) *Telesius* l. VIII. c. 21. animam nec sentire nec intelligere, quod formas suscipiat, sed quod ab eis patiatur immuteturque, et propterea et perfectam et maxime patibilem ponendam esse.

17) *Telesius* l. IX. c. 2. 3.

Seite wirkte Telesius durch seine Schriften, durch seine Akademie, durch sein Beispiel auf eine wohlthätige Art, und der beste Beweis davon ist das Hervortreten mehrerer ausgezeichneter Männer in demselben Lande, und der Beifall, welchen sein Beginnen von mehrern denkenden Köpfen, wie z. B. von Patricius, Campanella und vorzüglich von Franz Baco erhielt. An Gegnern fehlte es ihm zwar auch nicht, aber es waren hauptsächlich Mönche, welche lieber Geschrei machten, als daß sie mit einer offenen Widerlegung hervorzutreten den Muth hatten. Erst nach seinem Tode erschienen einige Gegenschriften von gelehrten Männern, als Jac. Antonius Marta, Lehrer der Rechte zu Neapel, und Andreas Chioccus, philosophischem Arzte zu Verona. Beide widerlegte Campanella [18]).

Einen bedeutenden Einfluß auf die Erweckung und Richtung des philosophischen Geistes des Thomas Campanella, der eine noch umfassendere Reform bezweckte, hatte Telesius Philosophiren. Thomas Campanella war 1568 zu Stilo in Calabrien geboren. Seine vortreflichen Fähigkeiten leuchteten in der liberalen Erziehung, welche er von seinen Aeltern erhielt, bald hervor. Er faßte alles sehr schnell und hatte sich in dem dreizehnten Jahre schon die Regeln der Rhetorik und Poesie so angeeignet, daß er in

18) *Thom. Campanella* de libris propriis. *Fr. Baco* de Cupidinis fabula. *Jac. Antonii Martae* Pugnaculum Aristotelis. *Thom. Campanellae* Philosophia sensibus demonstrata et in octo disputationes distincta, adversus eos, qui proprio arbitratu, non autem duce natura philosophati sunt; ubi errores Aristotelis et asseclarum ex propriis dictis et naturae decretis convincuntur, et singulae imaginationes pro ea a Peripateticis fictae, prorsus reiiciuntur cum vera defensione B. Telesii Consentini, philosophorum maximi, antiquorum sententiis, quae hic dilucidantur et defenduntur, praecipue Platonicorum, confirmata. Neapel 1590. 4.

in Prosa und in Versen alles, was er wollte, mit Leichtigkeit ausdrückte und nicht unglückliche Versuche in der Poesie machte. Ein religiöser Sinn und Achtung für Frömmigkeit und Begierde nach Ruhm waren die frühesten Stimmungen, welche sich seines Gemüths bemächtigten. Er sollte die Rechte studiren, allein der Eindruck eines geistlichen Redners aus dem Dominicanerorden, die Geschichte Albertus des Großen und des Thomas und der Ruhm, den diese Männer erlangt hatten, brachten ihn zu dem Entschlusse, in den Dominicanerorden zu treten. Als Novize machte er einen Theil seines philosophischen Cursus in dem Kloster zu Cosenza. Gerade an diesem Orte, der an den berühmten Bestreiter des Aristoteles und Reformator der Philosophie erinnerte, wurde der philosophische Geist des Campanella geweckt, denn er fing an die Wahrheit der Aristotelischen Philosophie zu bezweifeln, durchforschte die griechischen und arabischen Commentare derselben, verglich immer die Dogmen mit den Erfahrungen aus der wirklichen Welt, welche er für die Handschrift Gottes hielt, disputirte mit seinen Lehrern, und als sie seiner Wißbegierde nicht Genüge leisten konnten, faßte er den Entschluß, die Schriften des Plato, Plinius, Galenus, der Stoiker und der Anhänger des Demokrits, besonders aber des Telesius zu lesen und mit dem Buche der Welt zu vergleichen, um das Wahre und Falsche unterscheiden zu lernen. Unter allen gefiel ihm Telesius Werk am meisten, theils wegen seiner freien Denkart im Philosophiren, theils weil er sich weniger an die Meinungen der Menschen, als an die Natur der Dinge anschloß [19]). In dieser Zeit schrieb er die

 oben

19) *Thom. Campanella de libris propriis* in *Thom. Crenii* Sammlung de philologia, studiis liberalis doctrinae u. s. w. Leyden 1696. 4. (p. 167. seq.) p. 173. Deinde cum essem anxius, quod veritas non sincera, sed potius falsitas pro veritate in Peripato versari mihi videbatur, Aristotelis com-

oben angeführte Vertheidigung des Telesius gegen Marta, wozu er von den Aerzten Joh. Franz Brancha und Plinius Bücher und Aufmunterung erhielt, und zu ihrer Vollendung nur eilf Monate brauchte, da der Gegner an seiner Schrift eilf Jahr zugebracht hatte. In Neapel fand er eine günstige Aufnahme in dem Hause des Markgrafen Lavellius, dessen Sohn Mario Tufo ihm besonders ergeben war, und arbeitete darin zwei Abhandlungen, eine von dem Sinn, die andere von der Erforschung der Dinge, nebst vielen Reden aus. Die Veranlassung zur ersten gab Joh. Baptista Porta, welcher in seiner Physiognomik behauptet hatte, von der Sympathie und Antipathie der Dinge könne man keinen Grund angeben. Zu der zweiten wurde er durch die Bemerkung bestimmt, daß der Peripateticismus sowohl als der Platonismus die Jünglinge auf einem zu weitschweifigen und unrichtigen Wege zur Erkenntniß der Dinge führe. Er wollte daher eine bessere Methode lehren, über jeden Gegenstand zu denken, die etwas mehr seyn sollte, als Lullus Kunst, die blos in Worten bestehe. Daher führte er alle sinnlichen Objecte auf neun Classen zurück. Wichtig war die

commentatores Graecos atque Latinos Arabesque examinavi omnes, et haesitare magis coepi in dogmatis eorum, ideoque perscrutari volui, an quae dixerunt ipsi, in mundo etiam legantur, quem Codicem esse Dei vivum ex doctrinis sapientum intellexi. Cumque doctores mei argumentis satisfacere non possent, quae contra ipsorum lectiones promebam, statui ipse libros omnes percurrere Platonis, Plinii, Galeni, Stoicorum et Democriticorum, praecipue vero Telesianos, ac cum mundi codice primario conferre, ut ex originali et autographo, quid veri exemplaria habent et quid falsi, agnoscerem; etenim cum publice disputarem Consentiae, ne dum cum fratribus meis privatim, inveniebam parum quietis in responsis illorum; sed Telesius me delectavit, tum ob libertatem philosophandi, tum quia ex rerum natura, non ex dictis hominum penderet.

Digitized by Google

die Bemerkung, die er dabei machte, daß die Definition nicht der Anfang, sondern der Schlußstein der Erkenntniß, oder das Princip der Lehrmethode sey [20]).

So war Campanella auf dem Wege, an ein wissenschaftlicheres System der Philosophie ernstlich zu denken, und wurde ein fruchtbarer Schriftsteller. Er legte jetzt den Grund zu einer neuen Metaphysik, und schrieb die Pythagoräische Philosophie in einem Lucretianischen Gedicht. Im J. 1592 begab er sich nach Rom, um dem Neide und den Verfolgungen seiner Ordensbrüder zu entgehen; aber wohin er kam, traf ihn dasselbe Loos; seine ausgearbeiteten Schriften und Gedichte wurden ihm entwendet, und nicht selten mußte er sich vor der Inquisition darüber vertheidigen, wo die entwendeten Schriften auf einmal zum Vorschein kamen. So ging es ihm zu Rom, Florenz, Venedig, Padua, Bononia. In diesem Zeitraum schrieb er de sensu rerum, die Physiologie, Empedokles Philosophie, Telesius Vertheidigung gegen Chioccus, eine Rhetorik, Poetik und eine große Anzahl politischer, theologischer und vermischter Schriften.

Nachdem er 1598 nach Neapel und Calabrien zurückgekehrt war, und einige angefangene Schriften z. B. die Physiologie und Ethik vollendet hatte, brach das Ungewitter,

20) *Thomas Campanella* ibid. p. 174. De investigatione autem scripsi, quoniam videbatur mihi Peripatetismus et Platonismus largam per viam et non rectam ad rerum notitiam perducere adolescentulos. Propterea ex solo sensu, et his, quae per sensum novimus, redactis ad novem genera sensibilium, putabam me facere posse, ut quilibet de quacunque re, non per vocabula tantum, ut Raymundo Lullo mos est, quem apud Album montem examinaram, sed per sensibilia obiecta ratiocinari posset, et definitionem esse epilogum scientiae ostendi finemque, non autem principium cognoscendi, sed tantum docendi.

Digitized by Google

ter, welches ihn bisher nur geneckt hatte, mit voller Gewalt über ihn aus. Er wurde nehmlich als ein Staatsverbrecher verhaftet, und der grausamsten Tortur unterworfen. Das Verbrechen, dessen er beschuldigt wurde, ist nicht ganz klar geworden. Weder Campanella selbst noch andere Schriftsteller haben über die Hauptanklage befriedigenden Aufschluß gegeben. Nur so viel siehet man aus einer an den Scioppius gerichteten Zuschrift des Campanella, daß er nicht allein als Staatsverbrecher, sondern auch zugleich als Ketzer angesehen wurde [21a]). Es ist daher ungewiß, ob die Verfolgung von der Polizei oder von der Hierarchie ausgegangen sey. Die Beschuldigungen sind zum Theil so lächerlich und offenbar falsch (z. B. daß er das Buch de tribus impostoribus geschrieben), daß man schon dadurch geneigt wird, den Campanella für unschuldig zu halten, wenn er auch durch manche kühne Behauptung, freie Aeußerung und astrologische Grillen unvorsichtig mag gehandelt haben. Er überstand die grausamste Tortur mit Lebensgefahr, konnte aber seine Befreiung nicht erhalten, ungeachtet sich manche Fürsten und Päpste für ihn thätig verwendeten. Indessen ließ man doch von der Strenge, mit welcher er in dem Gefängnisse gehalten wurde, nach, und verstattete ihm den Gebrauch der Bücher, das Schreiben, und den Zutritt der Fremden, die ihn besuchen wollten. Er arbeitete daher mehrere Schriften während seines Gefängnisses, welches 27 Jahre dauerte, aus, bis er durch die Vermittelung des Papstes Urban VIII. 1626 in Ansehung des Staatsverbrechens losgesprochen

21 a) *Campanellas prooemium athеismi triumphati* v. B. G. Struve in Actis literariis Fascic. II. bekannt gemacht. p. 69. seq. 73. Deinde accusarunt me, quod composuerim librum de tribus impostoribus, qui tamen invenitur typis excusus annis triginta ante ortum meum ex utero matris. Deinde quod sentirem cum Democrito, — item quod de ecclesiae republica et doctrina male sentirem — item quod sim haereticus.

Digitized by Google

chen und auf freien Fuß gesetzt wurde. Er begab sich nach Rom, wurde hier 1629 auch von der Inquisition in Ansehung der Ketzereien freigesprochen, doch war er ungeachtet der Gunst des Papstes und mehrerer Grossen nicht sicher, der Neapolitanischen Inquisition wieder in die Hände geliefert zu werden, wenn er nicht durch die Veranstaltung des französischen Gesandten zu Rom verkleidet nach Frankreich entkommen wäre, wo er eine sichere Zuflucht fand und durch die Verwendung des Peiresc eine königl. Pension erhielt und den Umgang der gelehrtesten Männer genoß. Er starb zu Paris den 24. Mai 1639.

Campanella besaß einen ungemein lebhaften Geist, viel eindringenden hellen Verstand, ein lebhaftes Interesse für die freie und gründliche Untersuchung der Wahrheit. Er haßte die sklavische Denkart und Nachbeterei, den Despotismus des Aristoteles. Die Nothwendigkeit einer durchgängigen Reform der Wissenschaften, besonders der Philosophie und hauptsächlich der Metaphysik, als der allgemeinen Grundlage aller wissenschaftlichen Erkenntniß leuchtete ihm ein, obgleich nicht immer aus den richtigen Gründen. Er glaubte sich zum Reformator berufen, und er besaß auch in der That viele vortreffliche Eigenschaften, die dazu erforderlich sind, aber doch nicht alle. Es fehlte ihm an Ruhe und Besonnenheit, an Tiefe und Sagacität des Geistes, seine lebhafte Einbildungskraft riß ihn mit sich fort; sein unruhiger Geist verwickelte ihn in zu Vielerlei auf einmal und hinderte die gehörige Reife seiner Gedanken; sein unternehmender Geist und der Muth zum selbstthätigen Forschen wurde durch die Intriguen und Verfolgungen der weltlichen und geistlichen Macht niedergedrückt. Von Jugend auf hatte er mancherlei Vorurtheile mit dem kirchlichen System eingesogen, diese und mehrere andere Ursachen waren Schuld, daß er die Reform begann, aber nicht ausführte, daß in derselben mehr das Unternehmen,

als

Digitized by Google

als die Ausführung, mehr einzelne helle Ideen und richtige Reflexionen, als das ganze System seiner Philosophie auf einen bleibenden Beifall und wirksamen Einfluß rechnen konnte.

Sein philosophischer Geist wurde zuerst durch den seichten Vortrag der Schulphilosophie geweckt, worin seine Wißbegierde keine Befriedigung erhielt. Dann machte die Bekanntschaft mit Telesius Versuch einer Naturphilosophie einen erfreulichen Eindruck auf ihn, er wurde in seinem ungünstigen Urtheile über die herrschende Philosophie bestärkt und zu demselben Unternehmen um so mehr aufgemuntert, da Telesius bei der Physik stehen geblieben war, die Metaphysik ihm aber mit Recht als die Hauptwissenschaft der ganzen Philosophie viel wichtiger schien. In der Fülle jugendlicher Kraft faßte er den Entschluß, ein Reformator der Philosophie zu werden, und traute sich Kräfte genug zu, dieses Unternehmen auszuführen. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß er das Ziel, welches er erreichen wollte, und die Mittel, die dazu führen konnten, mit deutlicher Bestimmtheit erforscht und den Plan seiner Reform mit reifer Ueberlegung entworfen, noch die Präliminarfragen von dem Grunde, Umfange und Grade der Erkenntniß und Gewißheit, ehe er Hand an das Werk legte, gründlich untersucht habe. Er eilte zu schnell darüber hin, nur immer das vorgesteckte Ziel, nicht aber was dazwischen lag, ins Auge fassend. Mehrere philosophische Werke arbeitete er hastig aus, arbeitete sie aber, nach einiger Zeit, in einer verbesserten Gestalt um. Diese Eile war eine Folge von seiner ganzen geistigen Individualität. Die Grundsätze, von denen er ausging, erlitten eben dadurch auch bedeutende Revolutionen. So war er anfänglich ein eifriger Dogmatiker, und hoffte durch Erfahrungen und Schlüsse aus denselben die Menschen zur Erkenntniß der Natur und selbst der Gottheit anzuführen; späterhin aber wurde er Mystiker, und glaubte, nur durch innere

Er-

Digitized by Google

Erleuchtung sey eine wahrhafte lebendige Erkenntniß Gottes möglich [21 b]). Aber hauptsächlich hinderte den Campanella die Rücksicht, welche er nothwendig auf den Zeitgeist, besonders das System der kirchlichen Dogmatik nehmen mußte. Die Uebereinstimmung mit der Offenbarung und der kirchlichen Lehre von derselben war die einzige Bedingung, unter welcher ein kühner Geist in der römischen Kirche es wagen konnte, die Herrschaft der Aristotelisch-Scholastischen Philosophie zu bestreiten, und eine neue Philosophie in Gang zu bringen. Er war denn kein Neuerer, sondern ein Reformator, er ordnete seine Ansichten und Behauptungen dem kirchlichen System unter und suchte es zu befestigen [22]). In dieser Hinsicht schrieb er seine Abhandlung de gentilismo non retinendo in spätern Jahren, nachdem er schon in Frankreich lebte. Er suchte darin drei Sätze zu beweisen. Erstens, es sey gut und für

21 b) *Campanella Metaphysic. Prooemium* p. 5. Quapropter novam condere metaphysicam statuimus, post ubi a Deo errantes per flagella reducti sumus ad viam salutis et cognitionem divinorum, non per syllogismum, qui est quasi sagitta, qua scopum attingimus a longe absque gustu, neque modo per auctoritatem, quod est tangere quasi per manum alienam, sed per tactum intrinsecum in magna suavitate, quam abscondit Deus timentibus se.

22) *Thom. Campanella de gentilismo non retinendo.* Paris. 1636. 4. p. 48. 49. Non omnis novitas in republica et ecclesia suspecta est; omnia nova placent redduntque admirabilem politiam et religionem et subditos in officiis libentiores continent et extraneos ad sui admirationem et obedientiam trahunt. — Haeretici vero destruentes doctrinam patrum dicuntur novatores. — Porro et Deus individua quotidie generat multa, postquam quievit ab omni opere, quod patrarat. — Quapropter novator non est, qui scientias iterum format aut reformat, non contrarias doctrinis Sanctorum, sed ex codicibus Dei duobus, scilicet ex natura et scriptura erigit scientias sub gentilismo collapsas.

Digitized by Google

für einen christlichen Philosophen geziemend, eine neue Philosophie nach der heidnischen, besonders der Aristotelischen herzustellen. Zweitens, es sey nicht nur erlaubt, den Aristotelismus zu Boden zu stürzen, oder wenigstens dem Aristoteles zu widersprechen und sein Ansehen zu schmälern, sondern sogar nothwendig in allen Puncten, wo er der heiligen Schrift und der Vernunft widerstreitet. Drittens, daß man nicht auf das Wort irgend eines Lehrers schwören müsse. Die ganze Abhandlung ist in scholastischer Manier bearbeitet. Campanella, anstatt geradezu aus gewissen Grundsätzen die zu beweisenden Sätze herzuleiten, windet sich durch eine Menge von Autoritäten, die für und gegen seine Behauptungen waren, hindurch, indem er die entgegengesetzten durch Autoritäten und Gründe bestreitet. Er hat unstreitig Recht, wenn er behauptet, es sey eine durchaus falsche Behauptung, daß, was in der Philosophie wahr ist, es darum nicht in der Theologie sey, als wenn eine zweifache widerstreitende Wahrheit denkbar wäre; er hat auch das Wesen und Unwesen der Scholastik mit scharfen Blicken durchschaut; aber man siehet auf der andern Seite auch wieder den Zwang, der ihn genirte und hinderte, die Wahrheit ohne Umschweife zu erforschen und darzustellen. Freilich hatte wohl Campanellas Aufenthalt in Paris, wo der Sitz der Scholastik war, und am strengsten auf die Erhaltung der Orthodoxie und des Autoritätsglaubens gehalten wurde, und daher auch die Polemik gegen Aristoteles am meisten mißfallen mußte [23]), einen bedeutenden Einfluß auf sein Ver-

23) *Campanella de gent. non retin.* p. 45. Et quidem anno 1608 interrogatus ego a Patribus in sancto officio de opinionibus, quas contra Aristotelem scripseram in libris furto mihi sublatis datisque S. Officio ab impiis sciolis, et praecipue de sensu rerum, pro quo Apologiam feci, postmodum nec reprehensione vocali, nec praecepto recedendi ab impugnando Aristotelem, nec rationibus Patres doctissimi

Verfahren, und seine eigene Erfahrung machte ihm die Vorsicht empfohlen haben, den Schein der Autorität für sich zu gewinnen und durch eine Menge von Stellen der Kirchenväter zu beweisen, daß diese mehr für den Plato, als den Aristoteles waren, daß selbst der heilige Thomas gar kein solcher Anhänger des Aristoteles gewesen, als man bisher geglaubt habe, und daß er nur aus Noth den Aristoteles erklärt, berichtigt und ihm einen bessern Sinn untergelegt habe, nicht zur Begründung und Demonstration des theologischen Lehrbegriffs, dessen Beweisgründe Wunder, Wahrsagungen, Märtyrertod und Gnadengaben gewesen, sondern nur um ihn zum Zeugniß gegen die Heiden zu brauchen [24]), daß er also die Arbeit des Thomas nicht zerstöre, sondern weiter fortsetze und bei seinem Streben, auf eine neuere und bessere Art zu philosophiren, selbst auf den Beifall dieses großen Lehrers rechnen könne [25]). Bei dem allen äußert Campanella eine höchst achtbare Denkart in Ansehung der **Freiheit des Denkens** und in Ansehung der **Maximen des Philosophirens**. Es ist, sagt er unter andern, nicht recht, auf die Worte eines Philosophen zu schwören, sondern

Ketze-

simi me obiurgarunt, sed laudarunt — quod Patres S. S. ab iniuria gentilium vindicarem. Nescio cur nunc alii murmurant scioli.

24) *Campanella de gentilismo non retinendo*. p. 36. seq. Sciendum est, quod temporibus S. Thomae et Alberti adeo invaluerat sub rudi seculo doctrina Aristotelis et Averrois, ut stultus putaretur, qui illis contradiceret.

25) *Campanella de gent. n. ret.* p. 40. Nec labores D. Thomae evertimus, sed instauramus. Imo etiam si post novi orbis et coeli et artium et sectarum et mundi totius inventionem, nos quid ulterius et melius philosopharemur supra priscorum opiniones, responderet D. Thomas meis suggillationibus, sicut Moyses Iosuae zelanti pro ipso, cum alii praeter Moysem prophetarent: Quid aemularis pro me? Quis det, ut universus populus prophetet, et det illis Deus spiritum suum? Cur et nobis de Spiritu S. Thomae explorandi veritatem iuxta eiusdem divi Thomae consilium et imitationem non concedunt.

Digitized by Google

Ketzerei, Meineid und Irreligion, denn es ist gegen die Wahrheit, weil die Philosophen unter einander uneinig sind. Wo aber Uneinigkeit ist, da mangelt die Wahrheit. Es ist gegen die Gerechtigkeit, weil man andern grössern Genien des Alterthums und der neuern Zeit zu nahe tritt. Es ist gegen die Kirchenväter und die Concilien. Es wird endlich dadurch der Weg zu einem richtigern Philosophiren und zu grossen Entdeckungen versperrt [26]). Wer in dem stolzen Wahne steht, alles selbst und durchaus erforscht zu haben, der hat zuverlässig nicht alles gefunden, sondern ist vielmehr auf dem halben Wege der Untersuchung stehen geblieben.

Als Freund des Telesianischen Systems und als Gegner der herrschenden Scholastik nahm er an, daß alle Erkenntnisse aus den Sinnen entspringen. Es war dieses im Grunde ganz die Aristotelische Ansicht, Campanella ging auch nicht darin von derselben ab, daß er sie etwa strenger nahm und consequenter durchführte, sondern darin, daß er an die äussere die innere und an die natürliche die übernatürliche Erfahrung oder Offenbarung als Quelle aller Erkenntniß anschloß, seiner Philosophie eine breitere Basis gab, und sich die Freiheit offen ließ, Mehreres von den Ansichten und Behauptungen des Platonismus, zu welchem seine lebhafte schwärmerische Phantasie und seine Ergebenheit für das kirchliche Dogmensystem ihn geneigt machte, aufzunehmen, und sein System selbst, wie er glaubte, mit der höchsten Quelle aller Gewißheit, der Offenbarung, in Uebereinstimmung zu bringen.

Er ging nehmlich von dem Gedanken aus, daß alle Menschen Lügner sind, und auf vielfältige Weise sich irren, indem sie theils die Wahrheit nicht erkennen können, theils

26) *Campanella* ibid. p. 58.

Digitized by Google

theils die Wahrheit ganz oder zum Theil nicht verstehen wollen. Nur allein Gott ist wahrhaft, weil er das absolut mächtigste, weiseste und beste Wesen ist. Er weiß alle Dinge, alles ist von ihm gemacht, und ist von der Größe, Beschaffenheit, und den Verhältnissen, wie es Gott bestimmt hatte. Er kann nicht lügen, da er von keiner Leidenschaft des Hasses oder der Liebe etwas weiß. Wer Wahrheit zu erkennen strebt, der muß sich an den höchsten Lehrer, Gott, wenden. Darum, sagt er, habe ich mir vorgenommen, alle menschliche, Gott entgegengesetzte Schulen zu zerstören, und die irrenden Menschen in die Schule Gottes zurückzuführen [27]. Gott spricht aber auf eine doppelte Weise zu uns, indem er nehmlich theils die Dinge macht, theils sie auf menschliche Weise wie ein Lehrer den Schülern offenbaret. In dem ersten Falle schreibt Gott das lebendige Buch, die Welt, welches wir durch die äußern Sinne lesen. Daraus entspringen alle Grundsätze der Kunst und Wissenschaft durch Induction. Nun kommt alles darauf an, dieses Buch richtig zu lesen, wozu ein gesunder, von allen Leidenschaften unbefangener Sinn und das gehörige Verhältniß desselben zu den Objecten gehöret. Und da ein Mensch nicht alles durch seine Sinne erkennen kann, so muß man durch die Zeugnisse Anderer den Mangel seiner eigenen Erkenntniß ersetzen, und bei der Beurtheilung der Zeugen darauf sehen, ob sie Kenntniß von dem Gegenstande haben oder nur meinen, ob sie von kräftigem Gemüth, gut, fromm und heilig sind. — Auf eine andere Weise spricht Gott, wenn er seinen Dienern das Verborgene der Natur oder das Uebernatürliche, was die

27) *Campanella Metaphys.* P. I. L. 1. Prooem. Quapropter volentes veritatem agnoscere de humanis et divinis rebus ad doctorem confugere oportet indubitata fide dignum, et non invenimus talem nisi Deum. — Quamobrem aequum duxi evertere omnes scholas humanas, Deo oppositas, et ad scholam Dei homines errantes revocare.

Digitized by Google

die Sinne gar nicht, oder nur zum Theil in geringer Masse, in den Ursachen, Zeichen und Wirkungen erkennen, kund macht, und es durch Offenbarung dem äussern Sinne oder dem innern Geiste oder der Vernunft, die von ihm kommt, aufschliesst, entweder unmittelbar durch sich selbst, oder mittelbar durch einen Engel. Dieses ist keine Weisheit, die auf Meinung beruhet, sondern auf göttlichem Zeugnisse und ist daher in dem höchsten Grade glaubwürdig [28]). Indessen sind auch hier gewisse Merkmale festzusetzen, nach welchen die wahren göttlichen Offenbarungen von den falschen und blos vorgegebenen zu unterscheiden sind. Die Ueberzeugungsgründe, als Wunder, Weissagungen, Märtyrertod, ein frommes und heiliges Leben, Vernunftmässigkeit der Lehren, der Vorschriften u. s. w. sind, sagt er, schwer zu unterscheiden und anzuwenden, wenn nicht die Principe und Endzwecke aller Dinge und die Fundamente aller Wissenschaften erkannt sind, wozu Metaphysik gehört [29]).

So gründete Campanella alle Erkenntniss und Wissenschaft auf Erfahrung und Geschichte, und bildete daraus folgenden Stammbaum der Wissenschaften. Alle Wissenschaften gehen von der durch die Sinne

28) *Campanella ibid.* p. 3. Alio modo loquitur Deus, cum revelat servis suis occulta, sive physica sive supernaturalia, quae sensus non cognoscit, nisi quaedam et exiliter in causis aut signis aut effectibus, et cum pandit arcana sua per revelationem ad sensum exteriorem, aut in spiritu interiore, aut in mente, quam accepimus ab illo; et haec sapientia non est opinativa, sed testificativa et omni fide digna, quoniam non ex lectura libri divini, in quo bene legere nescientes erramus, sed ex divino oraculo, sive per se, sive per angelorum mysterium panditur.

29) *Campanella ibid.* p. 4.

Digitized by Google

Sinne erlangten Erkenntniß aus, daß Dinge existi-ren und erscheinen, und gründen sich also auf die Geschichte d. i. den Inbegriff dessen, was durch Sinne wahrgenommen worden. Die Geschichte ist aber zweierlei, die göttliche und menschliche; die letzte theilt sich in die natürliche und moralische. Es gibt also zwei Hauptwissenschaften, die Theologie und Mikrologie, wovon die erste die vornehmste ist. Zwischen beiden findet die Metaphysik ihre Stelle, welche die Principien von beiden aufstellt und folglich nur eine Hülfswissenschaft ist. Die Mikrologie theilt sich in die natürliche und moralische, oder Naturwissenschaft und Moral. Die Theile der Naturwissenschaft sind Medizin, Geometrie, Cosmographie, Astronomie und Astrologie. Die Mathematik ist für sie, so wie die Logik für den Metaphysiker Hülfswissenschaft, denn beide haben kein Object an sich, sondern helfen blos die Objecte der Naturwissenschaft und Metaphysik finden und bestimmen. Die Moral theilt sich in Ethik, Politik und Oeconomik, unter welchen die Gesetzgebung die allumfassendste ist. Die Hülfswissenschaften derselben sind Rhetorik und Poetik. Eine besondere Klasse von Wissenschaften macht die Magie aus, welche sich in die natürliche, teuflische und englische theilt [30]). Da das Bewußtseyn, daß wir sind, erkennen und wollen, das Grundfactum ist, von welchem Campanella ausgehet, so beziehet sich Mechanik, Magie und mittelbar Mathematik auf das Seyn, welches ihm mit dem Können, Wirken, Hervorbringen einerlei ist, Theologie und Physik, Metaphysik und Logik auf das Erkennen, die praktischen Wissenschaften auf das Wollen.

Campanella verräth in dieser encyklopädischen Tabelle viel Umsicht, umfassenden Geist und sein Streben, ein gemein-

30) *Campanella Metaphys.* L. V. c. 2. art. 2. p. 146. seq.

meinschaftliches Band, welches alle Wissenschaften umschlingt, zu entdecken, ist rühmlich. Daß er dabei von dem Bewußtseyn ausgehet und in demselben die Einheit und die Basis zu finden glaubt, auf welcher sie alle beruhen, war ein heller Blick. Indessen war dieses Bewußtseyn nur noch ein materiales Princip für ihn, in welchem er die Quelle philosophischer Erkenntnisse nachwies, ohne sie weiter zu benutzen. Die Grundfacta des Seyns, Erkennens und Wollens geben ihm nur den Anfang und den Eingang seines Systems, er weiß aber durch Reflexion und Analyse keinen weitern Gebrauch davon zu machen. Denn er glaubte, daß durch den Sinn, sowohl den äußern als den innern, und durch Offenbarung aller Inhalt der Erkenntniß gegeben werde, und was die weitere Ausbildung desselben zu wissenschaftlichem Gebrauche betrifft, so blieb er bei den Ansichten des Aristoteles stehen, so daß hier der Untersuchung kein weiterer Spielraum eröffnet wurde. Aus dem Grunde treffen wir bei Campanella immer auf helle Blicke und neue interessante Ansichten; aber sie sind zerstreuet, ohne Vereinigungspunkt, vermischt mit einer Menge von gemeinen, halbwahren, excentrischen und phantastischen Bemerkungen, Begriffszergliederungen und etymologischen Worterklärungen, keine klare und deutliche Ansicht von einem innern Grunde und Zusammenhange aller Erkenntnisse, nur dunkle Ahndungen. Seine Encyklopädie der Wissenschaften ist daher fehlerhaft, daß sie kein vollständig zergliedertes Ganze ausmacht, daß die Stellung und Einordnung der meisten philosophischen Wissenschaften unrichtig ist.

Diese Fehler erstrecken sich auch auf die einzelnen Wissenschaften, welche Campanella bearbeitet hat. Er ging freilich in denselben auf eine neue und bessere Begründung und systematischere Darstellung aus, allein er war noch kaum auf dem halben Wege der vorläufigen Untersuchungen

gen und fing die Aufführung seines Gebäudes viel zu bald an, wiewohl er die richtige Bemerkung gemacht hatte, daß die Definitionen, auf welche sich in einer Wissenschaft alle Schlüsse gründen, das Letzte ist, was die Forschung beschließt. Das Neue ist nicht durchaus wahr, und die Ordnung noch sehr mangelhaft. In der Metaphysik, welche als Hauptwissenschaft seinen Geist vorzüglich beschäftigte, findet sich das meiste Eigenthümliche; in der rationalen Philosophie und in andern Theilen der Philosophie kommt dieses auch wieder, doch nur theilweise vor.

Er begriff unter der rationalen Philosophie nicht etwa die Wissenschaft der Vernunfterkenntnisse, sondern diejenigen wissenschaftlichen Erkenntnisse, welche als Bedingung und Mittel zu andern realen Wissenschaften dienen; dahin gehört nach seiner Encyklopädie: Grammatik, Logik, Rhetorik, Poetik und Historiographie. Die Logik ist ihm keine Wissenschaft, sondern eine Kunst, weil sie kein reales, sondern ideales Object hat, ihr Zweck ist nicht Erkenntniß, sondern Nutzen; denn sie ist das Instrument des Metaphysikers und ihr Object eigentlich die philosophische Sprache [31]). Sie enthält viel Eigenthümliches, ist aber in dem Zuschnitte ganz nach dem Aristote-

31) *Thom. Campanellae philosophiae rationalis* partes V., Paris 1638. 4. P. II. Dialectica p. 2. Dialectica est ars seu instrumentum rationale sapientis, quo sermocinationem in omni scientia moderatur. Dialectica est ars, non autem scientia, quoniam scientia est de Deo et de rebus a Deo factis, ut de mundo, de animalibus, de elementis etc. existentibus ante operationem intellectus humani; ars vero de factis post a ratione humana, sive extra animam, ut vestis, domus, astrolabium; sive intra, ut vocabulum, syllogismus, fabula. Omnis ergo artis obiectum est ens rationis, finis vero utilitas; scientiae vero ens rei, finis vero cognoscere, quod tamen ens rei est ens rationis divinae, verbi Dei.

Digitized by Google

stotelischen Organon abgefaßt. In ihren drei Theilen, welche von den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen und Demonstrationen handeln, richtet sich Campanella, wenn er auch in einigen Puncten den Aristoteles bestreitet, bald in der Materie, bald in der Form nach dem Vorbilde der Aristotelischen. So handelt er in dem ersten Theile von den Begriffen, nicht sowohl von den logischen Elementen derselben, als von den Stammbegriffen aller Erkenntniß, oder den Kategorien. Nur ist er mit der Aristotelischen Kategorientafel gar nicht zufrieden, sondern stellt dafür folgende, sich näher an die Natur haltende Kategorien auf: 1) Substanz, 2) Quantität (das innere Maß der materialen Substanz), 3) Form oder Figur (wohin auch Schönheit, die Erscheinung der erhaltenden Güte dessen, für welches sie gut ist, apparentia boni conservantis id, cui bonum est, und die configuratio gehört), 4) Kraft oder Vermögen (vis vel facultas, facultas est potestativae essentialitatis virtus ad actum et actionem emergens. Hierbei eine Nomenclatur geistiger und körperlicher Kräfte und Vermögen), 5) Wirksamkeit (operatio seu actus oder innere Thätigkeit), 6) nach aussen gehende Thätigkeit (actio) welcher ein Leiden entspricht, 7) Leiden (passio est actus impotentiae deperditivus propriae entitatis sive essentialis, sive accidentalis, sive ex toto, sive ex parte et receptio alienae), 8) Aehnlichkeit, 9) Unähnlichkeit. (So wie der Einfluß der Einheit auf reale Dinge ihre Aehnlichkeit hervorbringt, so ist die Unähnlichkeit eine Wirkung der Theilung. Alle Unähnlichkeiten rühren eigentlich von dem Nichtseyn oder Mangel an Realität her, und dahin gehört Widerspruch, Beraubung, Verschiedenheit, Entgegensetzung, Relation, Wechsel, Einzelheit). 10) Circumstanz, worunter alles verstanden wird, was in oder an einer Sache ist, in ihr wirkt, oder auf irgend eine Weise zu ihr, aber doch nicht zu ihrem Wesen ge-

Digitized by Google

gehört. Die Umstände werden in philosophische, welche zur Natur der Dinge, und in moralische, welche zur moralischen Wirksamkeit gehören, eingetheilt.

Man siehet daraus, wie wenig Campanella die Gränzen der Logik und Metaphysik beobachtet, weil er die Logik nicht für eine Wissenschaft, sondern eine Kunst ansiehet, und sich ihre wahre Bestimmung nicht ganz deutlich gemacht hatte. In dem zweiten Theile, welcher weniger in fremde Gebiete ausschweift, findet man größtentheils die Wiederholung der logischen Regeln, wie sie in dem Organon des Aristoteles sich finden, erst von der Sprache, dann von den Sätzen, Schlüssen und den Beweisen ohne scharfe Scheidung der rhetorischen und grammatischen Formen der Sprache von den logischen. Da wo er von der Demonstration handelt, gibt er zugleich eine Theorie der Erkenntniß und der Wissenschaft, welche daher auch vorzüglich unsre Aufmerksamkeit verdient.

Es gibt, sagt er, eine doppelte Demonstration, eine sinnliche und eine intellectuelle; jene gehet auf die Erfindung, diese auf die Lehre. Der Anfang der Wissenschaft ist von den Sinnen, die Vollendung ist das Werk des Verstandes. Sinn und Verstand nimmt das Einzelne wahr; der Verstand und die Empfindungskraft lieset innerlich das Hinzugethane, vereiniget das Einzelne und bildet daraus das Allgemeine, welches den Mittelbegriff in der intellectuellen Demonstration abgibt [32]). Die sinnliche Demonstration ist theils

32) *Campanella Dialecticor*. l. II. c. 10. p. 400. Quoniam demonstrare est causare scientiam in illo, cui demomonstratur, duplicem dicimus demonstrationem, aliam indicativam, seu sensualem, aliam intellectualem. Illa pertinet ad inventionem, ista ad doctrinationem magis. Prin-

Digitized by Google

mächtig (potissima), wo alle Sinne übereinstimmen; theils unmächtig (non potissima), wo ein Widerstreit der Sinne ist. So erscheint der Schnee für den Tact kalt, für den Geschmack und das Gesicht warm, denn jenen erweitert, diesen verdünnt er. Daraus schließen wir, daß die Kälte etwas Aeußeres, Hinzugekommenes ist. So sagt uns der Sinn nach Anleitung des Verstandes, daß Wärme und Kälte in dem Weine ist, jene aber als ursprünglich, diese als hinzugekommen, weil er für den Tact kalt, für den Geschmack warm ist. Aus der sinnlichen Demonstration entsteht die intellectuelle, indem durch Induction aus individuellen Sätzen allgemeine gebildet werden.

Man siehet, daß alles dieses nicht abweicht von der Aristotelischen Theorie und wo diese unvollständig ist, z. B. die Untersuchung der gesetzlichen Form, nach welcher das Allgemeine von dem Einzelnen abgeleitet wird, da gehet Campanella auch keinen Schritt weiter. Nur darin gehet er von dem griechischen Philosophen ab, daß, da der Grieche, obgleich er den Sinn als die Quelle aller Erkenntniß annimmt, doch die wissenschaftliche Erkenntniß als ein gemeinsames Product des Sinnes und des Verstandes betrachtet, und daher dem Verstande eine eigenthümliche Function anweiset, Campanella dagegen diese Behauptung für einen Widerspruch mit den übrigen Behauptungen des Aristoteles und mit der Natur erklärt und behauptet, das sinnliche Wahrnehmen sey auch das Wissen (sentire esse scire). Diese Behauptung sucht er allein durch die Widerlegung der Gründe zu erweisen, welche Aristoteles aus der

Principium enim scientiae est a sensu, consummatio in intellectu. Sensus et intellectus in sensu et organis singularia experitur, intellectus et sentiens vis illi addita legit intus, colligitque singularia et ex eis facit universales propositiones, quae sunt principia artis.

Digitized by Google

der Platonischen Philosophie entlehnt hatte, daß das Wissen das Allgemeine, das Anschauen aber das Einzelne zum Gegenstande hat, das Wissen die Erkenntniß der Gründe des Angeschauten erfordert, welche nicht in die Anschauung fallen, und das Wissen eine apodiktische Erkenntniß, dagegen das Object der Anschauung veränderlich ist, und indem er dann auch die Gründe des Plato widerlegt. Allein seine Widerlegung ist oberflächlich, ohne tieferes Eindringen in den Ideengang der Griechen, oder in die Natur und Gesetzmäßigkeit des Erkenntnißvermögens, und bestätiget wider seinen Willen das, was er widerlegen will [33]).

Ueberhaupt ist diese Materie in seiner Metaphysik umständlicher ausgeführt, auf welche Campanella seinen vorzüglichen Fleiß gerichtet hat. Er sahe die Wichtigkeit dieser Wissenschaft ein, die Bemühungen des Aristoteles gnügten ihm nicht, und er betrachtete die unter dem Namen des Aristoteles uns überlieferte Metaphysik als eine höchst unordentliche Sammlung von grammatikalisch philosophischen Bemerkungen über die philosophischen Kunstwörter, mit welchen zwölf Bücher angefüllt worden, als Einleitung in die Metaphysik. Das zwölfte Buch sey zwar metaphysisch, aber voll irreligiöser Irrthümer; die vorhergehenden aber nur logische Disputationen und Wiederholungen physischer Sätze [34]). Die Nothwendigkeit der Metaphysik beweiset er aus mehrern Gründen. Es muß

33) *Campanella Dialecticor.* L. II. c. 9, seq.

34) *Campanella Metaphys.* Prooemium p. 5. Nec Aristoteles nobis praeripuit hunc laborem: nam cum vellet Metaphysicam tradere, nihil minus quam Metaphysicam docuit, neque enim probat principia et fines rerum, neque scientiarum, neque connexiones, et de ente et de communibus entitatis non loquitur philosophice, sed tamquam Grammaticus, qui Dictionarium facit et vocis significata distinguit.

muß unkörperliche Principe geben, weil aus körperlichen Ursachen nicht alle Erscheinungen, wie z. B. die Anziehung des Magneten, die Wirkungen des Bisses eines tollen Hundes, die Entstehung der Seele, die Weissagungen und Wunder erklärt werden können, und diese sind Gegenstand der Metaphysik. Jede Wissenschaft hat ein besonderes Ding zum Gegenstande, die Physik das natürliche Ding, die Mathematik die Quantität, die Medicin die Heilung des physischen Körpers, die Politik die Verwaltung des politischen Körpers. Alle diese Wissenschaften nehmen an, der Gegenstand, den sie behandeln, sey so, und setzen die ersten Principe voraus und können nicht ihre Gränzen bestimmen. Auch handelt keine Wissenschaft von allen Dingen, noch wie sie an sich sind, sondern wie sie erscheinen. Es muß daher eine Wissenschaft geben, welche lehrt, wie die Dinge sind, nach ihrem eigenthümlichen Seyn und nach ihren Beziehungen auf alles Seyn, auf das Urwesen, die Welt, auf ihren Gebrauch und Verbindungen. Es gibt gewisse Gemeinbegriffe als Ding, Ganzes, Theile, Einheit, Zahl, Vermögen, Weisheit, Liebe, Fatum, Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Güte, Wahrheit, deren sich alle Wissenschaften bedienen, ohne daß eine von denselben besonders handelt, ungeachtet in denselben die allgemeine Weisheit verborgen liegt. Es geziemt sich für den Philosophen, nicht allein von den Theilen der Welt, sondern von der ganzen Welt, den Weltsystemen, von den außerweltlichen Dingen, ihrem Princip, Zweck und Verbindung unter einander und mit den unkörperlichen Ursachen, desgleichen von dem ewigen Wesen, dem Endzwecke und ersten Princip des Menschen, von der Unendlichkeit seines Geistes, der Rückkehr desselben zu seinem Princip, von der Verehrung des göttlichen Wesens Belehrung zu geben. Denn diese Belehrungen gehen den Menschen an, da wir sehen, daß alle Nationen Ahndungen davon haben.

Man

Digitized by Google

Man siehet hieraus, mit welchem Scharfsinn Campanella das Bedürfniß und den Inhalt der Metaphysik erwogen hatte. Von ihm datirt sich die Periode der deutlichern Entwickelung des Begriffs der Hauptwissenschaft der Philosophie, welcher schon dem Plato, noch näher aber dem Aristoteles vorgeschwebt hatte. So deutlich hatte vor ihm noch kein Denker diejenige Wissenschaft an sich und in ihrem Verhältnisse zu andern Wissenschaften gedacht, welche die höchsten Principien der Erkenntniß und des Seyns und den Zusammenhang der Dinge zum Gegenstande hat. Wäre er auch mit derselben Sorgfalt bemühet gewesen, die Möglichkeit einer solchen Wissenschaft, welche sich über alles Einzelne, was nur immer Gegenstand der Anschauung ist, erhebt, und die Erkenntnißquelle, woraus solche transscendente Erkenntnisse geschöpft werden können, zu untersuchen, so würde er noch tiefer eingedrungen seyn, und vielleicht noch mehr Epoche gemacht haben. Die Erkenntnißtheorie, die er dem wesentlichen Inhalte nach mit Veränderung einiger Puncte von Aristoteles annahm, hielt ihn aber von diesen weitergehenden Untersuchungen ab. Seine Metaphysik hat den größten Umfang; er wollte die Principien des Wissens und Erkennens sowohl als die Principien des realen Seyns und des Handelns darin abhandeln, und er theilte daher dieselbe in drei große Theile. Der erste enthält die Untersuchungen über die Wirklichkeit, den Umfang und die Einschränkung der Erkenntniß, über die Irrthümer, welche aus dem Dunkel und aus der vorgeschützten Unwissenheit entspringen, über die Regeln der Erkenntniß und Definitionen, als das Resultat der Erkenntniß. Der zweite handelt von dem Dinge und Undinge, als den Principien der metaphysischen Gegenstände, ihren constitutiven Bestandtheilen, Vermögen, Unvermögen, Erkenntniß, Nichterkenntniß, Liebe, Mangel an Liebe und den Folgen der letzten,

Fatum

Digitized by Google

Fatum, Nothwendigkeit, Harmonie und deren Gegentheil, desgleichen von Gott und Vorsehung; der dritte endlich von der Welt, deren Anfang und Ende, den Engeln, Ideen, Systemen, der zur Construction der Systeme nothwendigen Verbindung der göttlichen, natürlichen und mathematischen Dinge, von der menschlichen Seele, deren Unsterblichkeit, von Wundern und den nothwendigen Merkmalen zur Prüfung der Gesetzgebungen oder Religionen, von der Rückkehr zu Gott durch die Religion [35]).

Die Metaphysik begreift also in diesen drei Theilen eine weitläuftige Erkenntnißtheorie, die Lehre von den Prädicamenten, die Ontologie, Theologie, Kosmologie, Psychologie, Pneumatologie, und Theorie der Religion. Er trägt diese metaphysischen Lehren nicht unter diesen Benennungen, sondern nach dem Leitfaden seiner Primalitäten, nicht immer in der besten Ordnung, vor. So trägt er in dem ersten Theile, nachdem er mehrere Zweifel gegen die Erkenntniß aufgestellt und sie nach vorausgeschickter Theorie des Vorstellens beantwortet hat, die Prädicamente mit vieler Polemik gegen Aristoteles vor, und kommt dann wieder auf die Wissenschaften des Organon, die Eintheilung und die Grundsätze derselben. Ueberhaupt hat die Metaphysik in materieller und formeller Hinsicht noch große Mängel. Ihr Umfang ist groß, aber durch keinen Gränzbegriff bestimmt, und daher enthält sie in manchen Stükken zu viel, wie z. B. Lehren, die zur Logik und zur Physik gehören; auch die ganze Geisterlehre und die Magie mit so vielen überflüssigen, der übertriebenen Neugierde und dem alten

35) *Campanella Metaphysicor. Prooemium* p. 6. Ergo in prima parte, principia sciendi, in secunda parte principia essendi, in tertia parte principia operandi, quatenus a primo sapientissimo ente et gubernante Deo sunt.

Digitized by Google

alten Aberglauben anheimfallenden Fragen, z. B. ob die Engel Geschlechtstheile haben — in andern wieder zu wenig. So wird der moralischen Grundbegriffe und Grundsätze nur zuweilen und blos beiläufig gedacht. Die systematische Form und die Präcision fehlt fast durchaus, und das Ganze ist nur ein Aggregat von mannigfaltigen Kenntnissen aus verschiedenen Quellen, geprüften und ungeprüften, wahren, halbwahren, blos eingebildeten, abergläubischen und schwärmerischen Vorstellungen, nach dem Begriffe einer Wissenschaft von dem realen Seyn und Zusammenhange der Dinge mehr an einander gereiht, als systematisch entwickelt, und mehr als ein sehr reichhaltiges Magazin, aus welchem man die fremden und eignen Ansichten des Campanella über metaphysische Gegenstände kennen lernt, zu betrachten, als ein durchgearbeitetes System der Metaphysik. Die Theorie der Erkenntniß in dem Geiste des Empirismus, die Grundlage seiner Ontologie oder seine Ansicht von den Grundeigenschaften der Dinge, wohin auch seine Meinung gehört, daß alle Dinge ein Empfindungsvermögen besitzen, so wie seine Religionslehre ist in dieser dickleibigen Metaphysik unstreitig das Interessanteste, in welchem sich Campanellas Originalität am meisten offenbaret. Eine kurze Darstellung derselben wird daher hier nicht an der unrechten Stelle seyn.

Campanella fängt mit einer langen Reihe von Zweifeln gegen die menschliche Erkenntniß an, in welchen er nicht blos Kenntniß des alten Skepticismus, sondern auch eine eigne freie Reflexion über diesen Gegenstand mit Umsicht und eindringendem Scharfsinn beweist. Sie betreffen den Umfang, den Inhalt, die Form und Erkenntnißquelle der menschlichen Erkenntniß, alles aus dem Gesichtspuncte des Empirismus, und zum Theil von der Art, daß sie, so lange man auf demselben stehen bleibt, die Möglichkeit der Erkenntniß unwidersprechlich zerstören.

I. Was

Digitized by Google

I. Was wir kennen, ist bei weitem der kleinste Theil von denen Dingen, die wir gar nicht kennen. Unzählige Dinge auf der Erde, im Wasser und im Himmel bleiben unserm Blick verborgen. Von der Vergangenheit haben wir nur eine mittelbare und sehr unsichere Kenntniß, die Zukunft ist uns ganz verborgen. Aber auch bei denen Objecten, die wir kennen, ist unsere Kenntniß ein sehr unvollkommenes Stückwerk. Das meiste ist uns an denselben verborgen. Wir kennen nie ihre innern Eigenschaften, die eigentliche Substanz, das Ganze, nur die Oberfläche, das Aeußere, die Theile, die erscheinenden Accidenzen; nie was sie an sich sind, nur wie sie uns afficiren. Wir können die Wirkungen nicht erkennen, ohne die Ursachen, und diese nicht ohne die Wirkungen und überhaupt erstrecken sich die Ursachen ins Unendliche, wohin unser Verstand nicht reicht. Das Gebiet der Erkenntniß ist unendlich, ein Theil derselben läßt sich nicht ohne das Ganze erkennen und das Ganze ist unerreichbar. Was wir kennen, ist als ein untheilbarer Punct des Ganzen, d. i. als Nichts zu betrachten [36]).

II. Wir wissen aber auch von diesem kleinsten Theile gar nichts. Denn um zu wissen, was ein Mensch ist, müßten wir alle Menschen erkannt haben. Aristoteles sagt zwar, das Allgemeine muß uns genügen, weil

36) Fülleborn hat aus dem ersten Theile der Campanellaschen Metaphysik in dem 6. Stück seiner Beiträge einen trefflichen Auszug gegeben, dem ich hier größtentheils gefolgt bin. *Campanella* p. 6. Sicut pediculus in capite animalis nihil scit de animalis scientia et essentia ex partibus internis et externis, sed tantum modicum usum, quem sibi capitis furfur et particula praestat, sic nos in mundo; et sicut vermis in ventre hominis, qui totum ignorat hominem et statum suum et seipsum.

Digitized by Google

weil wir das Besondere nicht erschöpfen können. Allein die Kenntniß des Allgemeinen ohne das Besondere ist verworren, schwach und unvollkommen, ja seine Kenntniß ist unmöglich ohne Kenntniß des Besonderen. Das Allgemeine ist ein Gedankending, was nicht Gegenstand einer realen Wissenschaft seyn kann; es ist in den Individuen, die wir nicht kennen. Zur Wissenschaft ist ferner Gewißheit und Unveränderlichkeit erforderlich; aber alle einzelne Dinge sind wandelbar und veränderlich. Plato glaubt, man werde durch die Betrachtung der Individuen zur Erkenntniß des Allgemeinen erweckt. Allein die Ideen sind unkörperlich und von ganz anderer Natur, als die wirklichen Dinge, und ihre Realität ist zweifelhaft. Da nun eine Erkenntniß gesucht wird, welche sich auf die wirklichen Dinge bezieht, und auf sie anwendbar ist, so können die Ideen uns dazu nicht verhelfen. Aristoteles sagt zwar, es sey für uns hinreichend, wenn wir zur Erkenntniß der nächsten und Hauptursachen, die endlich und leicht erkennbar sind, und in den Wissenschaften zu den unmittelbaren Sätzen gelangen, allein diese letzten sind ohne die vollständige Erkenntniß der Einzelwesen nicht möglich, und jenes ist zum Zweck der Erhaltung des Lebens, aber nicht zum Zweck des Wissens selbst zureichend.

III. Alle Erkenntniß, folglich auch die höhere Erkenntniß, welches die Weisheit ist, entspringt aus und durch die Sinne, denn was wir nicht vermittelst der Sinne denken, sind Chimären. Da aber die Sinne nichts wahrhaft erkennen, so gibt es keine Weisheit. Denn unter allen Sinnen dringt der Geschmack, von welchem die Weisheit (sapientia) in dem Lateinischen den Namen hat, am tiefsten ein, gleichwohl erkennt er nur das Aeußere, die Wirkungen des Innern; die übri-

Digitized by Google

übrigen Sinne bleiben nur auf der Oberfläche stehen [37]). Die Sinne sind bei den Menschen verschieden, unendlich viele Dinge wirken gar nicht auf sie ein. Alle Dinge werden durch das Medium der Luft oder die Entfernung verändert. Vieles kommt auf den Zustand der Organe an. Die Thiere übertreffen uns in Ansehung der Sinne sehr weit, sie sind bei Menschen und Thieren ungleich und verschieden, und bei der Uebereinstimmung mehrerer liegt nur Aehnlichkeit des Afficirtseyns zum Grunde, nicht Gleichheit; sie sind also nur subjectiv.

IV) Wollte man philosophiren, so müßte man es nach dem Sinne der Thiere thun, welche darin Vorzüge vor uns haben.

V) Man kann aber weder mit uns noch mit den Thieren philosophiren. Denn die Sinne stellen die Dinge nicht dar wie sie sind, sondern nur Bilder derselben; das Auge nimmt nicht den Stein, sondern das ge-

37) *Campanella* l. I. c. 1. p. 11. Ceterum neque ex parte contingit sapere. Cum enim omnis sapientia a sensu sit et per sensum, quae enim cogitamus non per sensum, aut per ea, quae sentimus, chimaerica sunt, et caecus non iudicat de colore, sensus vero nihil vere sapiat, consequens est, ut nulla sit sapientia. Sapientia enim dicitur a sapore et gustu sapiente res prout sunt. Quapropter solus hic sensus intrinsecatur obiecto, et obiectum illi totum, et propterea sapiens est, qui rem intrinsecus novit, non qui superficiem modo per intellectum. Sed intellectus nihil intus legit, nisi de foris acceperit per sensum; sensus autem nullus sapit nisi gustu; gustus vero nec vere sapit, nam saepe dulcia iudicat amara et e contra sensus sicut patitur, sic iudicat. Ergo sensibile agit in ipsum, ergo dulcefacit et amarefacit ipsum. Ergo vel entia non sunt, ut nobis sese pandunt agendo, vel nos non sapimus et mutamur et non sumus, quod sumus.

Digitized by Google

gefärbte Bild des Steines, nicht die Farbe desselben, — denn diese bleibt in dem Steine — sondern das Bild der Farbe, oder das mit der Farbe des Steins gefärbte Licht, welches von dem Steine abspringt, auf.

VI) Selbst diese Bilder gelangen nicht rein zu uns, sondern werden durch die Vermischung des Organs und des Mediums vorher verfälscht. Die Häute und Flüssigkeiten des Auges modificiren das Licht. Kein durchsichtiges Wesen ist so rein, daß es nicht die Farben abändere. So erscheint das Sonnenlicht durch die durchsichtige Himmelsluft gesehen himmelblau, und noch mehr in dem Meerwasser. Auch die betastbaren Eigenschaften werden von dem Fleische, der darin befindlichen Luft und von äußern zufälligen Dingen geändert, daß sie sich nicht so, wie sie sind, zu erkennen geben können. So bringt die Betastung auch des wärmsten Pfeffers die Empfindung der Kälte hervor, ob er gleich auf der Zunge als warm empfunden wird. Auch die Geschmacksempfindungen werden von der Zunge, dem Speichel und den Nervenwärzchen sehr verändert. Große Gegenstände, wie Gott und Engel, werden durch gar keine ihnen eigenthümliche Bilder wahrgenommen, desgleichen auch die am Himmel weit entfernten Gegenstände nicht, oder ihre Bilder werden doch durch die Luft sehr verändert. Mit einem Worte, wir befinden uns in großer Entfernung von der Weisheit, und gleichsam in einer Erdhöhle, wo wir nur die Schatten der vorübergehenden Dinge erblicken.

VII) Die Objecte können nicht erkannt werden, wie sie sind, weil sie in einem beständigen Wandel und Flusse sind. Ehe man aussagt, wie sie dem Sinne oder Ver-

Verstande erschienen sind, ist schon eine neue Veränderung mit ihnen vorgegangen, so daß, wie Origenes sagt, der Mensch wie ein Schlauch zu betrachten ist, in welchen unaufhörlich anderes Wasser ein- und ausfließt.

VIII) Wenn aber auch die Objecte unveränderlich beharren, so werden wir doch beständig verändert. Unsere Sinnorgane erleiden einen beständigen Ein- und Ausfluß der Theile, der empfindende Geist ist immer anders, er dünstet beständig aus und sein Abgang wird aus dem Blute wieder ersetzt. Wir bleiben dieselben identischen vorstellenden Wesen nur durch die Succession, wie eine Bürgerschaft. Wenn auch die vernünftige Seele, welche Gott dem Menschen gegeben hat, der Substanz nach beharret, so erkennet sie doch nichts anders als den Geist, der empfindet und die Objecte darbietet, und da diese beiden immer anders sind, so wissen wir nicht, ob wir wachen oder träumen, und unser Erkennen scheint nichts anders als ein Wahnsinn zu seyn.

IX) Das Empfinden, worauf unser Erkennen beruht, ist ein Afficirtwerden; wir müssen von einem Objecte verändert werden, wenn wir dasselbe empfinden sollen. Wir verlieren also bei dem Erkennen unser eigenes Seyn und nehmen ein fremdes an, d. i. wir fangen an, wahnsinnig zu werden [38]).

X. Das

38) *Campanella* p. 20. Si ergo sensus est passio, vel passionis comes, ergo sentientes aliquid, alienamur a nobis ipsis in illud aliquid. — Alienari est insanire et perdere proprium esse et acquirere alienum; ergo non est sapere res prout sunt, sed fieri res et alienatio; sed alienatio est furor et insania.

Digitized by Google

X) Das letzte Resultat wird noch dadurch bestätiget, daß unsere Seele selbst nicht weis, was sie ist; daher haben sich die Philosophen in unzählige Untersuchungen verwickelt, indem sie das Wesen der Seele zu erforschen strebten. Und doch ist es die forschende Seele, welche sich selbst sucht und nicht findet, wie der Narr, welcher den Esel suchte, auf dem er ritt. Daher die widersprechendsten Meinungen der Philosophen von dem Wesen der Seele. Sie bewohnet einen dunkeln Körper, und wirket in demselben ohne sich und ihre Werke anzuschauen; sie guckt durch die Fenster der Augen hervor, betrachtet die Anatomie, und fragt andere, was die Seele sey, warum sie in dem Körper sich befinde, und wer sie in denselben gesetzt habe, so wie ein Trunkner aus dem Schlafe erwachend Fragen thut, die ihn selbst, seine Handlungen und die Art und Weise betreffen, wie er in ein fremdes Schlafzimmer gekommen sey [39]).

XI) Daß wir schlafen, unsinnig sind, und in dem Reiche des Todes, gehet auch aus den widersprechenden und seltsamen Meinungen der Philosophen hervor, in welchen sie närrischer als die ärgsten Narren erscheinen. Wenn Aristoteles die Sonne, die alles erwärmt und erleuchtet, für einen kalten und dunkeln Körper erklärt, der Licht und Wärme durch die Reibung des Aethers erzeuge; wenn Heraclit überall und

39) *Campanella* p. 21. Sic anima intra corpus opacum habitat et has operationes operatur, non videns se neque opus suum et prospicit per fenestras oculorum et inspicit anatomias et interrogat alios, quid ipsa anima sit, cur stet in corpore, quis posuerit eam ibi, et quasi ebrius a somno surgens interrogat de se ipso et de his, quae fecit in ebrietate et quomodo in alio cubiculo sit repositus.

und Zeno nirgends Bewegung findet; wenn Copernikus die Sonne und Ptolemäus die Erde in die Mitte des Weltalls setzt, wenn Anaxagoras den Schnee für schwarz und Telesius für warm hält; wenn ein Pythagoras sich einbildet, schon einmal Euphorbus und Thais gewesen zu seyn, so weiß ich nicht, wo man den Unsinn suchen soll, wenn dieses alles Weisheit ist.

XII) Dasselbe Resultat bestätiget sich auch durch die abweichenden Meinungen über die Principe der Wissenschaften. In der Metaphysik sind uns das Ding und Unding Principe. Allein wie kann das Unding ein Princip seyn, da es nicht ist? Aber auch das Ding ist nicht. Denn wenn das ein wirkliches Ding ist, was wir empfinden, wir aber nur dasjenige empfinden, was auf uns einwirkt, so ist das nicht wirklich, was nicht auf uns einwirkt. Jene Dinge existiren also nicht. Und woher wissen wir, daß diese (abstracta) existiren, da wir nicht einmal wissen, ob die Objecte des Sinnes wirklich sind. Ein wirkliches Ding ist ein wahres Ding. Wie können aber die sinnlichen Objecte wahr und wirklich seyn, da sie so verschieden erscheinen, dem einen süß dem andern bitter. Das Object ist entweder nicht, was es in mir und andern wirkt, oder es ist etwas widersprechendes, und in beiden Fällen nicht wirklich. So verschwindet in der Metaphysik der Grundsatz des Widerspruchs, welchen schon Demokrit und Anaxagoras läugneten, indem sie den Dingen widersprechende Eigenschaften beilegten. Dem Sinne erscheinet ein Object süß und bitter, also ist es beides, sonst würde es nicht beide Modificationen annehmen. Eben so ist das Stehlen bald gut, bald böse. Also ist nicht, was ist, und was nicht ist, ist. Es gibt

also

also keine Wissenschaft, keine Wahrheit noch Falschheit; es ist kein Unterschied zwischen dem Bejahen und Verneinen; die Syllogismen und die Logik fallen über den Haufen [40]). Zudem ist eine grosse Uneinigkeit in Ansehung der Principien. Denn einige nehmen mit dem Pythagoras Eins und Vieles, Andere mit dem Aristoteles Vermögen und Kraft, Andere das Ding und Unding, Andere, wie die Platoniker, das Unendliche und Endliche als Principien an. Einige läugnen ganz und gar das Vorhandenseyn der Metaphysik.

Gegen die mathematischen Principien erheben sich viele Zweifel. Der Arithmetiker nimmt die Einheit und die Zahl, der Geometer den Punct, die Linie, die Fläche, die Tiefe an. Alles ohne Beweis. Wo ist die Einheit? Doch nur in den einzelnen Dingen. Dann ist sie aber entweder ein Accidenz oder die Substanz der Dinge — Warum eins und zwei drei machen, wird nicht bewiesen, sondern vorausgesetzt, es ist nicht durch den Sinn klar und keine Wissenschaft thut es dar. Wo ist der Punct zu finden oder die Linie ohne Breite, die Breite ohne Tiefe, der Körper ohne Materie. Die Mathematiker nehmen diese Principe nach Willkühr an und stellen selbst falsche Grundsätze auf, wie unter andern, daß der Kreis den Kreis in einem Punkte berühre, daß das Stetige ins

40) *Campanella* p. 24. At sensui idem videtur esse dulce et amarum, ergo est dulce et amarum, alioquin non mutabitur in dulce et amarum; et nunc bonum furari, nunc malum. Ergo quod est non est, et quod non est, est. Ergo non datur scientia, neque veritas, neque falsitas. Hinc sequitur, quod idem sit affirmare et negare, et quod non omnis propositio est vera aut falsa, sed mihi aut tibi aliquo tempore apparet vera, aliquo vero falsa; ergo corruit Logica et Syllogismus, instrumentum scientiarum.

Digitized by Google

Unendliche getheilt werde, womit die Erfahrung und Physik streitet; denn die Bewegung würde unmöglich seyn, da das Stetige nicht durchlaufen werden kann. Astronomie, Astrologie, Perspective und Musik sind durchaus ungewiß.

In der Physik gibt es so viel verschiedene Principe als Köpfe. Bald vier, bald zwei, bald ein Element; hier das Leere, dort die Atomen, hier Feuer, dort Wasser, hier Materie, dort Form. In Ansehung der Erzeugung und der Zusammensetzung der abgeleiteten Dinge herrscht die größte Uneinigkeit. Etwas Ausgemachtes ist hier von der Philosophie nicht zu erwarten; jeder vertheidigt seine Meinung hartnäckig, und macht alle übrigen lächerlich.

Noch weit ärger ist es aber in der Moral in Ansehung der Grundbegriffe von dem Guten und Bösen. Einige halten die sinnliche Lust für das größte Gut, andere Ehre und Ruhm, Reichthum. Andere die Tugend, Telesius die Erhaltung, Campanella die ruhige Ewigkeit. Hieraus fließt sogleich der schwankende Zustand der Politik und Gesetzgebung. In den verschiedenen Sitten der Nationen gibt es die größten Widersprüche. Eben das gilt auch von der Religion. Ungeheuer groß ist die Verschiedenheit in den Gegenständen, welche die Menschen der göttlichen Verehrung werth gehalten haben. Mehrere Religionen haben sich in Ansehung ein und desselben Dogmas in viele Parteien getrennt. Daraus folgt, daß dieses Dogma selbst in sich vielgestaltig ist und Widersprüche begründet, oder daß alle Menschen wahnsinnig sind. Ferner glauben alle durch ihre Religion selig zu werden, und daß die ganze übrige Welt verdammt werde, was der Gottheit

Digitized by Google

heit unwürdig scheint. Wie verschieden sind nicht die Meinungen in Ansehung der Freiheit und Vorsehung; alle Menschen wissen, daß sie sterben müssen, und doch beschäftigen sie sich mit den Erhaltungsmitteln und Geschäften des gegenwärtigen Lebens so, als wenn sie ewig dasselbe genießen würden. Man muß daher mit Salomo ausrufen: Eitelkeit der Eitelkeiten, und alles ist eitel.

XIII. Die Philosophen selbst erkennen die Ungewißheit der menschlichen Erkenntnisse. Empedokles, Parmenides, Anaxagoras und Protagoras reden von der Subjectivität und dem Wechsel der menschlichen Erkenntniß. Heraklit, Kratyl und Demokrit läugnen die Gewißheit völlig. Socrates wußte nur das Eine, daß er nichts wisse. Arcesilaus und die Pyrrhonier wollten auch dieses nicht einmal wissen. Pythagoras wollte sich nicht einen Weisen nennen, sondern gab sich nur für einen Liebhaber der Weisheit aus.

XIV. Endlich beweisen die mangelhaften Sprachzeichen, daß die Menschen entweder gar keine Erkenntniß und Einsicht oder doch eine sehr mangelhafte und geringe mit viel Unsinn besitzen. Denn so wie der Mensch die Dinge erkennet, so gibt er sie andern durch die Worte zu erkennen. Nun sind aber die Worte entweder mit Absicht erfunden oder durch den Zufall entstanden, und bei den meisten Worten beider Art ist kein Grund anzugeben, warum eine Sache gerade so und nicht anders benennet werde. Daher wird eine und dieselbe Sache in verschiedenen Sprachen auf verschiedene Weise benennt. Und was die Hauptsache ist, in keiner Sprache findet sich ein Wort, welches die Sache selbst zu erkennen gibt; alle zeigen

Digitized by Google

nur eine äußere oder entfernte Beschaffenheit oder vielmehr nur die Aehnlichkeit einer Sache mit einer dern an. Ist es nicht unsinnig, wenn sich der Mensch homo nennt, weil er aus der Erde (humo) gemacht ist? Sein Wesen ist nicht Erde, sondern Fleisch, Knochen, vernünftige Seele, und so viele andere Dinge, welche aus der Erde gebildet sind, als Bäume, Frösche, Aale werden dennoch nicht homo genannt.

Nun macht Campanella einen Versuch, diese Zweifel, welche vieles Treffende, aber auch zuweilen nur erkünstelten Schein enthalten, und überhaupt hier und da noch viel mehr geschärft werden konnten, zu lösen, und bahnt sich dazu den Weg durch die Bestimmung der Begriffe von Wissen, Nichtwissen, Wahrheit und Falschheit, durch die Aufstellung einiger unbezweifelten Principien, und durch eine ausführliche Theorie des Sinnes und der empfindenden Seele. Die meisten dieser Bemerkungen sind etwas oberflächlich, sie dringen nicht tief genug ein, heben nicht alle Unbestimmtheit auf und setzen oft das voraus, was eben ausgemacht werden soll. Dieses konnte auch nicht anders seyn, weil er eine verkehrte Ordnung befolgte, nicht mit einer Erörterung des Erkenntnißvermögens anfängt, und seine Ansicht von demselben einseitig und eben darum unbefriedigend ist. Er geht nehmlich immer von der Voraussetzung aus, daß das Erkennen durchaus allein auf Sinnlichkeit beruhe, in dem Empfinden und Anschauen bestehe. Dieser Voraussetzung sucht er durch künstliche Wendungen die Theorie anzupassen, welche nicht aus einer vollständigen Reflexion auf alle Erkenntnißacte entstanden ist.

Weise ist derjenige, dem sich die Dinge zu kosten geben, wie sie sind; er glaubt die Dinge zu erkennen,

nen, wie sie sind. Die Wahrheit bestehet in der Wirklichkeit der Sache, wie sie ist, wenn sie gedacht worden. Falschheit ist nicht bloße Unwissenheit, sondern in Beziehung auf das Seyn des Objects, wenn man es sich nicht vorstellt, wie es ist, oder wenn es nicht so ist, wie man es sich vorstellt [41]). Auch diejenigen, welche vorgeben, sie wüßten nichts, können nicht in Abrede stellen, daß sie etwas wissen. Denn das können sie nicht läugnen, daß sie mancherlei Empfindungen haben, essen und sich bewegen: Wollten sie darin ein Nichtwissen vorschützen, so würde man sie durch Schläge bald zu dem Geständniß bringen, daß sie nun ihre schmerzliche Empfindung wissen. Wenn sie auch sagen, sie wüßten nicht, ob es wirklich so sey, sondern es komme ihnen nur so vor, so müßten sie doch wissen, daß es ihnen so vorkommt, und daß es so sey, wenn sie gleich nicht wissen, warum. Es muß also doch irgend eine Erkenntniß geben, welches auch aus dem Unterschiede erhellet, den auch die Skeptiker zwischen den Vorstellungen der Fieberkranken und Wahnsinnigen und der Gesunden machen.

Es gibt gewisse Grundsätze, welche durchaus gewiß und durch die Uebereinstimmung aller Menschen und aller Dinge außer allen Zweifel gesetzt werden. Sie beziehen sich auf die Grundeigenschaften des Seyns, das Seyn, Wissen und Wollen, was auch Augustinus den Akademi-

41) *Campanella* l. I. c. 2. p. 31. Sapientem esse, cui res sapiunt, prout sunt, et sapere esse, rem percipere sicuti est. Nam quicunque putant, se aliquid scire, propterea ita putant, quod credunt se rem, sicuti est, scire. Propterea dicimus, veritatem esse rei entitatem sicuti est, falsitatem vero sicuti non est; ipsa enim entitas intellecta, quatenus intellecta ac scita, veritas dicitur. Quatenus vero ignorata non dicitur falsitas, sed nescita per insipientiam; at ignorata sicuti est, et scita sicuti non est per desipientiam, dicitur falsitas.

Digitized by Google

demikern als das Gewisseste entgegengesetzt. Es sind dieses die Gemeinbegriffe, denen wir theils von Innen aus dem angebornen Vermögen, theils von Außen, wegen der allgemeinen Uebereinstimmung der Menschen und Dinge beistimmen. Dieses sind die ausgemachtesten Principe der Wissenschaften und was von diesen nothwendig abgeleitet ist, hat den zweiten Grad der Gewißheit. Das erste durchaus gewisse Princip ist also: wir sind und können, wissen und wollen. Das Zweite: Wir sind Etwas und nicht Alles; wir können, wissen und wollen Einiges und nicht Alles. Das Dritte: wir können, wissen und wollen andre Dinge, weil wir uns selbst können, wissen, wollen. Ich kann einen Stein von funfzig Pfund heben, weil ich mich selbst von demselben Gewicht heben kann; ich empfinde die Wärme, weil ich mich selbst erwärmt fühle, und ich liebe das Licht, weil ich mich als erleuchtet liebe. Diese Principe selbst haben Evidenz; wenn es aber auf einzelne und besondere Objecte kommt, so fängt die Ungewißheit an, weil die Seele durch die Objecte in ihrer Selbsterkenntniß entfremdet wird, und weil die Objecte sich nicht vollständig und deutlich, sondern theilweise und verwirrt zu erkennen geben [42]).

42) *Campanella* l. I. c. 3. p. 32. Quapropter notiones communes habemus, quibus facile assentimus, alias ab intus, innata ex facultate, alias deforis per universalem consensum omnium entium aut hominum, et haec sunt certissima principia scientiarum. Et quae ab his necessario derivantur, sunt in secundo gradu certitudinis. Ergo nos esse et posse, scire et velle, est certissimum principium primum; deinde secundario, nos esse aliquid et non omnia, et posse, scire et velle aliquid et non omnia vel omnino. Cum autem ad particularia et quaedam devenitur, ex notitia praesentialitatis ad notitiam obiectivam, incipit incertitudo, propterea quod anima alienatur a sui notitia per obiecta, et obiecta non se pandunt totaliter, nec distincte, sed ex parte et confuse. Porro nos possumus,

Die Theorie des Empfindens und Erkennens beruht auf folgenden Sätzen.

I. Wenn wir empfinden, so wird ein Gegenstand aufgenommen, dann empfunden und dann entsteht Liebe oder Haß zu dem Gegenstande. Das empfindende Wesen besteht demnach aus dem Vermögen aufzunehmen, zu urtheilen und aus Lust oder Unlust zu begehren. Empfinden ist daher seinem Ursprunge nach ein Leiden (passio) [43].

II. Die Empfindung ist also ein Leiden (Afficirtwerden), wodurch wir wahrnehmen, was das ist, was auf uns wirket. Denn dieses bringt in uns Etwas (entitas) hervor, das ihm selbst ähnlich ist [44].

III. Das Wissen und Erkennen gründet sich darauf, daß alles Einwirkende das, worauf es wirket, sich ähnlich macht. Wir erkennen einen Gegenstand, weil wir demselben wenigstens zum Theil ähnlich gemacht worden. Wo dieses Verhältniß der Aehnlichkeit nicht ist, da erkennen wir nichts.

Die

mus, scimus et volumus alia, quia possumus, scimus et volumus nos ipsos; siquidem possum levare pondus quinquaginta sestertiorum, quia possum elevare me ponderatum illis, et sentio calorem, quia sentio me calefactum et amo lucem, quia amo me illuminatum.

43) *Campanella* l. l. c. 4. p. 33. Quoniam omne sentiens prius recipit sensibile ac subinde sentit sensibile et mox afficitur amore vel odio illius: constitui ipsum oportet ex potestativo recipiente, ex cognoscitivo iudicante et ex appetitivo amante odienteque: igitur videtur ex principio sentire esse quoddam pati.

44) *Campanella* ibid. Sensus ergo videtur esse passio per quam scimus, quid est, quod agit in nos, quoniam similem sibi entitatem in nobis facit.

Digitized by Google

Die Objecte geben aber die Erkenntniß nicht selbst, sondern nur die Veranlassung. Sie sind nehmlich die Veranlassung, daß das Vermögen der Receptivität zum Theil die Bewegung des Objects aufnimmt, daß das Erkenntnißvermögen durch seine Causalität, obgleich auf Veranlassung, nach jenem Leiden urtheilet, was das Object ist, und das Begehrungsvermögen nach dem Urtheile des Erkenntnißvermögens und nach dem Leiden der Receptivität wohl oder übel afficirt wird [45]).

IV. Die Veränderung ist eine reale Veränderung durch Berührung, nicht eine ideale, (intentionale) wie die Aristoteliker behaupten. Diese sagen, wenn es eine reale Veränderung wäre, so müßten alle natürliche Körper empfinden, und es werde bei dem Empfinden nicht das Object und seine Farbe selbst, sondern nur ein Bild von ihm aufgenommen; und das Auge würde durch die empfundene Farbe nicht selbst verändert, nicht weiß und schwarz. Alle diese Gründe bestreitet Campanella und bemerkt vorzüglich, daß nicht die Veränderung selbst, sondern die Wahrnehmung derselben und die Thätigkeit des Urtheilenden über die wahrgenommene Veränderung der Sinn ist, und daß alle Dinge gewissermaßen einen Sinn und Empfindung haben, weil sonst die entgegengesetzten einander nicht fliehen, und die ähnlichen einander nicht anziehen würden.

V. Da

45) *Campanella* ibid. In hoc ergo fundatur scientia, quia simile sibi facit omne agens et cognoscimus illud, quid sit, quoniam similes illi efficimur, vel ex parte — si autem simile non facit simile, nihil scimus. — Putamus enim, obiecta sciendi occasionem praebere, non scientiam; potestativum suscipere ex parte motionem obiecti, cognoscitivum ex illa passione iudicare, quid sit obiectum *occasionaliter*, ex se ipso vero *causaliter*, appetitivum affici iuxta iudicium cognoscitivi, et passionem potestativi, bene vel male.

Digitized by Google

V. Da die empfindende Seele, indem sie empfindet, von einem realen Leiden afficirt wird, so muß sie selbst körperlich seyn. Wäre sie nicht ein Körper, oder eine auf eine gewisse Weise modificirte Fertigkeit eines Körpers, so würde sie nicht von körperlichen Veränderungen afficirt werden. Die empfindende Seele ist aber nicht in dem ganzen Körper, denn Knochen, Nerven, Haare theilen nicht in demselben Maße Empfindung mit, sondern in den Zellen des Gehirns, von wo aus sie sich durch die Nerven über den ganzen Körper verbreitet, demselben Leben, Empfindung und Bewegung gibt. In den Gliedern sind noch andere Theilchen der empfindenden Seele an die Fibern gebunden, wie die an die Ruderbänke gefesselten Ruderer. Dieses ist der Sinn, der allen Dingen gemeinschaftlich ist und der mit dem Sinne der freien, in den Hirnzellen sich aufhaltenden Seele in Verbindung steht [46]). Die empfindende Seele wird von manchen Säften gehemmt, von dem Schlagfluß erstickt, von ein wenig Weinduft wieder gestärkt, durch zu vielen Wein überwältigt. Hieraus läßt sich schließen, daß sie ein warmer, feiner, empfin-

46) *Campanella* l. I. c. 4. p. 37. Quoniam ostensum est, animam sensitivam reali passione affici dum sentit, necesse est, ipsam esse corpoream, neque enim passionibus corporalibus afficeretur, nisi esset corpus, vel corporis habitus formatus. — Dico animam sentientem in toto non esse corpore aequaliter, quoniam os, nervi et pili minus participant sensum. Sed neque reperitur anima sensitiva libera nisi in cellis cerebri, ex quibus excurrit per nervos in corpus totum, et animat et sensificat et movet membra: in quibus aliae sentientis animae particulae implantatae intra fibras insunt, tanquam ligati remigantes in navi, communicantes cum liberis nautis consensu imperii et regiminis. Sensus ergo, qui in toto est corpore, est communis sensus rebus omnibus; omnes enim sentiunt, et is communicat cum sensu animae liberae et vinculatae in corporis regimine.

Digitized by Google

pfindender, lichter, afficirbarer Geist ist, der in dem Nervensysteme wohnt. — Die Form des organischen Leibes kann aber die empfindende Seele durchaus nicht seyn. Denn die Form ist von dem Geformten durchaus nicht trennbar; und die Seele zieht sich zuweilen, wie in dem Schlafe, von gewissen Gliedern und Organen zurück.

VI. Bei der Empfindung wird die Seele von einer Sache verändert und verwandelt, aber nicht durchaus, sonst würde sie untergehen und eine andere Sache werden, wie das Holz, wenn es verbrennt, und auch nicht von der ganzen Sache, welches unmöglich ist, da sie nicht von allen, noch von den innern Theilen eines Objects berührt werden kann. Auch würde die Seele, wenn sie von den starken Kräften wirksamer Dinge berührt werden sollte, ihr vorhergehendes Urtheil verlieren und ein neues erlangen, so wie das brennende Holz seine Empfindung verliert und die des Feuers dagegen bekommt. Eine zu starke Afficirung bringt Vergessenheit; daher hat kein Mensch eine Erinnerung von dem, was er vor seiner Geburt war. Wird aber der Geist nur ein wenig von dem Objecte verändert, so empfindet er dieses wenige und erkennet daraus durch Raisonnement aus dem Aehnlichen das Uebrige. Insofern er z. B. die Wärme des Feuers berührt, insofern urtheilet er von den Kräften des ganzen Feuers und von jeder Wärme, denn jede Wärme, insofern sie der berührten Wärme ähnlich ist, ist ein und dieselbe Sache. Daraus entspringt aber die Falschheit, weil wir nicht das Ganze und in seiner Gegenwart, sondern nur einen Theil und durch die Aehnlichkeiten wahrnehmen. Die Empfindung ist also die Erkenntniß des Theiles; die Erkenntniß der Totalität der ähnlichen

Dinge

Dinge ist aber die Wissenschaft, die Vernunft und der Schluß [47]).

VII. Alle Sinne zusammengenommen verursachen die Erkenntniß des Ganzen. So wird der Apfel erkannt durch das Gesicht als so gefärbt und gestaltet, durch den Tact als kalt, dicht, dick, durch den Geschmack als süß, durch den Geruch als wohlduftend. Durch die Vereinigung dieser Empfindungen entsteht die Vorstellung von dem Wesen dieses Objects. Denn ein und derselbe Sinn, wenn der Geist wahrhaft empfindend ist, siehet, höret, schmecket, riechet nur durch verschiedene Organe. Aus den sinnlichen Objecten, die zum Theil durch den Sinn und ihrer Totalität nach durch das Urtheil erkannt worden, entsteht die Wissenschaft von dem Ganzen und den wesentlichen und integrirenden Bestandtheilen [48]).

VIII. Diese von den Objecten bewirkten Veränderungen dauern in dem dünnen Geiste fort, wie die Bewegungen in der Luft, eben so aber auch die Schlüsse des erkennenden Sinnes von den Eindrücken der Theile auf das Ganze und von dem Aehnlichen auf das Aehnliche. Dieses Zurückbehalten heißt das Gedächtniß, und Wiedererinnerung, wenn durch

47) *Campanella* l. I. c. 4. art. 4. p. 38. At spiritus paululum immutatus ab obiecto, sapit illum (illud) paululum, et ex illo paululo sapit reliquum per discursum a simili. Sic dum ignis calorem auget, judicat de totius ignis viribus et de omni calore, quoniam omnis calor, in quantum est similis calori tacto per sensum, est unum et idem; et in hoc conntigit falsitas, quoniam non totum percipimus nec praesentialiter, sed partem et per similitudines. — Ergo sensus est partis sapientia; totius vero similium est scientia, ratio et syllogismus.

48) *Campanella* ibid.

Digitized by Google

durch ein Aehnliches eine Erkenntniß wieder aufgeweckt wird. Wer einmal eine Veränderung erlitten hat, ist empfänglicher, von neuem so afficirt zu werden. So viel Aehnlichkeiten es gibt, eben so viele Arten der Wiedererinnerung und der Schlüsse gibt es, z. B. die Aehnlichkeit des Wesens, der Quantität, der Figur, des Leidens, des Wirkens, der Farbe, des Orts, der Zeit, der Accidenz, der Relation, der Aehnlichkeit und Unähnlichkeit 49).

IX. Die einzelnen auf den Sinn gemachten Eindrücke haben keine Dauer, weil sie von wenigen Objecten dargeboten werden, und daher seltener und schwächer afficiren. Dagegen werden die allgemeinen Eindrücke längere Zeit behalten, welchen in mehreren Objecten etwas Aehnliches und Identisches entspricht. So ist Petrus dem Paulus, Antonius und andern Menschen in dem, was zur Menschheit gehört, ähnlich. Daher behält der innere Sinn, wenn die durch ihre Gegenwart afficirenden Objecte nicht mehr gegenwärtig sind, nicht die einzelnen Eigenschaften, aber die Aehnlichkeiten, in welchen mehrere Objecte übereinstimmen. Dieses nennen die Peripatetiker denken (intelligere), ist aber nichts anders als ein schwächeres Empfinden und aus der Ferne. Wenn ich den Petrus von ferne sehe, so sage ich: es ist ein Thier; kommt er näher, so ist es ein Mensch, und noch näher Petrus. Dieses

49) *Campanella* ibid. Illae autem passiones illatae ab objectis remanent in tenuitate spiritus, sicut motiones in aëre, et similiter ratiocinia cognoscentis sensus ex passionibus partium ad tota, et similium ad similia, et haec retentio vocatur memoria. — Et quot sunt similitudines, tot sunt reminiscentiae et syllogismi, ut similitudo essentiae, quantitatis, figurae, passionis, actionis, operationis, coloris, loci, temporis, accidentis, relationis, similitudinum et dissimilitudinum.

Digitized by Google

Dieses Denken ist ein verwirrtes Erkennen, weil dabei nicht unterschieden wird, so wie ein Knabe alle Menschen Papa nennt, weil er die eigenthümlichen Unterscheidungsmerkmale seines Vaters nicht behalten kann, sondern nur die allgemeinen, in welchen er mit andern übereinstimmt. So erkennen auch die Thiere mehr das Allgemeine, als das Besondere [50]).

X. Der Sinn ist also eine angeborne Selbsterkenntniß und dadurch Wahrnehmung des gegenwärtigen Objects. Der Schluß die Empfindung des Aehnlichen an dem Aehnlichen, folglich auch des Ganzen, wodurch alle Theile als ähnliche Eines sind; das Gedächtniß eine anticipirte Empfindung, d. i. eine eingeschläferte Empfindung, wie eine Narbe; die Wiedererinnerung eine erneuerte Empfindung, durch die erneuerte Afficirung und Empfindung des Aehnlichen an dem Aehnlichen; das Denken ein weniger lebhaftes, entferntes und verwirrtes Empfinden. Das Denken ist aber von doppelter Art, nehmlich sinnlich, in welchem Aristoteles den Schatz seiner Weisheit findet, und vernünftig, durch welches wir zu dem Unsichtbaren,

50) *Campanella* ibid. p. 39. Quia vero passiones singulares in sensum non remanent, propterea quod paucis in obiectis offeruntur, ideoque paucioribus movent viribus atque minus; universales vero remanent, quae in pluribus sunt; sunt autem in pluribus, quatenus plura sunt similia, atque unum ut Petrus est similis Paulo et Antonio ac ceteris in humanitate: propterea sensus interior abeuntibus obiectis praesentialiter moventibus, non retinet singulares proprietates, sed similitudines probe retinet, in quibus plura conveniunt obiecta. Et hoc sentire dicitur intelligere Peripateticis, quod quidem sentire languidum est et a longe.

Digitized by Google

ren und Ewigen aufsteigen, wovon die Theologen und die bessern Philosophen reden [51]).

XI. Da die Vernunft nach dem Göttlichen strebt, und in dieser Tendenz dem Körper und Geiste entgegen ist, die Sorgfalt des Körpers vernachlässiget, zumal wenn sie in Entzückung dahin gerissen ist; dahingegen der körperliche Geist abgeneigt von dem Göttlichen, das Niedere bis zum Wahnsinn liebt und begehrt, und dem göttlichen Leben widerstreitet: so muß man daraus schließen, daß die menschliche Vernunft und der animalische Geist zwei verschiedene Substanzen sind, welche entgegengesetzte Ziele haben, wovon die eine unsterblich, die andere sterblich ist. Die sterbliche Substanz ist ihrem Vermögen nach dreifach, empfindend, einbildend und denkend, das letzte jedoch nur durch Mittheilung der unsterblichen Substanz, welcher das Denken wesentlich zukommt [52]).

XII. Der

51) *Campanella* ibid. Ex quibus patet, sensum esse notitiam innatam sui et per hoc perceptionem obiecti praesentis et sapientiam partis eius obiecti, rationem vero esse sensum similis in simili, ergo et totius, quo partes omnes et similes sunt unum; memoriam esse sensum anticipatum i.e. passionem sopitam ut cicatricem; reminiscentiam sensum renovatum ex repati et resentire simile in simili; intelligere vero sentire languidum et a longe et confusum, quoniam non distinguit intelligens, instar pueri, qui vocat omnes homines patres, quoniam singulares patris notas nescit retinere, sed communes, in quibus convenit cum aliis. — Sic et canes et equi universalia norunt magis quam particularia. Quapropter patet, quomodo fiat sapientia in homine et quo modo, ut sanctus Iustinus ait, alia est *ratio* et *intellectus sensualis*, in quo thesaurizat Aristoteles sapientiam, et aliud *mentalis*, unde assurgimus ad invisibilia et aeterna.

52) *Campanella* l. I. c. 6. a. 2. p. 60.

Digitized by Google

XII. Der animalische Geist besitzt nur ein Empfindungsvermögen. Was wir Sinne in dem gewöhnlichen Sinne nennen, sind nichts anders als Organe des Sinnes nach Verschiedenheit der Objecte, welche das lebende Wesen zu seiner Selbsterhaltung wahrnehmen mußte. Daher hat der Mensch auch keine äußern Sinnorgane für die Wahrnehmung der Engel und der göttlichen Dinge, weil sie zu einer andern Ordnung der Dinge gehören und zur Erhaltung seines thierischen Lebens nichts beitragen. Erkannt werden diese Dinge auf eine andere Art und bessere Lebensweise. — Es ist ein und derselbe Sinn, der in den Augen siehet, in den Ohren höret, in dem Kopfe wirket. Daher folget, daß wir nicht leicht hören, wenn wir aufmerksam etwas sehen, weil der ganze Geist beinahe in die Augen strömt. Daraus folget, daß die Annahme eines Gemeinsinnes, welchen die Peripatetiker behaupten, ganz unnöthig und widersprechend ist. Denn da derselbe Geist in allen Organen wirkt, so vergleicht derselbe auch die Objecte und unterscheidet sie. Wäre es ein andrer Theil oder Vermögen der Seele, was in einem andern Organe läge, so würde es nicht diese Objecte zugleich wahrnehmen. Wenn du den Geschmack empfindest, ich aber die weiße Farbe, so können wir beide den Geschmack und die Farbe weder vergleichen noch unterscheiden [53]).

XIII. Die

53) *Campanella* l. I. c. 6. a. 3. p. 51. Cum attente quid inspicimus, aegre audimus, quoniam totus spiritus in oculos fere confluit. At quoniam corporeus est, potest simul in diversis organis partiri functiones; sed cum una necessario offertur, maior pars illo confluit et ad alias aegre sufficit. Ex hoc excluditur positio sensus communis; cum enim idem spiritus in cunctis operetur sensoriis, ipsemet obiecta ipsorum confert, et distinguit, et non altera pars animae

Digitized by Google

XIII. Die Vernunft (mens) wirkt alles, was die empfindende Seele wirket, zugleich mit derselben. Sie empfindet, behält, erinnert sich, macht Bilder und denkt über die natürlichen Dinge und hat noch außerdem eine eigne Wirksamkeit in Ansehung des Uebernatürlichen, wohin sie auch selbst den empfindenden Geist, wie z. B. in den Entzückungen, mit fortreißt, so wie der empfindende Geist die Vernunft zu dem Niedern herabziehet, wegen der Gemeinschaft, wie in dem Zorne und in der Wollust [54]).

Dieses sind die Hauptsätze der Campanellaschen Theorie, welche im Ganzen Aristotelisch ist, in einigen Puncten abgehet, besonders darin, daß er zu der Sinnlichkeit, welche ihm das ganze Erkenntnißvermögen in sich schließt, noch die Vernunft als ein höheres auf das Uebersinnliche gerichtetes Erkenntnißvermögen hinzufügt. Aber eben hier verläßt ihn die sonst gewöhnliche Klarheit. Die Annahme von zwei erkennenden Substanzen, dem empfindenden Geiste, (spiritus), welcher sterblich ist, und der Vernunft, welche unsterblich ist, hinderte ihn tiefer in die Organisation der Erkenntniß einzudringen, und besonders das Anschauungsvermögen und Denkvermögen nach ihren Functionen schärfer zu untersuchen. Denn sogleich war der Geist bei der Hand, der alle diese Operationen verrichtete. Und so kam er auf den Gedanken der neuern Französischen Empiristen, daß alle Modificationen

des

animae, aut potestas in altero posita organo. Si enim alia esset, non posset illa simul nosse.

54) *Campanella* ibid. Mens autem quidquid operatur sentiens anima et ipsa operatur cum ea; sentit enim, memoratur, reminiscitur, imaginatur, ratiocinatur circa naturalia et insuper operationem habet propriam erga transnaturalia per se, ad quem (quae) etiam rapit spiritum sensitivum. Patet in extasi ad superiora, sicut spiritus rapit mentem ad inferiora, ut patet in ira et libidine, propter consortium.

Digitized by Google

des Anschauens und Denkens nur Umbildungen der Empfindung seyen, und ein Gedanke sich von der Anschauung nur darin unterscheide, daß diese lebhafter und deutlicher, jener aber eine mattere und verworrene Copie des ersten sey, was späterhin Hume behauptete. Bei allen tiefen Blicken, welche hier und da vorkommen, bleibt diese Theorie, der man Einfachheit in gewissem Sinne nicht absprechen kann, bei der Oberfläche stehen, und geräth mit sich selbst in Widerstreit, indem nach ihr die Seele sich bei dem Vorstellen und Erkennen blos leidend verhält, und durch die Thätigkeit der Objecte zum Theil in das Seyn derselben übergehet, und doch auch wieder behauptet wird, daß das Erkennen nur durch die Objecte veranlaßt, übrigens durch die eigene Causalität der Seele bewirkt werde, ein Gedanke, der einer tiefern Erforschung vor allem werth gewesen wäre. Auch ist die Aehnlichkeit des Zustandes der Seele bei dem Empfinden mit dem Seyn des Objects, die wenigstens partielle Identität beider, worauf die Realität der Erkenntniß gegründet wird, eine Voraussetzung, welche hätte bewiesen werden sollen. Es würde aus diesem Satze, wenn er mehr als Hypothese wäre, folgen, daß wir durch die Sinne die Dinge erkennen, wie sie sind. Allein Campanella behauptet, *wir wissen blos, wie sie erscheinen, nicht wie sie sind und Gott allein besitzt die Erkenntniß der Dinge, wie sie sind, denn er weiß sie dadurch, daß er sie gemacht hat, wir aber dadurch, daß wir von ihnen verändert werden* [55]). Und doch stellt er auf diese Basis eine Meta-

55) *Campanella* l. l. c. 8. p. 59. Quidquid tactu intrinseco percipimus, ita ut illud in nobis et nos in illo simus, sapore eius affecti illud sapimus, quia actio eorum est communicativa entitatis. Haec autem paucissima sunt et quasi nulla. — Si sentiens vis esset pura potentia, aut sentiret

taphysik von dem wahren Seyn der Dinge auf, wobei unbegreiflich bleibt, woher diese Erkenntniß uns kommen soll. Er sagt zwar: „Das Verstehen ist nichts anders als die empfangenen Gegenstände lesen und verbinden: aus dem Besondern entsteht also das Allgemeine, und da jenes Gegenstand der Empfindung ist, so muß es auch dieses seyn“ [56]). Aber dieses ist eben die schwache Seite dieser Theorie, daß sie die Identität des Empfindens und Denkens annimmt, ohne sie zu erweisen; daß sie das Allgemeine des Begriffs einseitig ansiehet, das Verbinden der Gegenstände übergehet, als verstünde es sich von selbst, und die Entstehung der Ideen von dem Uebersinnlichen doch nicht auf dieselbe Weise erklären kann, sondern für sie eine andere mystische Quelle und Entstehungsart annimmt. Und doch nimmt er wiederum, als wenn er keine solche besondere Quelle behauptet hätte, seine Zuflucht zu den Schlüssen der Analogie [57]). Kurz es fehlet dieser Theorie an Gründlichkeit, Consequenz und Ausführlichkeit, sie ist zu schwach, das dogmatisch metaphysische System, welches Campanella aufführen will, fest

tiret res non sentiendo se a rebus affectam, sentiret profecto res prout sunt, sed quia sentit alias res, propter hoc quod sentit se immutatam ab illis, propterea non sentit sicuti sunt. p. 60.

56) *Campanella* l. I. c. 6. a. 7. p. 55. Intelligere enim est intus legere, quae deforis accepimus; eadem vero virtus suscipit obiecta et judicat, alioquin non iudicaret. — Quapropter, si universale est in rerum natura, prius a sensu percipitur. — Intellectus enim non capit obiecta extrinsecus, sed intrinsecus a sensu delata, ergo sensus iam percepit utrumque. — Neque, quia a longe video hominem, prope vero video eundem hominem esse Petrum, alius est visus hominis et Petri, sed alius videndi modus. Homo autem et Petrus sunt universale et particulare, ergo idem obiectum est sensatum et intellectum, unde Scotus dat universale a parte rei.

57) *Campanella* l. I. c. 8. p. 60.

Digitized by Google

fest zu begründen, und unzureichend, die Zweifel gegen die Erkenntniß, mit welchen er angefangen hatte, auf eine befriedigende Art aufzulösen. Die Antworten sind zwar sehr bescheiden, gemäßigt und vernünftig, sie verrathen einen hellen und besonnenen Geist; aber sie stimmen nicht mit dem Geiste des Systems überein, und lassen eine Hauptfrage: wie weit sich die Erkenntniß erstrecke, was sich erkennen und nicht erkennen lasse, in völliger Unbestimmtheit. Dieses war aber ein Hauptpunct für die ganze Absicht des Campanella.

Wir wollen jetzt sehen, wie er die obigen Zweifel beantwortet, womit er das erste Buch seiner Metaphysik beschließt.

I. Es ist wahr, wir erkennen nur wenig, aber dieses Wenige ist für uns viel, und gerade so viel, als wir brauchen. Man muß die Wissenschaft mit den menschlichen Verhältnissen vergleichen. Wo wir nicht unmittelbar erkennen, da genügt uns die mittelbare Erkenntniß durch Schlüsse. Wo uns die innern Beschaffenheiten verborgen sind, da halten wir uns an die Wirkungen und äußern Verhältnisse, die uns wenigstens auf das Innere schließen lassen.

II. Wir erkennen nicht alle Gegenstände und nicht ganz; es ist aber auch nicht nöthig, alle Individuen zu kennen, um auf das Allgemeine zu schließen. Wenn dieß und jenes Feuer heiß ist, so kann ich getrost sagen, alles Feuer ist heiß. Diese Folge ist aber nur allein zuverlässig bei wesentlichen Prädicaten und einfachen Sätzen, nicht so aber bei accidentalen und zufälligen, unbestimmten und particulären Sätzen, z. B. der Mensch ist weiß, irgend ein Mensch ist einhändig. Dieses wissen wir aber daher, weil wir empfinden, daß Einiges alle-

zeit, Einiges selten, Einiges höchst selten verbunden oder getrennt vorkomme. Das erste gründet Demonstration, das zweite Meinung, das dritte Vermuthung. Es ist ein Irrthum, wenn Plato und Aristoteles behaupten, die Wissenschaft habe nur das Allgemeine, Ewige zum Gegenstande. Wissenschaft ist die Sache zu erkennen, wie sie ist, das Vergängliche als vergänglich, das Ewige als ewig [58]). Das Allgemeine ist nicht ein Machwerk des Verstandes, ein ens rationis, sonst gäbe es keine Wissenschaft, welche immer auf reale Objecte geht, sondern es wird durch den Sinn empfunden oder gemacht vermittelst einer Idee, in welcher die besondern Dinge, insofern sie ähnlich sind, Eins sind. — Wo uns die Wirkung bekannter ist, da fangen wir von dieser an, wo die Ursache, von dieser. Einen Rückgang ins Unendliche aber gibt es nicht; denn wir treffen zuletzt auf eine Ursache aller Ursachen, auf Gott.

III. Es ist wahr, daß wir die Dinge nicht so erkennen, wie sie an sich sind, weil wir sie durch die Sinne erkennen. Allein, wenn ein Sinn irrt, so können wir das Zeugniß der übrigen zu Hülfe nehmen. Diese mannig-

58) *Campanella* l. I. c. 9. a. a. p. 67. Non omnia singularia inspicere oportet ad universale concludendum, ubi affirmatur aut negatur quid essentialiter. Si enim Petrus et Johannes est animal, statim sequitur, omnis homo est animal, quae sequela tutior est in simplicibus, ut si hic ignis et ille est calidus, omnis ignis ergo calidus. Non autem valet in accidentalibus, sed in his, quae plerumque accidunt, vera est indefinita, ut homo est albus, in casualibus, singularis, ut aliquis homo est sine manu. Hoc autem novimus ex eo, quod sentimus quaedam semper, quaedam plerumque, quaedam raro, quaedam rarissime coniungi aut disiungi. At quae semper, fundant demonstrationem, quae frequenter, opinionem, quae raro, suspicionem.

Digitized by Google

nigfaltigen Impressionen zu kennen und darauf Rücksicht zu nehmen, ist das Geschäft der Weisheit. Was einem und demselben Sinne im kranken und gesunden Zustande unter demselben Medium, Organ und Raume so und nicht anders erscheint, das ist für uns sicher genug. Und wenn auch die Sinne der Thiere schärfer sind, so hat der Mensch vor ihnen das Vermögen der Vergleichung voraus.

IV. Der Fluß der Dinge ist weder so plötzlich, noch so merklich, daß unsere Erkenntniß deshalb ganz unmöglich würde. Und da wir uns selbst mit den Dingen in einem beständigen Flusse befinden, so kann sich unsre Erkenntniß immer wieder mit den Gegenständen zusammenfinden.

V. Unsere Erkenntniß ist kein Leiden, sondern die Wahrnehmung des Leidens oder Afficirtwerdens, und dann zunächst auch das Urtheil über das Object, welches das Leiden bewirkte.

VI. Wir erkennen uns freilich selbst nicht. Die Schuld liegt am Körper; die Seele ist nicht in ihrer rechten Heimath. Sie muß zurückstreben zu Gott, ihrem Principe, durch Religion. Im Ganzen genommen ist jedoch in jeder Erkenntniß, die wir von uns haben, immer wenigstens etwas Wahres. Denn die Uneinigkeit der Meinungen von dem Wesen und Wirken der Seele entsteht aus der erworbenen, nicht aus der angebornen Wissenschaft. Nach dieser wissen alle um die Göttlichkeit der Seele, nach jener aber, weil sie in einen körperlichen Geist eingewickelt ist und mit demselben Veränderungen und Uebergänge zum Schlechten und Niedern erleidet, wird sie bald für einen Körper, bald für Wärme, bald für eine

Digitized by Google

eine Mischung, bald für Blut gehalten [59]). Die Irrthümer der Philosophen kommen daher, daß sie nicht alle ihre Functionen, Wirkungen, Veränderungen, Accidenzen und Aehnlichkeiten untersucht haben.

VII. Die Ungleichheit der philosophischen Meinungen kann ihren Grund auch in Eitelkeit, Mangel an Scharfsinn, Erfahrung, oder in Nachbeterei haben. Und auch hier ist nicht alles ganz falsch. Dieses begegnet denjenigen, welche nicht den Wahrnehmungen des Sinnes und der Vernunft, sondern den Raisonnements aus Einbildungen durch zufällige Aehnlichkeiten oder Unähnlichkeiten nachgehen [60]).

VIII. Einige Wissenschaften betrachten die Dinge, in wiefern sie zu unserm Gebrauche, andere wie sie an sich sind. Die ersten sind mehr Künste als Wissenschaften, und wir dürfen von ihnen keine Erkenntniß der Dinge erwarten, wie sie an und für sich sind, sondern nur wie sie für uns sind. Dahin gehören die Medicin, die Kochkunst, die Redekunst, Poetik, Musik, Perspective, Astrologie, Politik, Moral, Grammatik. Eine andere Moral haben die Türken, eine andere die Christen, eine andere die Juden, Japaner und andere Nationen. Denn sie sehen nicht

auf

59) *Campanella* l. I. c. 9. a. 5. Discrepantia de animae quidditate et functionibus nascitur ex scientia *illata*, non ex *innata*. Secundum hanc enim omnes norunt animae divinitatem, verum quia involuta est corporeo spiritu, patitur cum eo alienationes in peius ad inferiora, uti videtur aliis corporea, aliis incorporea, aliis calor, aliis temperies, aliis sanguis.

60) *Campanella* l. I. c. 9. a. 11. quicunque ex his sequuntur sensum spiritus mentisque, non desipiunt; qui vero rationem non discurrentem ex sensatis, sed ex imaginatis per similitudines et dissimilitudines accidentales et non essentiales, utique desipiunt.

Digitized by Google

auf die Natur der Dinge, sondern auf den Vortheil der Nation und insbesondere auf den Nutzen des Fürsten, oder des Volkes, oder des Senats. In den Grudsätzen stimmen sie zwar alle überein, z. B. man müsse das Gute sich verschaffen, das Böse entfernen, und in den Folgesätzen, z. B. die bösen Menschen müssen gestraft werden; aber nur nicht in den speciellen Anwendungen. — Die Wissenschaften, welche die Dinge betrachten, wie sie sind, sind Logik, Metaphysik, Physik und Mathematik. In allen noch so abweichenden Meinungen der Philosophen über die ersten Grundsätze der Wissenschaften ist etwas Wahres.

IX. Es ist ausgemacht, daß wir Einiges und nicht Alles wissen, und daß wir die Dinge erkennen, nicht wie sie sind, sondern wie sie uns erscheinen. Die Unvollkommenheit der Erkenntniß muß eingeräumt werden, aber es folgt nicht daraus, daß wir gar keine haben.

X. Dasselbe Resultat ergibt sich auch aus der Unvollkommenheit der Sprache. Wenn es Worte gibt, so bedeuten sie etwas; wer sie gebraucht, weiß etwas: denn sie sind Zeichen der erkannten Dinge; wir sprechen sie aus, um andern anzuzeigen, was wir wissen.

Dieses ist der Inhalt der weitläuftigen Einleitung zur Metaphysik. Die Theorie der Erkenntniß, welche darin gegeben wird, ist nicht vollständig, und gehet noch nicht in die wahren Gründe derselben ein. Die Voraussetzung eines angebornen Wissens (welches er auch zuweilen sapientia nennt), welches der erworbenen Kenntniß, die er scientia nennt, zum Grunde liegt, ist eine dunkle Ahnung, die er nicht weiter aufklären konnte, ungeachtet er

oft

auf sie zurückkommt[61]. Dieses gibt nothwendig seiner Metaphysik eine räthselhafte Gestalt, und führt ihn oft, wo es wissenschaftlicher Einsicht gilt, in den dunkeln Grund des Mysticismus. Die erste Erkenntniß der Dinge ist aber nach Campanella sinnlich und undeutlich; durch Unterscheiden des Empfundenen wird sie deutlich. Man muß daher in der Metaphysik von der Natur, das ist der Entstehung der Dinge, nicht in wie fern sie erscheinen, sondern in wie fern sie sind, ausgehen. Er legt nehmlich den Begriff des **Urwesens und absoluten Seyns**, des Dinges, was an und für sich, eins und einfach, ursprünglich und unendlich ist, zum Grunde, und leitet nun daraus das Seyn, das Wesen und den Zusammenhang der Dinge ab, welche uns durch ihre Existenz bekannt werden und deren Existenz von dem Seyn verschieden ist. **Denn was existirt, ist außerhalb seines Princips, welches nur in sich ist, es entstehet insofern und hat Aehnlichkeit mit seinem Principe, welche nun sein Wesen wird**[62]. Dieses ist die Brücke, welche den Uebergang von der **Erscheinungswelt** zu der

61) *Campanella* l. II. c. 1. p. 89. Sapientia in nobis ab autore naturae inest essentialiter, et datur sicut potentia et amor essendi; scientia vero per sapientiam extrorsum obiecta entia respicientem accidentaliter acquiritur.

62) *Campanella* ibid. Quod in se est, vere est, simplicissimum et unum, ergo et primum infinitum: nec sua essentia distinguitur ab existentia, ergo non est in se ut condistinctum. Et quod in alio finitum est: finitur enim ab alio, et multiplex est ex essentia et existentia compositum, ex unitate et multitudine, ex identitate ac diversitate. — Nunc autem quoniam ab existentia rerum noticia incipit in nobis, existit autem, quod extra principium est, quod sane in se est, si enim extra se, iam principiatum esset. Quod autem extra est, oritur; quod oritur, eius, unde oritur, similitudinem gerit, quam pro sua essentia accipit. Ergo ad rerum cognitionem nobis possibilem consideranda est primitus origo seu natura.

Digitized by Google

der *Region der Dinge an sich* vermitteln soll; Campanella betrachtet die Dinge, wie sie uns erscheinen, reflektirt über die Grundeigenschaften derselben, die ihr Wesen ausmachen, und leitet dieselben aus den Grundeigenschaften des ewigen Urwesens ab. Eigentlich fängt also Campanella mit den Ideen des Uebersinnlichen und von der Abhängigkeit des Endlichen von und aus demselben, also davon an, wo alle menschliche Einsicht aufhöret, und will, was Gegenstand des Glaubens ist, zum Gegenstand des Wissens machen. Die weitläuftige Prädicamentenlehre, die nun folget, mit vieler Polemik gegen Aristoteles Kategorien, ist nicht dazu geeignet, die Ontologie einzuleiten, noch die Unvollkommenheit der Aristotelischen, welche er stets bestreitet, in das Licht zu setzen, nicht nur deswegen, weil sie eben so unsystematisch ist, als die bestrittene, sondern auch, weil sie diese Verstandesbegriffe nebst ihren Ableitungen dahin stellt, ohne daß man einsiehet, wie er dazu komme, und zur Rechtfertigung seiner Erklärungen auf die folgenden Theile sich beruft, diese aber wieder von der Wahrheit des Frühergesagten abhängig macht [63]. Anstatt daß man erwarten sollte, er werde von der Beobachtung der Natur ausgehen, um sein System nach dem Gesichtspuncte des Empirismus zu begründen, setzt er vielmehr dasselbe allenthalben schon als gegeben voraus. Es ist dasselbe ein Gemisch von verschiedenartigen Principien und Erkenntnißquellen ohne scharfe Unterscheidung derselben, wie wir schon in seiner Theorie der Erkenntniß bemerkten. Er betrachtet die Natur als einen Ausfluß aus dem Urwesen, welches aber immer nur stillschweigend angenommen wird, ohne sich in subtile Forschungen über die Art und Weise einzulassen; darum setzt er das Wesen der Dinge in *Kraft, Empfindung, Liebe und Haß*, vergeistiget

63) So erklärt er die Aehnlichkeit für unitatis idealis influxus, die Unähnlichkeit für pluralitatis idealis influxus, die wirkende Ursache, für das Resultat der Ausdehnung des Vermögens (potestativi) nach Außen.

Digitized by Google

get und beseelet also das ganze Universum und nimmt an, daß die Kraft, Erkenntniß und der Wille aller Dinge zunächst auf Gott, als das innere Object und das Verursachende, und mittelbarer Weise oder blos gelegentlich auf andere Dinge gerichtet sey [64]). In demselben ist die Seele, insofern sie empfindet und denket, ein feinerer Körper, und das Licht unkörperlich, weil es eine solche Kraft sich auszubreiten und zu vervielfältigen besitzt, und die Finsterniß ist ein reales Ding, weil es dem Lichte widersteht. So vereiniget Campanella auf eine sonderbare Art Behauptungen des Aristotelischen, Platonischen, Alexandrinischen Systems, einzelne Bestandtheile des Idealismus und Realismus, Empirismus und Rationalismus, Materialismus und Spiritualismus mit dem Mysticismus und mit einander.

Die Lehre von dem Wesen der Dinge ist in dieser Metaphysik das merkwürdigste, und umfaßt zugleich dasjenige, was dem Campanella am meisten eigenthümlich ist. Sie verdient daher, daß wir bei ihr verweilen.

Gott allein ist unendlich; er besitzt alle Realitäten; er ist unbedingt Alles in Rücksicht auf das Seyn, welches alle Dinge von ihm haben, mit Ausschließung alles Nichtseyns und aller Unvollkommenheit, welche aus dem Nichtseyn entspringt. Alle Dinge außer Gott sind aber endlich, sie haben Theil an dem Seyn und Nichtseyn, und je mehr sie an denselben Theil nehmen, desto vollkommner oder unvollkommner sind sie. Gott kommt die absolute

Rea-

64) *Campanella* l. II. c. 5. a. 13. p. 173. Die Ueberschrift dieses Capitels heißt: *qua ratione omnia possint, sapiant et ament magis Deum, quam se ipsa, ut intraneum obiectum et causale et quantum participant de esse, veritate et bonitate, tantum participant de potentia, et sapientia, et amore.* Dieser Satz wird aber nur als vorläufig aufgestellt, da er erst in dem zweiten Theile bewiesen werden soll.

Digitized by Google

Realität zu, welche weder vermehrt noch vermindert werden kann, allen andern Wesen kommt nur ein endliches Seyn und unendliches Nichtseyn zu. Die Geschöpfe sind Etwas und unendlich vieles nicht. Der Mensch z. B. ist ein vernünftiges Thier, er ist aber nicht ein Esel, ein Stein, eine Pflanze u. s. w. Alle endliche Dinge bestehen daher aus Etwas und Nichts, Seyn und Nichtseyn, Bejahung und Verneinung. Die Zusammensetzung des Dings und Nichtdings (entis et non entis) bringt ein Drittes hervor, welches nicht ein reines Ding, aber auch nicht ein Unding, sondern ein bestimmtes und begränztes Wesen ist. Denn das Seyn ist an sich unendlich und unermeßlich, wie in Gott, wo es rein ist. Die Beschränkung desselben rührt von dem Nichtseyn oder Nichtdinge her. Hätte der Mensch keinen Theil an dem Nichts, so würde er alle Dinge, allmächtig, allwissend und alles wollend seyn. So aber kann, weiß und liebt er unendlich Vieles nicht und besteht also eben sowohl aus Macht, Wissenschaft und Willen, als aus Unmacht, Unwissenheit und Nichtwillen, nicht können, wissen und wollen sind aber Nichtdinge [65]). Die Grade des Nichtdinges sind die Verneinei-

65) *Campanella* P. II. l. VI. c. 1. 2. 3. p. 12. Compositio autem entis et non-entis facit quidem tertium, quod non est ens purum, nec non ens. Non enim homo est nihil, sed nec prorsus ens; sed est hoc ens, aut aliquod ens. Est autem aliquod, quia non est omnia entia. Ergo non-esse facit, ut sit aliquod, non minus quam esse. Quinimo esse de se est infinitum et immensum, ut patet in Deo, in quo est purum. Ut autem finiatur et modificetur, habet a non-ente. Si quidem homo non participaret nihilum, utique omnia entia foret et omnipotens et omniscium et omnivolum. At multa non potest et infinita ignorat, et infinita non amat. Ergo componitur ex potentia et non potentia; ex scientia et non scientia, ex voluntate et non voluntate. Non posse vero et nescire et nolle non entia sunt.

Digitized by Google

neinung, die Veraubung, die Verschiedenheit (diversitas), der Widerstreit (contrarietas), die Differenz, die Individualität [66]).

Alle Dinge stimmen darin überein, daß sie sind. Das Ding (ens), welches das Wesen und das Seyn verbindet, ist also das allgemeinste Princip. Das Seyn kommt

Ueber dieses non ens verwickelt sich Campanella in mannigfaltige spielende und schielende Fragen, indem er es bald aus dem logischen Gesichtspunkte als bloße Verneinung, und doch wiederum dasselbe als etwas Reales betrachtet, dem er bald das Seyn zuspricht, bald abspricht. Er sagt z. B. S. 17. negatio est purum nihilum fundamentaliter, et essentiatur per non esse et per non existere. Nam suum existere est negare et removere. Ergo ante creationem praefuit huiusmodi negatio, quae est nihilum. Sed suum esse est non esse mundi, sicut esse caloris in igne per accidens est non esse frigoris. Quapropter cum damus existentiam nihilo iuxta modum suum damus. Et quidem non essentia, nec existentia debet nuncupari, sed mutuamur vocabulum ab ente per quod ipsum non ens intelligimus. Sed vere ipsum non esse fateri oportet a parte rei, et dici ens rei, at quia non concipitur a nobis nisi ut ens, fieri ens rationis.

66) *Campanella* P. II. l. VI. c. 3. p. 18. Privatio est negatio alicuius habitus debiti alicui subiecto secundum ordinem Dei, aut naturae, aut rationis. — Diversitas est duorum entium genere separatorum, ut saporis et caloris, materiae et formae, et ex his potest fieri compositio realis et physica, quoniam ambo sunt entia. Et quia unum non est, aliud includunt non esse, ita quod quamlibet compositionem ingreditur non esse. Contrarietas autem est duorum entium activorum contendentium possidere idem regnum subiectum, sicut calor et frigus eandem molem corpoream. Differentia est contrarietas refracta, ut inter illa, quae sunt eiusdem generis post contrarietatem sequestrata. Singularitas vero est minima oppositio et minimum mutuae non entitatis participans. Petrus enim differt a Paulo singularitate, id est haecceitate, quae facit, ut Petrus non sit Paulus.

Digitized by Google

kommt allem, was ist, zu. Die Art des Seyns macht die Verschiedenheit. Es gibt aber noch etwas Höheres, von welchem das Seyn abhängt, nehmlich Möglichkeit, Erkenntniß, Liebe, so wie das Nichtseyn und das Nichts die Unmöglichkeit, Nichterkenntniß und Haß begreift. Campanella nennt dieses die Primalitäten des Seyns und Nichtseyns, er verstehet darunter die Grundeigenschaften und Bedingungen des Seyns und Nichtseyns und gründet darauf seine ganze Metaphysik.

Die erste Primalität des Seyns ist die Möglichkeit. Jedes Ding ist darum, weil es seyn kann; was nicht seyn kann, ist auch nicht, insofern es nicht seyn kann. Die Möglichkeit ist die Grundbedingung des Dinges: denn die Möglichkeit des Seyns gehet vor allem Vermögen thätig zu seyn, zu wirken und zu leiden, voraus. Vermögend ist dasjenige Ding, welches die Fähigkeit hat, sich selbst zu erhalten, in ein Andres auszubreiten, zu erweitern und zu vervielfältigen. Diese Fähigkeit ist aber theils in dem Innern, theils in dem Aeußern, theils in Beiden gegründet [67]). Das Vermögen ist von dreifacher Art: 1) Das leidende (passiva) oder Receptivität, etwas Anderes, oder ein fremdes Seyn aufzunehmen, welches der Materie zukommt. 2) Das active (activa), welches aus Ueberfluß der Realität diese ausdehnen und ausbreiten kann. 3) Das operative, sich selbst durch innere

67) *Campanella* P. II. l. VI. c. 5. p. 20. Ens nullum videtur esse, nisi quia potest esse. Quod enim esse nequit, non est, quatenus esse non potest. Entis quoque fundatio est potestas. Potestas quidem essendi praecedit omnem potestatem, videlicet agendi, patiendi, operandi, et ab actione potestatis notitia incepit. Dicitur enim potens, quod in aliud sese ipsum diffundere, amplificare et multiplicare aptum est. Aptitudo autem huiusmodi est ab intrinseco et ab extrinseco et ab utroque.

Digitized by Google

innere Thätigkeit zu erhalten. Das Wirken (agere) ist so viel, als sich in einem andern, das innere Thätigseyn (operari) aber, sich in sich selbst erhalten. Da alles Wirken das Thätigseyn voraussetzt, alle Dinge aber ihres Seyns wegen thätig sind, so liegt das Vermögen zu seyn allen andern zum Grund. Dieses ist von verschiedener Art in den Dingen, bald als das Vermögen zu subsistiren, bald in andern zu existiren, wie die Wärme bald Grund und Träger von andern zu seyn (substandi), wie Materie und Raum, welche die Welt enthalten, bald schlechthin zu seyn, welches allein dem ersten Wesen zukommt.

Die zweite Primalität ist die Erkenntniß oder das Wissen (sapientia). Denn alle Dinge bestehen aus dem Vermögen zu seyn, dem Wissen des Seyns und der Liebe des Seyns, und tragen darin das Bild der Gottheit. So wie das Gehen, und die dazu erfoderliche innere Thätigkeit, welche die Ausdehnung des Wesens ist, nicht erfolgt, wenn das Vermögen zu gehen, desgleichen wenn die Empfindung und das Wollen des Gehens fehlt, so kann überhaupt kein Ding seyn, welchem eins von diesen drei Stücken fehlt[68]). Campanellas Gründe, welche er in einer eignen Schrift, de sensu rerum, weitläufiger ausgeführt hat, sind folgende: Erstens, alle Dinge suchen sich zu erhalten und die Vernichtung von sich abzuhalten. Dieses können sie nicht, wenn sie keine Kenntniß ihres Seyns und der schädlichen und zerstörenden Dinge haben. Am deutlichsten offenbaret sich dieses bei den Thieren, welche dazu ihre Sinne bekommen haben, damit sie das Aehnliche und Befreundete sowohl, als das Entgegengesetzte und Feindselige empfinden, dieses fliehen und jenes sich aneignen

68) *Campanella* P. II. L. II. c. 7. p. 39. Omne ens constat potentia essendi, sensu essendi et amore essendi, sicut Deus, cuius imaginem aut vestigium gerunt; et sicut operatio, quae est essentiae extensio, non fit, si desit, posse ambulare, neque si desit sensus ambulandi, neque si voluntas, ita nec ens potest esse, cui istorum deest unum.

Digitized by Google

nen können. Empfindungslosigkeit ist daher bei ihnen die Ursache des Todes. Zu ihrer Erhaltung gehört aber nicht allein die Erkenntniß des Gegenwärtigen, sondern auch des Vergangenen und Künftigen, und dazu haben sie die Empfindung, das Gedächtniß und das Schließvermögen erhalten. Die Begattung, wodurch sich die Thiere in dem Aehnlichen zu erhalten streben, erfolgt nicht ohne ein lebhaftes Gefühl eines Reitzes und ohne Erkenntniß der eignen Sterblichkeit. Auch die weise Ordnung und Einrichtung der Werkzeuge der Sinne, der Ernährung, der Erzeugung, der Bewegung ist ein Werk der Weisheit. Es ist offenbar, daß eine erkenntnißlose Natur so etwas nicht hervorbringen könnte. Zweitens, da in allen übrigen Dingen dieselbe Weisheit hervorleuchtet, wie in den Thieren, und zu demselben Zwecke in denselben wirket, so folget daraus, daß die Weisheit nicht minder als das Vermögen ein Princip des Seyns ist. Und da alle zusammengesetzten Dinge alle Eigenschaften von den Elementen, woraus sie bestehen, haben, so müssen sie auch die Erkenntniß von denselben Elementen, oder wenn das nicht ist, von einer Intelligenz oder von Gott haben. Allein das Erste wird durch viele Gründe einleuchtend gemacht. Denn a) die Wärme wirkt gegen die Kälte, nicht gegen eine Linie und Materie, wofern sie nicht kalt sind; sie verfolgt die Kälte, wo sie dieselbe findet, und sucht sie zu zernichten; sie treibt sie aus, wo sie kann, und wo sie dieselbe nicht überwältigen kann, da fliehet sie. Eben das thut die Kälte. Folglich haben sie beide von einander Kenntniß, durch eigne, nicht durch fremde Empfindung, so wie sie durch eigne Kraft sind und wirken. Denn deswegen wirken sie gegen einander. Wenn sie einander nicht empfänden, so würden sie keinen Schmerz darüber haben, und sich von dem Entgegengesetzten umbringen und zernichten lassen, nicht entgegen wirken und widerstehen. Es würde keine Erzeugung und keine Veränderung geben [69].

b) Die

69) *Campanella* ibid. p. 40. Ergo sese mutuo sentiunt

b) Die Welt würde ein Chaos und Nichts in derselben zu unterscheiden seyn, wenn nicht in den Dingen Empfindung wäre. Das Feuer entflieht nach Oben, weil es unten die feindselige Erde merkt und begibt sich nach dem Umkreis zu dem verwandten Himmel. Die Erde und das Wasser begibt sich zu seiner Gesammtheit. Alles dieses würde nicht geschehen, wenn diese Dinge nicht eine Erkenntniß von dem hätten, was ihnen freundlich und feindselig ist. c) Da Wärme und Kälte Empfindung haben, so haben alle Dinge, weil sie aus denselben bestehen, Empfindung, besonders aber Himmel und Erde und die ersten Elemente. d) Sonst könnten auch keine empfindenden Thiere entstehen. Die Seele der Thiere, welche nicht aus der Mischung der Theile entstehen, keine Harmonie seyn kann, würde aus Nichts seyn, wenn die Elemente nicht Empfindung hätten [70]). e) Es ist ungereimt, den Ameisen und Flöhen, so verächtlichen Thieren, Empfindung beizulegen, und sie dem Himmel und der Erde, woraus jene ihren Ursprung genommen, abzusprechen. f) Jedes Ding wird von dem Aehnlichen erhalten, und von dem Entgegengesetzten zerstört; Jedes bedarf daher der Kenntniß von Beiden. Gottes Werke sind vollkommen, und nicht mangelhaft in dem Nothwendigen. Gott gab daher allen Dingen den nothwendigen Sinn, der bei einigen, z.

B.

proprio sensu, non alieno, sicuti propria vi sunt et agunt. Nam idcirco contra invicem agunt. Si enim non sentirent, non dolerent et timerent se a contrario interimi perdique. Itemque non agerent contrarium in contrarium, nec resisterent alterum alteri, et proinde generatio et corruptio nulla foret nec alteratio. Necesse est ergo contraria ipsa sentire.

70) *Campanella* ibid. Nam praeterea non possent fieri animalia sentientia ex elementis non sentientibus; ex nihilo enim anima brutorum esse nequit. Neque est harmonia, neque quid sequens mistionem — sed aliquid operans potensque sciens et volens, ergo vera etc.

Digitized by Google

B. der Luft, Wärme, Kälte, den Winden, dem Geiste klärer, bei einigen, wie Steinen, Knochen, Nerven, Wasser, Erde dunkler ist. g) In den Pflanzen sind die Wirkungen der Erkenntniß offenbar, denn sie ernähren sich und wachsen, scheiden also das Reine und Nützliche von dem Unreinen und dem Schädlichen. Sie müssen beides kennen, sonst würden sie entweder gar keine Säfte aus der Erde oder alle ohne Unterschied an sich ziehen. Dasselbe erhellet auch aus dem Welk- und Erfrischtwerden der Blätter bei der Dürre und bei erquickendem Regen, desgleichen auch aus der Freundschaft und Feindschaft der Pflanzen unter einander. h) Auch die Steine haben Empfindung, denn sie bleiben nicht, wo sie hingelegt werden, sondern nähern sich der verwandten Erde, sie wachsen und werden ernährt. Die Berge wachsen nach und nach wie die Knochen und Schalengehäuse, und ziehen also Nahrungssäfte an sich. Der Agtstein ziehet die Spreu und der Magnet das Eisen an sich, weil dieser bei den Eisengruben gefunden wird, mit demselben verwandt und gleichsam der edlere Theil desselben ist. Nur der Sinn kann Ursache seyn, daß der Magnet sich zu dem darüber befindlichen Eisen erhebt, und dazu alle seine Kräfte sammlet. i) Selbst in den todten Dingen ist noch Empfindung. Der Leichnam eines Ermordeten bewegt sich bei dem Anblick des Mörders und läßt Blut fließen, als bewahrte er noch Furcht und Zorn. Eine todte Schlange entfernt sich von dem Schatten der feindseligen Esche, die sie auch beim Leben haßte. Eine Trommel von Schaffellen zerplatzt bei dem Tone einer andern Trommel von Wolfsfellen. Dasselbe geschiehet auch bei den aus beiden Thierarten verfertigten Saiten. In den Leichnamen entstehen empfindende Würmer. Die Todten haben also noch immer Empfindung, nur nicht von der Beschaffenheit und Größe als die Lebenden. In dem Sterben geht also nicht alle Empfindung verloren, sonst müßte auch alles Seyn aufhören, es wird vielmehr nur

Digitized by Google

die Art des Empfindens verändert mit Verlust des empfindenden Geistes, in welchem hauptsächlich das Leben sich äußert [71]). Selbst die Materie hat die Fähigkeit zu empfinden. Denn da sie das Vermögen besitzt, den Formen zur Unterlage zu dienen, so muß sie dieselben auch empfinden können, sonst würde sie dieselben nicht begehren. Dieses siehet man vorzüglich bei dem Fall der körperlichen Dinge zur Erde. Denn da sie zur Erde sich neigen und die Bewegung in dem Verhältniß der Erdnähe beschleunigen, ohne daß sie von den beiden thätigen Kräften der Wärme und Kälte überwunden worden, so erregt die sich selbst überlassene Materie, die nicht dazu bestimmt ist, eigne Wirksamkeit zu beweisen, sondern die Wirkungen der Wärme und Kälte aufzunehmen, eine ihr verhaßte Bewegung, weil sie nicht von der herrschenden Form herrührt, sondern vielmehr eine Unfähigkeit zur Bewegung ist, und verstärkt sie, um derselben desto eher los zu werden [72]). Dieses rührt nicht von der Liebe zur Erde her; denn auch war-

71) *Campanella* ibid. p. 41. Mori ergo est mutare sentiendi modum et sentientem spiritum amittere, in quo maxime vita relucebat, non autem est, sensum omnem perdere, quoniam nequit, nisi et esse ipsum perdatur penitus.

72) *Campanella* ib. p. 41. At in materia, cum deorsum labuntur corpulentae res, patet. Cum enim neque a calore sint devictae, ut possint moveri in aere, neque a frigore, ut possint immobilitari, cadunt ad fulcimentum exterius, videlicet ad terram. Et quo illi propinquant magis, concitant motum magis, veluti animalia prope finem fugae, cuius ratio nulla esse potest, nisi materiae sensus, quae nata est ad sustinendas operationes caloris et frigoris et non ad proprias edendas. Itaque cum a neutra caussarum activarum devicta sit, sibi ipsi relicta decidit ad fulcimentum commune, et concitat motum sibi exosum, quia non est sibi proprius, nec formae in ea regnantis, sed veluti fuga et casus, est impotentia ad motum, quam merito omittere cito velit.

Digitized by Google

warme Dinge, welche die Erde hassen, wie Kalch, Wein, brennende Kohlen, beschleunigen ihren Fall. Die Materie hat also Empfindung, welche sie in ihrem nicht wirksamen, sondern im tragenden Seyn (in esse sustentativo et non actio) erhält, weswegen sie Wirksamkeit verabscheuet und nur Trägerin zu seyn begehrt. l) Endlich ist auch selbst der Raum, in welchem alle Dinge ihre Stelle finden, mit Empfindung begabt. Denn alle Dinge fliehen das Leere, oder streben vielmehr dasselbe zu erfüllen und das zwar ihrer eignen Neigung entgegen. Das Wasser dringt in einer luftleeren Röhre in die Höhe, die Luft in das Wasser und in das Eingeweide der Erde, und das Universum sammelt sich, daß es voll sey. Dieses rührt entweder von dem Sinne der in den Raum gestellten Körper, welche gegenseitige Berührung lieben (Telesius Meinung), oder von dem Sinne des Raumes selbst her (Campanellas Meinung). Denn der Raum ist bestimmt zum Raumgeben (ad locandum); er fühlet sich unvollkommen, wenn er keinem Dinge eine Stätte gibt, und wenn er eine Ausleerung fühlet, so ziehet er zu seiner Ausfüllung Körper an, die weniger widerstehen oder wegen der Dünnheit ihm selbst ähnlich sind, wie Luft und Wasser; ja auch Fleisch, wie bei den Schröpfköpfen, und andere Körper, wie bei den Sprizbüchsen. Also hat der Raum Empfindung. Es mag aber die Anziehung von dem Raume geschehen oder die Körper selbst mögen von selbst hinzunahen, um nicht getrennt zu werden und um ihr Gebiet dahin, wo kein Widerstand ist, auszudehnen, so muß man doch annehmen, daß dieses eine Folge des Sinnes entweder des Raumes, oder der im Raume befindlichen Dinge, und daß die Welt ein empfindendes Thier ist [73]). Drittens, der

73) *Campanella* ibid. p. 41. Hoc autem, vel ut Telesius putat, a sensu corporum locatorum evenire necesse est, quae mutuo gaudeant contactu, noluntque ab invicem sepa-

der Unterschied der Theile der Welt, die Annäherung der ähnlichen und verwandten und überhaupt die Sympathie und Antipathie beweisen dasselbe Resultat. Alles was auf der Erde ist, kommt auch in dem Meere vor, was auf der Erde ist, befindet sich auch im Himmel; in den Engeln ist, was in dem Himmel, und in Gott, was in allen Dingen ist, denn allenthalben ist eine ähnliche Idee aller Dinge. In dem Menschen ist offenbar die verkleinerte Welt. Dahin gehören auch die Constellationen der Astrologen. Die Sterne des Stiers und Widders sind den ländlichen Dingen, das Medusenhaupt den zu Köpfenden, der Löwe den Starken und so immer andere Sterne andern Dingen günstig. Denn es gibt eine Uebereinstimmung zwischen den himmlischen und irdischen Dingen, und Alles ist in Gott als der Quelle des Seyns und dem Künstler, in den Engeln als Schülern, in den Gestalten des Himmels als den Siegelringen, in den Elementen und in der Materie als in den Werkzeugen; in den Erzeugern wie in den vorbereitenden Dingen, in den Samen wie in den vorbereiteten, in den individuellen Wirkungen wie in den Abdrücken der Siegel. Es finden sich wegen der Abhängigkeit aller Dinge von einer Ursache eine verständige Harmonie und überall Empfindung und Verbindung. Viertens, der Einwurf der Peripatetiker, daß die Elemente, Himmel, Erde, Pflanzen empfindungslos sind, weil sie keine Augen, Ohren u. s. w. haben, ist lächerlich. Denn das Auge siehet nicht, das Ohr höret nicht, sondern der Geist, der in denselben ist. Jenes sind nur Instrumente. Deswegen den Dingen Empfindung absprechen, weil sie diese Instrumente nicht haben, ist eben so lächerlich, als wenn Jemand sagte, die Winde könnten nicht laufen, weil sie

parari, veluti animalis membra mundani: aut ab ipso loco, ut ego in libro de sensu rerum scripsi, qui natus est ad locandum, ideoque sibi imperfectus videtur, nisi locet, et sentiens se vacuari, attrahit corpora ad sui plenitudinem.

Digitized by Google

sie keine Füße, die Knaben nicht sehen, weil sie keine Brillen haben. Fünftens: Zuletzt beruft sich Campanella noch auf die Uebereinstimmung aller Kirchenväter und Philosophen mit Ausnahme der Epikuräer. Nicht ohne Scharfsinn sucht Campanella die Einwürfe, die ihm gegen diese Behauptung gemacht werden konnten, zu widerlegen. Allein sie beruht an sich auf zu schwachen Gründen, als daß sie durch die Entkräftung der Gegengründe selbst in der Ueberzeugung gewinnen konnte.

Die dritte Primalität ist die Liebe und Neigung. Denn alle Dinge sind daher, weil sie seyn können, weil sie ihr Seyn erkennen und ihr Seyn lieben. Sonst würde nicht jedes sich in seinem Seyn zu erhalten streben, sondern sich von seinem Feind zernichten lassen, sonst würden nicht alle das Verwandte, zu ihrer Erhaltung Dienende begehren, und das Feindselige verabscheuen, nicht das Aehnliche, worin sie selbst sich erhalten, erzeugen. Dann würde Alles in das Chaos zurückgehen oder zernichtet werden. Die Liebe scheint daher das Princip des Seyns, der Erhaltung, des Wirkens und Handelns zu seyn. Denn wir verrichten kein Werk ohne Wissen, Wollen und Können und jedes Werk ist eine Ausdehnung des Wesens [74]). Die Liebe ist die Quelle aller Leidenschaften und Handlungen, durch welche sich das Seyn zu erkennen gibt. Aus der Liebe entspringt das Vergnügen und Traurig-

74) *Campanella.* P. II. l. VI. c. 16. p. 74. Non modo sunt entia, quoniam possunt esse et sapiunt esse, sed etiam quoniam amant esse. Nisi enim illud amarent, non tuerentur tantopere unumquodque esse suum, sed a suo contrario se destrui subito permitterent; nec amica conservantia esse consectarentur, nec inimica aversarentur, nec simile, in quo serventur, generarent et omnia in chaos abirent vel annihilarentur. Ergo amor videtur esse principium non modo essendi, sed et conservandi et operandi et agendi, non secus ac potestas et sapientia. Opus non facimus, si non volumus, aut nescimus, aut non possumus; opus autem extensione essentiae fit; essentia ergo constat voluntate sive amore sicuti potestate et sapientia.

Digitized by Google

rigkeit, Hoffnung, Furcht, Zorn. Dagegen ist das Vergnügen wieder der Hauptbestandtheil und Zweck der Liebe. Man liebt nur dasjenige, was Vergnügen macht und dazu beiträgt. Das Vergnügen aber ist nichts anders als das Gefühl der Erhaltung (sensus conservationis) und der Schmerz das Gefühl der gänzlichen oder theilweisen Zerstörung.

Dieses sind die Grundbestimmungen des Dinges und des Seyns. Dergleichen hat auch das Unding (non ens), welches zwar an sich auf keine Weise ist, aber doch in einem endlichen Wesen existirt, dasselbe beschränkt und von andern endlichen Dingen unterscheidet, nehmlich Unvermögen (impotentia), Unwissenheit (insipientia), und Nichtliebe oder Nichtwollen (disamare). Eigentlich kömmt allem diesem kein Seyn zu; sie sind nur in den Dingen dadurch, daß sie etwas von dem Seyn verneinen und aufheben. Denn wenn wir sagen: der Kranke sey unvermögend, der Bauer unwissend, der Stein begehrungslos, so setzen wir in denselben nichts Reales, sondern heben das Seyn, Können, Wissen, Wollen auf, welche Dinge zu der Wesenheit gehören [75]. Alle endlichen Dinge bestehen daher aus Seyn und Nichtseyn, und je mehr sie endlich sind, desto mehr haben sie von dem Nichtseyn und desto weniger von dem Seyn; je weniger endlich, desto

75) *Campanella* l. VI. c. 12. p. 94. 95. Non ens dicimus, quod nullo modo est secundum se, existit tamen in finito ipsius finiendo et separando ab aliis entibus finitis. — Sicut autem ens est, ita non ens non est; ergo impotentia non est, neque insipientia, neque disamor, sunt autem modo suo negando, et removendo esse; et nos dicimus illas esse, quoniam non possumus de illis loqui, nisi quasi de entibus. — Quando autem dicimus, aegrum esse impotentem, rusticum ignorantem, lapidem inappetentem, nihil ponimus in eis, sed removemus esse et posse et scire et velle, quae pertinent ad essentialitatem.

Digitized by Google

desto mehr von dem Seyn und weniger von dem Nichtseyn.

Das Object des Vermögens ist nicht das Wesen, sondern die Existenz oder das Seyn der Existenz. Das Wesen ist ewig und uneingeschränkt, durch die Existenz wird das Wesen zusammengezogen, beschränkt und mit dem Nichtseyn getrübt. Das Object der Erkenntniß ist die Wahrheit oder die Uebereinstimmung des Objects und des Verstandes. Da es aber einen göttlichen und erschaffenen Verstand gibt, jener die Wahrheit macht, dieser erkennt, so sind alle Dinge in Beziehung auf den göttlichen Verstand wahr, insofern sie demselben entsprechen; in Beziehung auf den menschlichen sind nicht die Dinge wahr, sondern sie machen die Wahrheit in uns; aber dagegen ist der Verstand wahr, insofern er die Dinge denkt, wie sie sind. Das Object der Liebe ist das Gute. Die Güte ist nichts anders als die Sachheit. Ist ein Ding wahrhaft das, was es ist, d. i. vollkommen, so ist es gut. Da Gott allein das totale Seyn ist, jedes endliche Ding aber nur ein partielles Seyn hat, so wird alles Gute um Gottes willen begehrt. Das Böse ist Gegenstand des Hasses; das Böse ist aber das Nichtseyn, entweder negative oder privative, oder comparative, insofern es das Seyn verunreiniget. Die Schönheit ist ein Zeichen der Güte, sowohl der natürlichen als künstlichen, der wesentlichen als der hinzugekommenen. Insofern das Schöne also das Gute nur anzeigt, wird es nicht selbst geliebt, sondern reitzt nur zur Liebe und weil das Zeichen nicht dem Besitzenden, sondern dem Suchenden und Erwerbenden gegeben wird, so gibt es nichts schönes in Ansehung des Tacts und Geschmacks, denn diese Sinne bestehen in der innigen Vereinigung mit dem Objecte, sondern nur in Ansehung des Gehörs, des Gesichts, der Einbildungskraft und des Verstandes, weil die Gegenstände von diesen aus der

der Ferne vorgestellt werden [76]). Die Schönheit ist also ein Zeichen der Güte, welche theils nützlich, theils anständig, theils angenehm ist. Die innere Güte besteht aber in Kraft, Weisheit und Liebe. Was diese anzeigt, ist schön, z. B. das Licht, das Feuer, der Löwe, der Adler, weil diese die Idee einer vorzüglichen Kraft erwecken [77]).

Von diesen Grundbedingungen des Dinges und des Seyns gehet er fort zu dem Begriffe der Einheit, welche nichts anders ist als das durch die Primalitäten wesentlich gewordene Ding, und in dem höchsten Grade dem unendlichen Wesen, in welchem keine Theilung ist, dann abgeleiteter Weise allen endlichen Dingen, den Geschöpfen zukommt: denn daß die Dinge eines sind, das haben sie von Gott. Die Einheit gibt den Dingen Totalität, Vollkommenheit, einen göttlichen Charakter [78]). Durch den Begriff der Einheit kommt also Campanella auf Gott, welcher die unendliche Einheit und Allheit ist. Er bestimmt und erklärt die Eigenschaften Gottes durch diese Allheit nach den Primalitäten, dermos-

76) *Campanella* l. 6. c. 13. 14. 16.

77) *Campanella* l. 6. c. 16. p. 107. Pulchritudo ergo signum est bonitatis utilis, vel honestae, vel iucundae, turpitudo vero mali vel inutilis, vel inhonesti, vel insuavis, licet suavitas sit in utili semper et honesto, et insuavitas in oppositis. Bonitas autem rei interna consistit in potentia ac sapientia et amore; unde signa horum pulcherrima sunt nobis; igitur lux pulcherrima est, quia potentissima et sui diffusiva est; ignis quoque pulcher est et leo et aquila et omnia fortia.

78) *Campanella* P. II. L. 7. c. 1. p. 113. addit ly ens universalitatem id est communitatem et similitudinem, quam cum ceteris rebus cunctis habent, et ly unus addit totalitatem et perfectionem et dignitatem entis, quae est primitudo et participatio et character divinitatis. Simpliciter autem dicit divinitatem.

monstrirt das Daseyn Gottes und betrachtet die Einflüsse oder Wirkungen dieser Grundeigenschaften Gottes. Nothwendigkeit ist die Wirkung der Möglichkeit (Kraft), aus deren Mischung mit dem non ens die Zufälligkeit entsteht, welche nicht in Gott ist, sondern von Gott nur zugelassen wird. Das Schicksal (fatum) ist Einfluß der Erkenntniß. Die Harmonie ist der Einfluß der Liebe. Ueber die Vereinigung der Freiheit des Schicksals und der Vorsehung, über das Böse und Vereinbarkeit desselben mit Gottes Güte und Gerechtigkeit, über Schöpfung und den Endzweck derselben finden sich in dieser Metaphysik weitläuftige Untersuchungen, welche mehr Interesse haben durch das Problem, als durch die Auflösung. Campanella will zeigen, wie von der Einheit die Totalität der endlichen Dinge, die Vielheit entsprungen sey und ist in sofern Emanist. Er stellt daher eine Reihe von Schematen auf, wie aus den Primalitäten die Eigenschaften der Dinge entspringen, welche an Sonderbarkeit und Dunkelheit den Fluddischen und Böhm'schen nichts nachgeben. Allenthalben treten zwar einige helle Ideen und Ansichten hervor, aber sie werden durch die Menge von schwärmerischen und überspannten Vorstellungen oder dürren und inhaltsleeren Begriffsformeln überschwemmt. Seine Metaphysik ist ein Gemengsel von sehr verschiedenartigen Behauptungen, und die dürre Dialektik findet darin eben so wohl ihre Rechnung als die Schwärmerei und der Mysticismus. Er schöpft einen großen Reichthum von Chimären, Grillen, Aberglauben aus den Schriften der Neuplatoniker und sucht sie mit dialektischem Geiste aus den ontologischen Begriffen abzuleiten. Diese Zusätze abgerechnet, sind seine Resultate meistentheils von der Art, daß man mit denselben bis auf einen gewissen Punct einverstanden seyn kann; aber er fehlte in der Art der Beweisführung und Ableitung derselben, wovon er nicht sowohl, als die Zeit, die Schuld trägt. Er hatte noch den stolzen Gedanken, alles,

was

Digitized by Google

was Gegenstand des Vernunftglaubens ist, demonstriren und selbst die höchsten Ideen für den Verstand durchsichtig machen zu können. Nur in dem Praktischen erkannte er die Superiorität der offenbarten Theologie und ordnete die Vernunft der Offenbarung unter. Hierdurch gibt er der Metaphysik eine weitere Ausdehnung, als sie gewöhnlich hatte, indem sie nicht allein die höchsten Principien der Speculation, sondern auch der practischen Erkenntniß in sich begreift. Daher verläßt er sich auch bei dem Beweise der Unsterblichkeit nicht allein auf die speculativen Gründe, sondern nimmt auch die practischen, von der Entwickelung aller geistigen Anlagen und von den Foderungen der practischen Vernunft hergenommenen Ueberzeugungsgründe zu Hülfe, wiewohl er doch der immateriellen und daher weniger durch das non ens eingeschränkten Natur des Seelenwesens, welches göttlich und von dem Geiste (spiritus) wohl zu unterscheiden ist, das größte Gewicht dabei zutrauet [79]).

Einige Hauptideen seiner practischen Philosophie verdienen aber theils wegen ihrer Neuheit, theils wegen des engen Zusammenhanges mit seiner Speculation noch eine kurze Erwähnung.

Der vernünftige Geist des Menschen befindet sich nicht in seiner eigenthümlichen Region, dieses erhellet daraus, daß er sich selbst ein unbekannter Gegenstand ist, daß er höhere erkennbare Dinge nicht erkennen kann, daß er die übrigen Dinge nicht wie sie sind, sondern wie sie erscheinen, er-

79) *Campanella* P. III. l. 14. c. 4. p. 140. Praeterea si religio non est, et futura vita ipsa natura stulta et impia esset, quae probis colentibus pietatem, continentiam, studium divinorum, iustitiam, veritatem nullum dat praemium, sed infirmitatem et afflictionem et sollicitudinem hanc cassam et deceptionem, improbis vero, iniustis, fraudulentis praesentia largitur bona et veritatem, si non ipsi, sed illi decipiuntur.

Digitized by Google

erkennt. Das Gute und Gerechte will er zwar ausüben, aber es kommt nicht immer zur Ausübung, aus Mangel des Willens, des Vermögens der Erkenntniß; oft erkennt er das Bessere, thut und billiget aber das Schlechtere. Noch nie hat ein Mensch ganz unsträflich gelebt, wie er erkannte, daß man leben solle. Noch keine Staatsform und Lebensweise, wenn sie gleich göttliche Männer geboten und Philosophen auf die herrlichste Weise dargestellt haben, ist in unserer Welt so realisirt worden, daß man sagen könnte, der Wille Gottes geschehe hienieden so, wie unter den Engeln. Die Erkenntniß des Guten, Schönen und Gerechten ist ein Zeichen der Göttlichkeit, daß wir aber nicht nach unserm besten Wissen thun, ein Beweis, daß wir nicht in unserm rechten Vaterlande uns befinden [80]).

Der Mensch erkennet das Bedürfniß von Gesetzen, d. i. von Regeln der Gerechtigkeit, durch welche er belehrt wird, was er in Ansehung der Mischung des Guten und Bösen in der wirklichen Welt zu thun und zu meiden habe. Daher hat er, nachdem er durch die Philosophie Erfahrungen von allen Dingen gemacht hat, Künste und Wissenschaften erfunden, um Regeln zu seiner Selbsterhaltung zu gewinnen, welche nach der Einförmigkeit der Natur am

ver-

80) *Campanella* P. III. l. 16. a. 1. p. 196. Mens humana extra regionem propriam sese vivere ex eo novit, quoniam se ipsam ignorare se ipsam experitur, sicut qui est in tenebris se ipsum non videns. Similiter quoniam cognoscit, se non posse cognoscere cognoscibilia meliora, et quod non prout sunt cetera novit, sed prout apparent, ergo ex hoc scit, se esse in loco, ubi non potest ex sui natura et appetitu scire ac operari, ergo extra patriam suam. Similiter, quoniam quae bona et iusta vult, exequi non vult, aut non potest, aut nescit omnino, imo videt meliora probatque et deteriora sectatur; cognoscere autem et bonum et pulchrum et iustum est divinitatis in ea inditum, non facere autem, prout novit, est in regione non sua extare indicium.

vernünftigsten sind und als solche von unserer Vernunft anerkannt werden. Es gibt aber ein dreifaches Gesetz. Denn erstlich regiert Gott durch sein ewiges Gesetz, welches das Wort Gottes ist, alle Dinge wesentlich, leitet sie zu ihren Zwecken, welche mit dem Zweck des Ganzen übereinstimmen und verhindert die Abweichung davon. Aus dem ewigen Gesetz erkennen wir das abgeleitete Naturgesetz, durch welches alle Dinge durch bestimmte Mittel zu ihren Zwecken und dem allgemeinen gelangen. Aus diesem floß durch Hülfe der Schlüsse das allgemeine Völkergesetz, das für alle nothwendig ist, z. B. von den Contracten und Legaten, und das speciellere positive Gesetz, welches für die individuellen Bedürfnisse und Vortheile sorgt, und nur so lange gilt, als diese vorhanden sind, dagegen das Natur- und Völkerrecht ewig dauern [81]).

Obgleich der Mensch durch alle diese Gesetze gebunden ist, so ist er doch frei durch sein Wollen, welches nicht erzwungen werden kann. Wenn er auch ein kleineres Gut aufopfert, um ein größeres zu erreichen, oder ein kleineres Uebel erträgt, um ein größeres zu vermeiden, so steht es doch bei ihm, ob er diese Aufopferung und Einschränkung will. Die Freiheit aber besteht doch mehr in dem Wollen, als in der Ausführung desselben; denn jenes erfodert nur eine geistige Thätigkeit, dieses aber die Mitwirkung vieler coexistirenden Dinge. Indessen gibt uns Gott erst durch die Religion vollkommene Freiheit von den Banden des Fatums, indem er uns durch die Wiedergeburt mit sich verbindet [82]).

Alle Dinge begehren das Gute, welches entweder an sich schlechthin oder wegen eines andern als Mittel oder theil-

81) *Campanella* l. 16. c. 1. p. 197.

82) *Campanella* ebend. p. 299.

Digitized by Google

theilweise gut ist. An sich gut ist das Ding, welches durch sich selbst und an sich ist. Kein endliches Ding ist durch sich, sondern durch die Theilnahme des unendlichen Wesens. Das unendliche Wesen ist also das höchste Gut. Jedes endliche Ding hat einen Mangel der Realität, daher das Begehren und Streben nach dem Bessern, der Kampf und Streit als die Ursache aller Unglückseligkeit und alles Uebels. Nur in dem Unendlichen wird alles Begehren gestillt und die Rückkehr zu demselben ist der Weg zum Guten. Daher begehret jedes Ding immer und allenthalben zu seyn, wenn es möglich wäre, die Wärme, die Pflanze, der Mensch sucht sich so weit als möglich auszubreiten, und alle Dinge lieben daher mehr das unendliche Wesen als sich selbst: denn da sie sterblich und endlich sind, so streben sie nach Unsterblichkeit und Unendlichkeit, lieben also den unsterblichen und unendlichen Gott mehr als sich selbst, weil sie in demselben durch eine verborgene Kenntniß die Seligkeit zu finden überzeugt sind [83 a]).

Alle

83 a) *Campanella* l. XVI. c. 2. p. 201. Quoniam rerum omnium appetitus in bonum tendit omne, quodlibet autem bonum vel simpliciter vel per se bonum est, vel per aliud, quatenus est via, aut signum, aut dispositio, aut pars per se boni; vidimus autem per se bonum esse per se ens, nullum autem ens finitum per se ens ostendimus, sed participatione entis infiniti, ergo ens infinitum est summum per se bonum, item in ente quocunque finito est defectus alicuius entitatis et per consequens appetitus melioris et contentio et saepe pugna et contrarietas, quae est causa infelicitatis et malorum omnium. Propterea diximus, in solo infinito omnes appetitiones quiescere; ergo reversio ad illud est iter ad bonum. Vidimus propterea ens omne appetere ut bonum semper esse et ubique, si posset. Omnia calor occupare cupit et planta et homo similiter, unde agnovimus, res cunctas magis amare primum ens infinitum, quam se ipsas. Cum enim ipsae sint mortales et finitae, et desiderent potius immortalitatem et infinitatem, ergo magis Deum cupiunt immortalem infinitum-

Alle Dinge, daher auch die menschliche Seele, haben eine doppelte Erkenntniß, eine angeborne, von unserm Seyn und Princip, denn der Grund und das Begründete sind gewissermaßen eins, und eine von außen hinzugekommene von den Dingen außer uns, welche, indem sie uns verändern, sich uns ähnlich machen, und daher jene angeborne verwirren und verdunkeln. Weil die menschliche Seele zu einem Zwecke der Gottheit, den wir nur zum Theil erkennen, in den Körper eingeschlossen ist, so begehrt sie durch die hinzugekommene Erkenntniß, durch den irdischen Sinn das Körperliche und Gegenwärtige, durch die angeborne aber nach einem verborgenen Sinne und aus Liebe das Künftige und Göttliche. Dieses ist die Religion, durch welche sich der Mensch zu Gott erhebt. Sie ist daher keine menschliche Erfindung, und gehet auch nicht auf einen Zweck des gegenwärtigen Lebens, wie Aristoteles und Epicurus behaupten, denn sie ist dem gegenwärtigen Leben entgegen, so wie das angeborne Streben dem erworbenen. Nach diesem begehren wir Speise, Leckerbissen, Begattung und Ruhe, die Religion aber fodert Enthaltung, Versagung, Strenge, Wirksamkeit und stellt uns unsichtbare Güter vor, und obgleich sie auch dem gegenwärtigen Leben nützlich ist, so ist doch ihr Streben von höherer Art und nicht von diesem Leben [83 b]).

Alle

tumque, quam se ipsas, quoniam ibi beatitudinem sese reperire secreta notitia intelligunt.

83 b) *Campanella* ebend. pag. 202. 203. Anima humana ob aliquem finem, partim a se partim a Deo intellectum, immittitur in corpus, et illata notitia et appetitu corporea sapit et cupit praesentia, indito vero divina et futura, ad quae expleto munere suo revertitur, ut nunc semper per religionem occulto sensu et amore tendit. Et propterea sapientia et desideria secundum religionem adversantur, desideriis et scientiae secundum vitam praesentem veluti innatum illato.

Digitized by Google

Alle Dinge besitzen Religion, welche in der Verehrung ihres Princips besteht. Einige Dinge, welche unmittelbar von Gott ausfließen, verehren ihn unmittelbar, die übrigen nur mittelbar. Nach dem Grade als sie von dem Seyn, dem Wahren und Guten empfangen haben, hat auch ihr Vermögen, Erkennen, und Liebe ihres Princips einen höhern oder niedern Grad. Darnach richtet sich auch das Maß ihrer natürlichen Religion. Der Mensch besteht aus drei Theilen, Geist, Seele, Körper. Die Seele hat einen feinen, warmen und lichten und einen groben Theil; jener ist von der Sonne und strebt dahin, dieser von der Erde und neigt sich zu dieser. Der Geist ist zwar von Gott zurückgewichen, aber nicht ohne Wissen und Willen Gottes, sondern mit seiner Erlaubniß zu einem vorzüglichen Werke Gottes. Daher steht ihm ein doppelter Rückweg zu Gott offen, ein einfacher, indem er sich zu Gott erhebt; ein zusammengesetzter, indem er sein bestimmtes Werk verrichtet, nach Gottes Verfügung, nicht nach dem begleitenden Vergnügen. Daher ist das Leben des Menschen doppelt, das contemplative und das thätige, und so auch die Religion.

Die geistige oder innere Religion besteht in der Rückkehr zu Gott mit seinem Vermögen, Erkenntniß, und Liebe, nach allen Kräften. Wenn sich der Geist bestrebt, Gott zu dienen, ihn und seine Werke zu erkennen und zu lieben, nicht aus Selbstliebe, sondern aus Liebe zu dem, von dem alles ist, dann vereiniget er sich wahrhaft mit Gott. Diese Religion besteht aus drei Stücken. Erstens in der Richtung aller Vermögen auf die Verehrung Gottes, in der Abziehung des Gemüths von dem Aeussern und in der Einkehr zum Innern. Aeußerlich geschieht dieses, wenn wir alles Zeitliche, Weib und Kinder, Gott weihen, wie in dem Priester- und Mönchsstande. Zweitens in der Erforschung der menschlichen und gött-

göttlichen Dinge, welche sich in der Philosophie und Theologie offenbaret. Denn jede Wissenschaft ist ein Theil der Religion, und wer aus reiner Liebe philosophirt, nicht aus Ehrgeitz und Habsucht, ist religiös. Drittens in der Liebe Gottes; daß wir ihn über alles lieben, alles andere, auch uns selbst nur seinetwegen und als sein Werk lieben und nichts gegen seinen Willen thun. Dieses Streben äußert sich in liebevoller Betrachtung und Vereinigung, durch dasselbe hängt der Mensch Gott so innig an, daß er von allen körperlichen Dingen abgezogen und in eine Entzückung ohne Stufenleiter hingerissen wird, wie Socrates in dem natürlichen Gesetze, und so viele in dem Christenthume, besonders ungelehrte Leute, welche nicht, wie die Philosophen, Gott in seinen Wirkungen, sondern, welches der leichtere und kürzere Weg ist, in Gott selbst suchen [84]).

Weil aber der Mensch ein geselliges Wesen ist, und nicht für sich allein lebt, so muß er mit denen, in deren Gemeinschaft er lebt, eine gemeinschaftliche Religion haben, zu welcher das Priesterthum, Opfer, Gebet, Weihung, Verehrung, Eid, Gelübde, Einweihung, äußere Vereinigung mit Gott, und Anstalten, wodurch Gott in verborgenen und künftigen Dingen um Rath gefragt werden kann, gehören [85]).

Es gibt also eine innere und äußere Religion. Die innere und natürliche Religion ist in allen Menschen eine und dieselbe. Die äußere ist verschieden. Die Verschiedenheit beziehet sich auf die Art der Erkenntniß und die äußern Gebräuche. Ungeachtet dieser Verschiedenheit liegt doch dieselbe innere Religion allen zum Grunde, denn alle Menschen glauben den wahren Gott auf die rechte

84) *Campanella* ebend. pag. 205. 206.

85) *Campanella* ebend. c. 5. pag. 207.

Digitized by Google

rechte Weise zu verehren. Da aber die innere Religion durch die Sorge für Weib, Kinder, den Staat und durch die hinzukommenden Gemüthsbewegungen verdunkelt werden kann, und nicht alle Menschen gleiche Fähigkeit zur Erkenntniß haben, durch Schwäche und Faulheit in derselben zurückbleiben, so mußte Gott, damit der Mensch seinen Endzweck erreiche, die wahre Religion durch gewisse und bestimmte Regeln und Vorschriften offenbaren. Wenn Gott mit Weisheit alles regiert und für die Erhaltung seiner Geschöpfe sorgt, so müssen wir glauben, daß seine Vorsorge sich auf das Wichtigste und Höchste erstreckt. Dieses ist aber die Erkenntniß des Guten und Bösen, des bürgerlichen und des Tugendgesetzes, und die Religion, durch welche er der Vernunft eine sichere Regel, Norm und Maß vorschreibt und die Willkühr ausschließt. Und er gibt zu diesem Ende Philosophen, Gesetzgeber und Propheten. Weil die Philosophen nicht frei sind von Irrthümern und nicht immer Glauben finden, so mußte Gott eine offenbarte Religion geben. Doch nicht alle Gesetzgeber sind übereinstimmend, denn einige kommen von Gott, andere vom Teufel, in einigen ist Arglist oder Ehrgeitz, in andern die natürliche Vernunft das Princip [86]). Es müssen daher sichere Kennzeichen zur Unterscheidung der von Gott gesandten und nicht gesandten Gesetzgeber gefunden werden. Folgende sind dazu hinreichend: 1) Wunder, wodurch sich der Gesetzgeber legitimirt, daß er von Gott ist. 2) Der Märtyrertod, welcher gleichsam das Siegel jenes göttlichen Diploms ist. 3) Die Anpreisung von andern ältern Propheten, die nicht mit ihm Umgang hatten. 4) Weissagungen, welche durch den Erfolg bestätiget werden. 5) Die Lebensweise, wenn sie mit seinen Lehren und den Regeln des tugendhaften Lebens übereinstimmt. 6) Wenn seine Schüler und Nachfolger ebenfalls Wunder thun

86) *Campanella* ebend. c. 5. 6. 7. pag. 208—211.

thun und auf seine Weise leben. 7) Wenn die Religion und das Gesetz, welches er lehrt, die Menschen durch Weissagungsgabe, Wunder, Reinheit des Lebens und freiwillige Aufopferung des Lebens ziert und durch Entzückung in göttliche Wesen umwandelt. 8) Wenn die moralischen Vorschriften, der Natur und wahren Philosophie gemäß, nichts Unanständiges, Irreligiöses, Unmögliches, Widersprechendes und Unsittliches enthalten. 9) Wenn die heiligen Ceremonien symbolische Andeutungen des Glaubens und der Hoffnung sind, die Beobachtung des Gesetzes erleichtern, die Verbindung zwischen Gott und den Bürgern befördern. 10) Wenn die Glaubenslehren von Gott evident, glaubhaft, der Vernunft angemessen, oder wenn sie über die Vernunft hinausgehen, doch nicht derselben widerstreiten und dem Menschen einen höhern göttlichen Sinn im Denken, Handeln und Wirken geben [87]).

Campanella suchte auf der einen Seite nach der Vernunftmaxime der Einheit die Moral auf ontologische Principe zu gründen. Er ging von dem Begriffe des höchsten Guts aus, und setzte es in die Erhaltung des Seyns nach der dritten Primalität, weil alle Dinge die Erhaltung ihres Seyns als das höchste Gut begehren und die Zerstörung als das höchste Uebel verabscheuen [88]). Hieraus ging aber nur eine eigennützige Moral oder richtiger Klugheitslehre hervor. Weil ihm diese aber mit Recht unlauter schien, so setzte er die Religion über die Moral, welche er auf eine angeborne Erkenntniß von Gott und von dem Wesen der Seele gründete. In dieser sind seine Grundsätze einer reinern Moral, einer reinern uneigennützigen Liebe Gottes und die reine Gesinnung für das Heilige zu finden, durch welche alles Streben und Handeln seine Würde erlangt. So sehr dieser göttliche Sinn Ach-

tung

87) *Campanella* ebend. c. 7. pag. 215.
88) *Campanella* P. I. l. 1. c. 9. p. 84.

tung verdienet, so ist doch die Grundlage der Moral selbst nichts weniger als für die Vernunft befriedigend. Es ist nur Mysticismus und Schwärmerei, welche durch die Ahnung eines höhern Gesetzes für die Freiheit und die Verlegenheit, dasselbe in seinem wahren Grunde zu erkennen, erzeugt wurde. Daher schwankt er auch hier zwischen dem Empirismus, Rationalismus und Supernaturalismus, gründet Moral und Religion bald auf eine angeborne Erkenntniß, findet diese aber bald wieder unzureichend, und nimmt dann eine übernatürlich offenbarte Religion an, deren Wahrheit aber wieder durch die Uebereinstimmung mit der Vernunft bestimmt wird, und anstatt, daß die Religion eine höhere Moral gründen soll, gründet er die Ueberzeugung von dem göttlichen Ursprunge derselben wieder auf die Göttlichkeit der Moral.

Wenn auch Campanella das große Werk, welches er sich vorgenommen hatte, nicht ausführte, theils weil es seine Kräfte überstieg, theils weil er keinen scharf bestimmten Plan sich vorgezeichnet hatte, so ist der Wille und die Kraft, die sich in ihm regten, zu ehren, und das Verdienst, daß er durch Beispiel vorleuchtete, und eine Menge Ideen, Ansichten, und einen reichen Bauzeug den Nachfolgern hinterließ, wird ihm willig zugestanden werden. Mehrere Ideen aus seinem Systeme benutzte der große Leibnitz, der keine geringe Meinung von ihm hatte[89]). Er hatte sich in jedem Theile der Philosophie einige neue und zum Theil helle Ideen erworben, die er hier und da hervorschimmern läßt, ohne sie vollständig zu entwickeln und mit dem Gan-

A a 2 zen

89) Man sehe *Miscellanea Leibnitiana* p. 162. Quid Cartesio in physicis, Hobbio in moralibus acutius? At, si ille Bacono, hic Campanellae comparetur, apparet, illos humi reperé, hos magnitudine cogitationum, consiliorum, imo destinationum assurgere in nubes ac pene humanae potentiae paria moliri.

zen zu verknüpfen. Dagegen durchkreuzen aber diese hellen Puncte eine Menge von schwärmerischen und dunklen Vorstellungen, welche er zum Theil entlehnt, zum Theil durch seine Phantasie hervorgebracht hatte. Seine Schriften enthalten daher eine Masse von verschiedenartigen Vorstellungen und Ansichten, welche einander nicht durchdrungen haben, sondern in verschiedenen Richtungen durch einander fortlaufen. Er hatte zu voreilig dem Empirismus gehuldiget und ungeachtet er nachher die Aristotelische Philosophie verachtete, doch zu früh und zu viel von derselben eingesogen, als daß er sich davon losmachen konnte. Er suchte nur auf dem Grunde des Empirismus einen schwärmerischen Rationalismus aufzuführen, welcher nicht zu jenem paßte, und daher Zwiespalt in das System bringen mußte. Daher nahm er auch zuletzt noch eine höhere (in der neuern Sprache absolute) Erkenntniß an, welche in dem Anschauen des Unendlichen besteht, und in Beziehung auf das Practische doch nicht für hinlänglich gehalten, sondern noch durch eine unmittelbare Offenbarung ergänzt und verstärkt werden mußte. Sein Pantheismus, der in dem Wesentlichen mit dem Alexandrinischen übereinstimmt, macht die Verstandesbegriffe zu Objecten und realen Eigenschaften und konnte in dieser Hinsicht den Schein von einer realen Ableitung der Welt als des Inbegriffs endlicher Dinge aus Gott dem Unendlichen, nebst der Täuschung, als sey das Wesen des Unendlichen nebst seinem Verhältnisse zum Endlichen ein Gegenstand des Wissens, vorspiegeln.

Viele von diesen Ideen finden sich auch bei dem Giordano Bruno, einem der merkwürdigsten Männer des sechzehnten Jahrhunderts, der an umfassendem Geiste dem Campanella gleich, aber in Rücksicht auf den Reichthum, Lebendigkeit und schöpferische Kraft der Phantasie ihm überlegen ist. Er hatte die Alten studirt und seinen Geist durch sie gebildet, besonders aber die Lehre

der

der Neuplatoniker von dem Einen und Unendlichen, welches das Seyn aller Dinge enthält, mit lebendigem Geiste aufgefaßt. Diese Ideen auf mannigfaltige Weise darzustellen, durch seine fruchtbare Phantasie und den Reichthum seiner Kenntnisse zur lebendigen Ueberzeugung zu bringen, die Bestreitung der Aristotelisch-Scholastischen Philosophie, weil sie mit jener phantasiereichen in dem größten Contraste stand, und die Empfehlung der Lullischen Kunst, als welche mit jener näher verwandt und zur Auffassung derselben dienlich war — dieses machte das Geschäft seines ganzen Lebens aus. Ungeachtet aber beide Männer, Campanella und Bruno, von einer und derselben Idee ergriffen waren, so faßten und führten sie dieselbe doch nicht auf eine und dieselbe Art aus. Campanella ging von dem empirischen, Bruno von dem rationalistischen Gesichtspuncte aus. Jener war daher ein Freund des Telesius, dieser des Lullus. Campanella suchte diese Idee wissenschaftlich zu erschöpfen, Bruno durch das Medium seiner lebendigen Phantasie. Das Verhältniß der Vielheit zur Einheit, der Welt zur Gottheit mit begeistertem Gemüthe darzustellen, und die mannigfaltigen Beziehungen des Unendlichen in dem Unendlichen, welches sein Abbild ist, zu entwickeln. Seine Philosophie ist Poesie, die des Campanella Prosa. Diese hat mehr Deutlichkeit, jene mehr Kraft. Jene erhebt sich zum Einfachen des Begriffs, diese verliert sich in das Unendliche der Anschauung und der Phantasie. Obgleich Campanella mehr nüchtern, Bruno mehr trunken und begeistert ist von der Erhabenheit und Fülle des Einen in Allem, so war er doch weniger vermessen, das Eine, das Princip alles Seyns, zu durchdringen und vollkommen zu begreifen, sondern hofte nur bescheiden, das Bild einer Aehnlichkeit von demselben zu entwerfen und strengte eben den ganzen Reichthum seines Geistes an, diese Aehnlichkeit in den mannigfaltigen Beziehungen der Welt klärer

Digitized by Google

rer zu machen. Ungeachtet des poetischen Charakters seines Geistes, zeigt sich bei Bruno doch mehr das Streben, diese Lehre des Pantheismus, die sich bei beiden immer mehr von der Hypothese der Emanation reinigte, auch zu begründen. Er stellt diese Ansicht nicht so durch metaphysische Zergliederung vereinzelt, wie Campanella, sondern im Ganzen nach den Gründen im menschlichen Gemüthe dar und daher ist Brunos Pantheismus interessanter und geistreicher, aber auch oft dunkler. Wir finden bei ihm den Idealismus der neuesten Schule nicht nur in dem Keime, sondern auch fast vollständig ausgebildet wieder. Und dieses ist ein neues Moment, wodurch seine Philosophie ihr Interesse erhält.

So bewunderungswürdig dieser Mann wegen seines tief eindringenden Geistes und wegen seiner Schicksale in der Geschichte dastehet, so wenig kennen wir ihn ganz. Vieles ist in seiner Lebensgeschichte noch unbekannt, dunkel und räthselhaft. Wir haben noch keine vollständige Biographie und Charakteristik von ihm, und die Hoffnung, eine solche erscheinen zu sehen, liegt noch im weiten Felde [90].

Bruno

90) Brucker hat mit vielem Fleiße die Nachrichten von seinem Leben gesammelt, was schon früher Bayle, Joh. Aug. Heumann, in den actis philosophorum, *Carl Stephan Jordanus* in einer Disputation: *Disquisitio historico-litteraria de Jordano Bruno Nolano* gethan hatte. Aber er gesteht selbst, daß er nur einzelne Bruchstücke, kein vollständiges Ganze geben könne. Und auch jetzt noch, nach Kindervaters Beitrage zur Lebensgeschichte des Jordan Bruno in dem 6. Bande von Cäsars Denkwürdigkeiten, nach Heydenreichs interessanten Bemerkungen über Brunos Schicksale, Genie, Charakter und System in der Uebersetzung von Cromaziano's Geschichte der Revolutionen in der Philosophie. B. 1. S. 257. Brunos Lebensgeschichte in der Geschichte der menschlichen Narrheit. B. 1. — das

Beste

Digitized by Google

Bruno war in der Neapolitanischen Stadt Nola geboren. Seine Aeltern und sein Geburtsjahr sind unbekannt, wie auch die Geschichte seiner Geistesbildung. Nur aus seinen Schriften wird so viel klar, daß er die römische Literatur eifrig studirt, auch mit der griechischen sich vertraut gemacht, und besonders die Philosophie, Mathematik, Physik und Astronomie zu seinen Lieblingsstudien erwählet hat. Die Hypothese des Copernikus, in welchem sich ein höherer Genius offenbarte, nahm er mit dem lebhaftesten Interesse an, und vielleicht war sie der erste Funke, der in seinem lebhaften Geist zündete, ihn zum Zweifeln an dem Herkömmlichen und endlich zum Abwerfen aller fremden Fesseln brachte [91]). Er trat, wo und wenn wissen wir nicht, in den Domi-

Beste, was wir bis jetzt über diesen Mann haben — und nach der sorgfältigen critischen Benutzung der meisten Schriften des Bruno, welche Hrn. Buhle in dem 2. B. der Geschichte der neuern Philosophie S. 703. seq. durch den Reichthum der Göttinger Bibliothek verstattet wurde, lassen uns noch immer eine ausführlichere Biographie wünschen. Eine Hauptquelle für das Leben und das letzte tragische Schicksal des Bruno ist der bekannte Brief des Caspar Scioppius an Rittershusius, welcher zuerst in: Machiavellatio, qua unitorum animos dissociare nitentibus respondetur, in gratiam Dni Archiepiscopi Petri Pazmann succincte excerpta. Saragossae 1621. 4. bekannt gemacht, nachher aber öfterer, z. B. in Struvii Acta literaria F. V. und in Kindervaters Beitrage abgedruckt worden ist. Er enthält aber viele unzuverlässige Sagen und Irrthümer. Ueber manche Umstände seines Lebens, besonders seine frühere Geschichte können nur die Archive der Inquisition und des Dominicanerordens Aufschlüsse geben, wenn gleich Jac. Erhard in den scriptoribus Ordinis Praedicatorum das Factum, daß er Dominicaner gewesen, verneinet.

91) *Brunus de Maximo* l. III. c. 9. p. 327, welches überschrieben ist: de lumine Nicolai Copernici.

Hic ego te appello, veneranda praedite mente,
Ingenium, cuius obscuri infamia secli

Non

Dominicanerorden. Da er einen aufgeklärten Geist besaß, und daher über mehrere Dogmen der katholischen Kirche, z. B. über die Transsubstantiation und die unbefleckte Empfängniß der Jungfrau Maria Zweifel faßte, und seine freien Urtheile nicht allein über diese Puncte, sondern auch über die Unwissenheit, Trägheit und Laster der Mönche, über den Despotismus des Papstes ihm Verfolgungen zuzogen, so verließ er 1580 sein Vaterland und begab sich nach Genf [92]). Er konnte hier wegen seines unruhigen

Non tetigit, et vox non est suppressa strepenti
Murmure stultorum, generose Copernice, cuius
Pulsarunt nostram teneros monumenta per annos
Mentem, cum sensu ac ratione aliena putarem,
Quae manibus nunc attrecto teneoque reperta.
Posteaquam in dubium sensim vaga opinio vulgi
Lapsa est, et rigido reputata examine digna,
Quamtumvis Stagyrita meum noctesque diesque
Graecorumque cohors, Italumque Arabumque Sophorum
Vincirent animum, concorsque familia tanta;
Inde ubi iudicium ingenio instigante, aperiri
Coeperunt veri fontes, pulcherrimaque illa
Emicuit rerum species; (nam me Deus altus
Vertentis coeli melioris non mediocrem
Destinat, haud veluti media de plebe, ministrum);
Atque ubi sanxerunt rationum millia veri
Conceptam speciem facilis natura reperta:
Tum demum licuit quoque posse favore Matheseos
Ingenio partisque tuo rationibus uti.

92 a) Er sagt in seiner 1589 zu Helmstädt gehaltenen oratione consolatoria: In mentem ergo, in mentem, Itale, revocato, te a tua patria honestis tuis rationibus atque studiis pro veritate exulem, hic civem; ibi gulae et voracitati lupi Romani expositum, hic liberum; ibi superstitioso insanissimoque cultui adstrictum, hic ad reformatiores ritus adhortatum; illic tyrannorum violentia mortuum, hic optimi Principis amoenitate atque iustitia vivum. In mehreren seiner Schriften findet man über die Transsubstan-

Digitized by Google

gen Geistes, wegen seiner Paradoxiesucht, und der Heftigkeit, mit welcher er seine eignen Ansichten vertheidigte, und wegen der Intoleranz des Calvin und Beza nicht lange verweilen, sondern begab sich über Lyon und Toulouse nach Paris. Hier machte er sich durch ein Lustspiel, il Candelajo und durch mehrere Schriften über die Lullische Kunst bekannt und hielt auch darüber Vorlesungen nicht ohne Beifall [92 b]). Von Paris aus machte er eine Reise nach Lon-

stantiation, die beiden Naturen, die Heiligen, und fast alle religiöse Ceremonien witzige und beißende Spöttereien, besonders in dem seltenen Buche Spaccio della bestia trionfante. Jupiter erklärt hier in der Götterversammlung, die Götter seyen mit allem Recht aus dem Himmel gejagt worden, weil sie von Alters her bloße Hirngespinste gewesen seyen, womit die Priester das menschliche Geschlecht betrogen hätten. Allein ihn kränke am meisten, daß ihre Nachfolger weit schlechter wären, indem die alten Helden den neuen Heiligen weit vorzuziehen wären und der neue Aberglaube weit unerträglicher sey, als der alte. Alle Wunder erklärt er für Fabeln und behauptet, die heidnische Götterlehre sey bei weitem nicht so unverständlich, abgeschmackt und ungeheuer, als die jüdische und christliche Theologie. Geschichte der menschlichen Narrheit. 1. B. S. 258.

Sonst wird seine Auswanderung nach Genf in das J. 1582 gesetzt. Ich halte jedoch die Zeitrechnung Adelungs in der Geschichte der menschlichen Narrheit für die zuverlässigste und ziehe sie der gewöhnlichen so lange vor, bis neue Facta uns davon abzugehen nöthigen. Wir wissen nehmlich nach den dort beigebrachten Belegen mit Gewißheit, daß Bruno schon im Jahre 1582 zu Paris war, und da er früher sich in Genf eine Zeitlang, nach Scioppius zwei Jahre, aufhielt, auch Lyon und Toulouse besuchte, so kann man mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß er um 1580 sein Vaterland verlassen hat.

92 b) In Paris erschienen von ihm in dem Jahre 1582 de compendiosa architectura et complemento artis Raym. Lullii, de umbris idearum und Cantus circaeus. Die erste Schrift

London. Der Französische Gesandte daselbst Michel de Castelnau de la Mauvissiere, an den er empfohlen war, nahm

Schrift dedicirte Bruno dem Venetianischen Gesandten zu Paris, Johann Moro, die zweite dem Könige Heinrich dem Dritten. Ein merkwürdiges Zeugniß von dem Datum des Aufenthalts des Bruno in Paris und von dem Beifalle, den er dort fand, enthält die Schrift eines seiner Schüler des Johannes von Nostiz: artificium Aristotelico - Lullium Rameum, in quo per artem intelligendi Logicam, artem agendi practicam via plura quam centies mille argumenta de quovis themate inveniendi cum usu conveniens ostenditur, ductu Ioh. a Nostitz, Iordani Bruni genuini discipuli, elaboratum a Conr. Bergio, Brieg 1615. 8. In der Vorrede, welche den 10ten November 1615 unterzeichnet ist, sagt Nostiz: annus nunc agitur tertius et trigesimus, cum Lutetiae Paris. primum Iordanum Brunum arte Lulliana et Mnemonica multos ad se discipulos atque auditores allicere memini. Quo factum, ut — ego quoque, quid illud esset mirificae artis cogniturus, non semper interfuerim. Ac ipsius Iordani peritiam et promptitudinem, quam postulato quovis disputandi et e (vel eo) tempore copiose de eo perorandi argumento, ostentabat, vehementer admirabar. — Quae iuvenis olim propter obscuritatem neglexeram, gestiebam nunc maturiore aetate recognoscere. Neque me facti poenitet. — Quem olim abieceram Iordani Bruni libellum de compendiosa architectura et complemento artis Lullii anno 1582 Parisiis editum, quorum eo iruw, ilz are, et bonificiabilitates — riseram, ita mihi carum reddidit, ut quamvis illos delicatos Ciceronianos sermonis horriditate offendant, artis tamen ipsius iucunditate non parum in legendo me retinuerunt. Geschichte der menschlichen Narrheit 1. B. S. 253. Bünemann Catal. libror. rarissim. S. 117. Clement Biblioth. curieuse. T. V. S. 243. Wenn man 33 Jahre von 1615 abzieht, so kommt man auf das Jahr 1582. Hieraus wird auch ein Brief des Bruno an den Rector der Pariser Universität Filesac vom J. 1586, welchen Bulay in der Histor. Univers. Paris. T. VI. p. 786 gibt, verständlicher, indem Bruno in demselben auf einen längern Aufenthalt als von zwei Jahren in Paris hindeutet.

Digitized by Google

nahm ihn gütig auf, er wohnte 1583 bis zu Anfange des Jahres 1585 in dessen Hause, wurde mit den witzigsten Köpfen, besonders dem Ritter Philipp Sidney und Foulques Greville bekannt und schloß mit ihnen eine geheime Gesellschaft. Auch erschienen in London mehrere Schriften, in denen er sein System und seine eigenen Ansichten in der Philosophie zu entwickeln anfing, als: La Cena de le Ceneri, Abendgespräche zur Vertheidigung des Copernicanischen Systems, de la Causa, Principio, ed Uno; de l' infinito universo e Mondi, alle drei dem Herrn von Castelnau zugeeignet. Spaccio de la Bestia trionfante, degl' heroici furori, beide dem Sidney dedicirt; Cabala del Caballo Pegaseo con l'aggiunte del Asino Cillenico. Auch die Schrift explicatio triginta sigillorum mit einer Dedication an Castelnau und einer sehr ruhmredigen Epistel an die Universität zu Oxford gehört hierher [93]. Im J. 1585 verließ Bruno, man weiß nicht mit Zuverlässigkeit aus welchen Gründen, England, und begab sich nach

93) Die Epistel an die Oxforder Universität ist sehr karakteristisch. Ad excellent. oxoniensis Academiae Procancellarium clarissimos Doctores atque celeberrimos Magistros Philotheus Iordanus Brunus Nolanus, magis laboratae Theologiae Doctor; purioris et innocuae sapientiae professor in praecipuis Europae Academiis notus, probatus et honorifice exceptus philosophus; nullibi praeterquam apud barbaros et ignobiles peregrinus; dormitantium animorum excubitor; praesumtuosae et recalcitrantis ignorantiae domitor; qui in actibus universis generalem philanthropiam protestatur; qui non magis Italum quam Britannum, marem quam feminam, mitratum quam coronatum, togatum quam armatum, cucullatum hominem quam sine cuculla virum, sed illum, cuius pacatior, civilior, fidelior et utilior est conservatio, diligit; qui non ad perunctum caput, signatam frontem, ablutas manus et circumcisum penem, sed (ubi veri hominis faciem licet intueri) ad animum ingeniique culturam maxime respicit; quem stultitiae propagatores et hypocritunculae detestantur; quem probi et studiosi diligunt, et cui nobiliora plaudunt ingenia, etc.

Digitized by Google

nach Paris wieder, wo er bis in das folgende Jahr Vorlesungen mit Beifall hielt, und gegen Aristotelis Philosophie nachdrücklich zu kämpfen anfing. Disputationen gegen Aristoteles waren auf der Pariser Universität nichts Neues. Vor Brunos Zeiten hatte Ramus und Wilhelm Postell dergleichen gethan, und zum Theil lebhaften Beifall gefunden, wiewohl ihr Unternehmen wegen der stärkern Gegenpartei scheitern mußte. Eine Umänderung in der Denkart, einen freieren Sinn für die Würde des Selbstdenkens zu bewirken, war schon längst Brunos Plan gewesen, die angeführten Beispiele, die freiere Denkart, die sich hier und da äußerte, sein Selbstgefühl von seinen Talenten und Kräften, die hohe Ueberzeugung, die er von der Wahrheit seines philosophischen und Religions-Systems hatte, sein Interesse für Wahrheit und sein kühner Muth, der Beifall, den er gefunden, — alles dieses bestärkte ihn in seinem Unternehmen und befestigte die Hoffnung eines glücklichen Erfolgs. Anfangs ging er mit vieler Mäßigung zu Werke; er wollte keine Philosophie der Alten, auch nicht die Aristotelische ganz verwerfen, sondern, indem er das Wahre in allem erkannte, nur einen selbstständigeren Geist in dem Forschen und Beurtheilen wecken [94]). Die Kunst des Lullus

94) In der Einleitung seiner Schrift *de umbris idearum* und der *Ars memoriae*, welche zu Paris 1582 erschien, sagt er unter andern: Super haec noverint, in quorum manus ars ista inciderit, nos eius non esse ingenii, ut determinato alienae philosophiae generi simus adstricti, neque ut per universum quamcunque philosophandi viam contemnamus. Neminem quippe eorum, qui ad rerum contemplationem proprio innixi ingenio aliquid artificiose methodiceque sunt moliti, non magni facimus. Non abolemus Pythagoricorum mysteria. Non parvi facimus Platonicorum fides, et quatenus reale sunt nacta fundamentum, Peripateticorum ratiocinia non despicimus. Ipsum ea de causa dicimus, ut eorum curam attenuemus, qui proprio ingenio aliena volunt

Digitized by Google

Lullus, der ebenfalls eine Reform in der Philosophie und die Verdrängung der Aristotelischen - Scholastischen bezweckte und zu jener Zeit wenigstens einige Freunde und Liebhaber in Paris hatte, diente seinem Plan zur Vorbereitung und er hatte sich wenigstens nicht darin verrechnet, daß er durch seine Schriften und Vorlesungen darüber eine Anzahl von Schülern und Anhängern erhielt und er konnte nach diesen Einleitungen schon eher wagen, mit den Angriffen auf die Aristotelische Philosophie hervorzutreten. Es erfolgte endlich eine öffentliche Disputation, in welcher Johann Hennequin einige Sätze von der Natur und der Welt unter seinem Vorsitze die drei Pfingstfeiertage vertheidigte, auch eine Rede zur Empfehlung und Vertheidigung des Systems seines Lehrers hielt [95]. Es läßt sich leicht denken, daß in Paris diese Sache viele Bewegungen machen

sunt ingenia metiri. Cuiusmodi est infortunatum genus illud, quod cum diutius in optimis philosophis elaboraverit, non eo usque proprium promovit animum, ne usque in finem, cum proprio careat ingenio, semper utatur alieno.

95) Die Theses waren folgendermaßen angekündiget: Articuli de natura et mundo a Nolano in principibus Europae academiis propositi, quos Ioannes Hennequinus nobilis Parisiensis sub eiusdem felicibus auspiciis contra vulgaris et cuiuscunque adversariae philosophiae Professores triduo Pentecostes in universitate Parisiorum defendendos evulgavit brevibus adiectis rationibus. Im J. 1588 gab Bruno zu Wittenberg diese Theses heraus, Acrotismus sive rationes articulorum physicorum adversus Peripateticos Parisiis propositorum. Excubitor F. I. Henequini Apologetica declaratio habita in auditorio regio Parisiensis academiae. Wittenberg 1588. 8. Es ist übrigens ein ziemlich verbreiteter Irrthum, wenn man annimmt, daß Bruno mit dieser Disputation seine Laufbahn in Paris eröffnet habe. Aus dem Briefe an den Rector Filesac erhellet vielmehr, daß er sie damit beschloß, so wie auch, daß er in Frieden und gutem Vernehmen von Paris wegging und seine Abreise keine Flucht war.

Digitized by Google

machen mußte. Die Partei der Aristoteliker war zu zahlreich und im Besitz zu großer Vortheile, als daß Bruno seine Absicht hätte erreichen können. Er hatte dieses auch wohl lange schon eingesehen und daher auf seine Abreise gedacht. Er gab von diesem Vorhaben, so wie überhaupt von dem Zwecke seiner Thätigkeit während seines Aufenthalts auf der Pariser Universität in einem Schreiben Rechenschaft, welches er an den damaligen Rector der Universität Filesac ergehen ließ. Er sagt darin, daß seine Bemühungen, wenn seine Philosophie auch nicht die wahre sey, doch der ersten Universität in Europa Ehre bringen, wenn er nur die Augen, um die Mängel der bisherigen Philosophie einzusehen, geöffnet, und der wahren, die einmal anerkannt werden müsse, den Weg geebnet habe [96]). Von Paris begab er sich über Marburg, wo er die Erlaubniß zu lehren nicht erhalten konnte [97]), nach Wittenberg, wo er,

96) *Bulaei Histor. Univ. Paris.* T. VI. p. 786. In diesem 1586 datirten Briefe heißt es unter andern: Cum vero obsequium nostrum qualecunque sit, ipsum prudentiae magnanimitatique vestrae gratum futurum, vosque et omnes aequi bonique consulturos minime diffidam, favorem super hoc tum excellentiae tuae, tum universi collegii, tum certe mihi sum pollicitus, quum aperte omnibus manifestum esse potest, quod si qua vel nova ratio nos excitet atque cogat cuicunque liceat philosopho libere opinari, suamque promere sententiam, quodque si per me, cuius in hac parte non nihili fieri solet autoritas et facultas ad satis ubique terrarum et apud vos consuetam exercitationem, veritas frustra propugnanda exagitetur, consequenterque tanto iam olim nota confirmetur amplius, nihil certe praestabo tanta academia indignum. Si vero, quod magis sperarim, per haec exurgentis philosophiae primordia aliquid, quod posteritas commendare et amplecti possit atque debeat, aperiatur, ipsum sane erit hac vestra principe Universitate dignissimum.

97) Er wurde, wie Wachler in seinem Prorectorats-Programma 1810. p. 57 aus den Annalen der Universität nach-

er, ohne Protestant zu seyn, die Erlaubniß erhielt, als Privatlehrer Philosophie und Mathematik zu lehren. Bruno rühmt die Duldsamkeit, die Humanität und die Gelehrsamkeit der Wittenberger ausnehmend, nicht allein deswegen, daß sie einem Ausländer, der nicht ihres Glaubens war, die Erlaubniß gestatteten zu lehren, sondern auch besonders deswegen, daß sie bei den Insinuationen gegen ihn und seine Lehre, durch welche er nach seiner ihm eigenthümlichen Heftigkeit nicht allein die zu Wittenberg eingeführte Aristotelische, sondern überhaupt jede Philosophie erschütterte, sich mit so viel Mäßigung und Weisheit benommen hätten [98 a]). Es ist natürlich, daß Bruno wegen seiner Denk-

nachgewiesen hat, den 25. Juli 1586 als Doctor der Theologie immatriculirt. Der Prorector verweigerte ihm, wie es in den Annalen heißt, wichtiger Ursachen wegen jene Erlaubniß.

98 a) In der Dedication seiner *Lampas combinatoria*, welche zu Wittenberg 1587 erschien, sagt er dem Senate: Vos me suscepistis, acceptastis et mecum ad hunc usque diem benignissime tractastis, hominem quippe nullius apud vos nominis, famae aut valoris, e Galliae tumultibus elapsum, nulla principum commendatione suffultum, nullis externis insignitum ornamentis, neque in vestrae religionis dogmate probatum vel interrogatum, sed tantum, quod non hostili, sed tranquilla genemlique philanthropia praeditum spiritum, philosophicaeque professionis titulum (quo tamquam minime schismatico et divortioso, minimeque temporibus, locis, occasionibusque subiecto, maxime gaudere gloriarique volo) prae me tuli et ostendi solum quod in Musarum curia alumnus essem. Vobis satis esse potuit, ut dignum existimaretis, qui gratissimis ulnis a Vobis exciperetur, in album referretur academiae et in adeo nobilissimorum doctissimorumque numero computaretur, ut non veluti privatam scholam, non praeservatum quoddam conventiculum, sed (quod Germanicas Athenas decet) vere universitatem agnoscerem. — His adde, quod cum (pro more ingenii mei) nimis forte amore mearum opi-

Digitized by Google

Denkart nicht wenig geneckt würde, und da er nicht hoffen durfte, sein System angenommen zu sehen, so war dies bei seinem unruhigen Geiste schon ein hinreichender Grund, Wittenberg wieder zu verlassen. Nachdem er einige Schriften, als de Lampade combinatoria Lulliana ad infinitas propositiones et media invenienda 1587. 8. de progressu et lampade venatoria logicorum ad prompte atque copiose de quocunque proposito problemate disputandum. 1587, Acrotismus etc. herausgegeben, hielt er den 8ten März 1588 eine öffentliche Abschiedsrede, welche mit grossen Lobeserhebungen Luthers, der Protestanten und überhaupt der Deutschen angefüllt ist, und begab sich nach Prag, wie nicht allein aus einigen daselbst gedruckten Schriften, sondern auch aus der Dedication einer derselben: de specierum scrutinio et lampade combinatoria Raym. Lullii. 1588. unwiderleglich erhellet. Während seines kurzen Aufenthaltes in Prag erschienen auch articuli CLX adversus huius tempestatis Mathematicos atque Philosophos, item CLXXX praxes ad totidem problemata 1588. Da er wahrscheinlich seine Rechnung nicht daselbst fand, so begab er sich 1589 nach Braunschweig zu den beiden Herzögen Julius und Heinrich Julius, von denen er gnädig aufgenommen und nach Helmstädt als Privatlehrer mit einem Gehalte geschickt wurde. Bald nach seiner Ankunft hielt er eine öffentliche Trauerrede den 11. Jul. auf den Herzog Julius, der unter-

opinionum raptus talia in publicis illis lectionibus expromerem, qualia non Vobis probata modo, sed et plurimis seculis et quasi ubique terrarum receptam convellerent philosophiam — Vos (non pro more unius vel alterius cuiusdam loci) nasum intorxistis, non sannas exacuistis, buccae non sunt inflatae, pulpita non strepuerant, in me non est scholasticus furor incitatus: sed pro humanitatis doctrinaeque vestrae splendore ita rem gessistis, ut et pro Vobis, pro aliis, pro me, pro omnibus, omniumque vice sapientes esse videremini.

Digitized by Google

terdessen gestorben war. Ungeachtet der Herzog Heinrich Julius ihm seine Unterstützung nicht entzog, so verließ er doch Helmstädt bald, und befand sich in dem folgenden Jahre schon zu Frankfurt am Mayn, welches er wieder zu Anfange des Jahres 1591 verließ. In Frankfurt sind drei Schriften von ihm gedruckt worden, de imaginum, signorum et idearum compositione ad omnia inventionum, dispositionum et memoriae genera libri III. 1591; de triplici minimo et mensura ad trium speculativarum scientiarum et multarum artium principia 1591; de monade, numero et figura liber consequens quinque (libros) de minimo, magno et mensura. Item de innumerabilibus, immenso et infigurabili seu de universo et mundis libri VIII. 1591. Die Ursache, welche den Bruno nöthigte, Frankfurt zu verlassen und nach Italien zu gehen, ist ein Räthsel [98 b]). Er hielt sich, wie es scheint, eine Zeitlang ruhig zu Padua auf, zog aber endlich, weil sein Geist viel zu unruhig war, die Aufmerksamkeit der Inquisition auf sich, welche ihn erst nach Venedig und dann nach Rom führen ließ, wo er 1600 den 17. Februar sein Leben auf dem Scheiterhaufen endete. Man darf sich nicht wundern, daß Bruno dieß Schicksal wiederfuhr. Er war nach den Grundsätzen der Inquisition

98 b) Johann Wachel, welcher in des Bruno Namen die Dedication der wahrscheinlich letzten Schrift *de triplici minimo* an den Herzog Heinrich Julius von Braunschweig schrieb, sagt in derselben: opus aggressus, ut quam accuratissime absolveret, non schemata solum ipse sua manu sculpsit, sed etiam operarum se in eodem correctorem praebuit. Tandem cum ultimum duntaxat superesset operis folium, *casu repentino* a nobis avulsus, extremam ei, ut ceteris, manum imponere non potuit. Per litteras igitur rogavit, ut quod sibi per fortunam non liceret, nos pro se suo nomine praestaremus.

tion aus mehr als einer Ursache reif zum Scheiterhaufen; er hatte das Klostergelübde gebrochen, er hatte sich in protestantischen Ländern aufgehalten, und auf deren Universitäten gelehrt, den Luther und dessen Reformation gelobt, den Papst aber als den ärgsten Tyrannen, als ein reißendes und gefräßiges Thier, die Mönche als die verächtlichsten Menschen in den stärksten Ausdrücken schriftlich und mündlich gegeisselt, und noch außerdem aller positiven Religionen gespottet und durch seine Lehre von dem Einen und Allen, die so wenigen verständlich, fast allen aber höchst anstößig war, sich den Vorwurf, wenigstens den Verdacht des Atheismus zugezogen. Mit welchen Hoffnungen, zu welchen Zwecken Bruno wieder nach Italien gehen konnte, ist und bleibt ein Räthsel, da er sich nichts anders versprechen konnte, als den Tod auf dem Scheiterhaufen. La Croze, Heumann und Brucker haben darüber gestritten, welches eigentlich das Verbrechen sey, weswegen er von der Inquisition zum Scheiterhaufen verurtheilt worden sey. Wir finden keine Ursache in den Bericht des Scioppius ein Mistrauen zu setzen, der ihn blos der Ketzerei wegen verbrannt werden läßt, weil dieses Wort von so weiter und unbestimmter Bedeutung ist, daß darunter alles, was der Inquisition mißfällt, gebracht werden kann.

Bruno besaß einen energischen, lebhaften und unruhigen Geist, Wahrheitsliebe in hohem Grade, aber auch Eigenliebe und Eitelkeit in nicht geringerem Maße. In diesen Eigenschaften liegt der Aufschluß über sein Leben, seine Schicksale, seine Schriften und sein philosophisches System. Er riß sich von aller Autorität los, und umfaßte durch die Kraft seines Selbstdenkens das Unendliche, das All, in seiner Einheit und Ausdehnung, wozu ihm das Studium der Alten Anregung und einzelne Ideen gegeben hatte. Was er einmal aufgefaßt hatte, das vereinigte sich mit seinem ganzen Wesen, seine lebendige Phan-

Digitized by Google

umschmolz es in mancherley Ansichten und Gestalten mit der ganzen Masse seiner Vorstellungen. Je inniger er sich selbst alles aneignete, desto lebendiger wurde er von der Wahrheit desselben überzeugt, desto eifriger arbeitete er, es allgemein geltend zu machen. Je lebhafter, je schneller und inniger sein Fassungs- und Bildungsvermögen war; desto weniger nahm er sich die gehörige Zeit zur Prüfung, Durchforschung und Ergründung. Seine Eigenliebe verblendete ihn, und die Ruhmsucht trieb ihn aus sich heraus, anstatt seine Denkkraft nach seinem Innern zu concentriren. Aus eben dem Grunde erklärt sich seine Vorliebe für das Neue oder für das Alte, wenn er es nur in einer neuen Gestalt darlegen konnte, und es nicht das gewöhnliche war, sein Interesse für die freie Denkart, welche die bisherigen Fesseln des Verstandes zerbrach, seine Abneigung gegen alle Autorität, alle bindenden Normen, seine Bekämpfung alles Positiven, durch irgend eine Autorität Eingeführten. Bruno besaß nicht wenig Charlatanerie und Großsprecherei, wodurch er seine wirklichen Talente und Kenntnisse verdunkelte, ein unruhiges und unstetes Wesen. Er suchte und fand daher nur zu leicht literarische Abentheuer und konnte an keinem Orte lange verweilen. Gegen die christliche Religion scheint er frühzeitig eine Abneigung gefaßt zu haben, welches aus seiner Jugendgeschichte und aus seinen Verhältnissen mit den Ordensgeistlichen, aus dem Glaubenszwange, einigen anstößigen Lehren und abergläubischen Gebräuchen der katholischen Religion sich erklären läßt. Der heidnischen Religion gab er den Vorzug, weil sie der Phantasie und dem Verstande ein freieres Spiel gewährte, und den Polytheismus doch auf eine Natureinheit zurückführen ließ, wie schon die Stoiker versucht hatten. Sein Urtheil würde anders ausgefallen seyn, wenn das practische Vernunftinteresse bei ihm die Oberhand über das theoretische gehabt hätte, oder dem letzten wenigstens gleich geblieben wäre. Wenn auch sein

Charakter nicht ganz tadellos war, (Adelung versichert, in seinen Schriften Beweise von Wollust gefunden zu haben, und bemerkt, daß er sich seiner Ausschweifungen mit vielem Schmutze rühme; ich kann nicht sagen, ob dieses gegründet ist) so enthält er doch wieder viele rühmliche Seiten. Aber das ist doch unverkennbar, daß er bei seinen Forschungen fast ausschließlich der Natur seine Aufmerksamkeit widmete, welches einseitige Interesse nicht ohne Einfluß auf seine Ansichten und Urtheile seyn konnte.

Als Philosoph muß Bruno aus einem gedoppelten Gesichtspuncte betrachtet werden, als Bestreiter der damals geltenden Aristotelisch-Scholastischen Philosophie und als Reformator der Philosophie. Mit Muth und lebhaftem Muthwillen unternahm er die Bekämpfung jener Philosophie, wie sie auf den Universitäten als die wahre gelehrt wurde, und ob er gleich nicht ganz gegen das Verdienst des Aristoteles eingenommen war, so war doch das, was als Aristoteles Philosophie auf dem Catheder gelehrt wurde, so ganz entgegengesetzt seiner Denkart und seiner Ansicht, daß er auf nichts anders als auf Zernichtung derselben hinarbeiten konnte. Es war also doch hauptsächlich in Rücksicht auf die Reform, die er vorhatte, daß er die Polemik für nöthig hielt, um dem Neuen Platz zu machen. Die Reform selbst besteht in nichts anderem, als dem Pantheismus, den er aus den Werken der griechischen Philosophie sich angeeignet und mit Originalität weiter ausgebildet hatte, und nun als die wahre echte Philosophie und Religionslehre einzuführen strebte. Die Lullische Kunst und die Mnemonik ist nur als ein Vorspiel und Vorbereitung zu betrachten, wodurch er auf den Universitäten, wo er als Lehrer auftrat, Aufsehn zu erregen, ein Auditorium sich zu verschaffen und dasselbe für seine eigenthümlichen Ideen empfänglich zu machen suchte.

Nach

Digitized by Google

Nach und nach webte er auch in diese Mnemonik und Topik als einen äußern Rahmen seine philosophischen Ideen ein.

Es ist nicht leicht, eine deutliche Vorstellung von seinem pantheistischen Systeme und seiner Lullischen Kunst zu geben, weil er zwar eine und dieselbe Hauptidee fest hält, aber dieselbe immer auf eine andere Weise gestaltet darstellt, immer in andere Bilder einkleidet, aus der fruchtbaren Fülle seines Geistes eine unendliche Menge von Vorstellungen daran knüpfet. Man muß hierbei eben sowohl die Tiefe als die lebendige Beweglichkeit seines Geistes bewundern, aber auch eben so sehr über die Menge von Bildern, Beziehungen, Allegorien und Zeichen, in welche er die Idee der ursprünglichen Einheit auflöset und diese wieder in jene zusammenfaßt, über die Spielereien, Grillen und Grübeleien erstaunen, in welche ihn das Streben, diese Idee zu erschöpfen, verwickelte, und die nicht selten daraus entstehende Dunkelheit beklagen. Bei aller Kunst und Kraft, die er aufgeboten, der Hauptidee, daß nur ein Grundprincip, eine Substanz sey, welcher wahres Seyn allein zukomme, welches aus sich in Unendlichkeit durch Zusammenziehen und Erweitern, durch Verbindung und Trennung unendliche Bilder hervorbringe, denen nur ein Schatten des Seyns zukomme, daß Gott und Welt eins und dasselbe, die Welt unendlich sey, Klarheit, Deutlichkeit und Ueberzeugungskraft zu geben, ist es ihm doch nicht einmal gelungen, seinen Zweck vollständig zu erreichen. Wir können uns zwar bald die Aufgabe seines Denkens verständlich machen, aber die Idee durchaus zu fassen, oder die Ueberzeugung zu gewinnen, daß das Verhältniß der Welt zu Gott entziffert, und das Wesen der Dinge, wäre es auch nur ein Dahinschweben, erforscht sey, dagegen sträubt sich unsere ganze Ueberzeugung.

Auch

Digitized by Google

Auch hat Bruno nicht bewiesen, daß dieses System das beste und das einzig wahre sey, ungeachtet er nichts unversucht läßt, um es einleuchtend zu machen. Wenn es aber auch nicht als das einzig wahre System der menschlichen Erkenntniß betrachtet werden kann, so hat es doch ein großes Interesse an sich und in historischer Rücksicht, weil es die Idee der Neuplatoniker noch tiefer und inniger faßt, und der Vorläufer von der Philosophie des Absoluten ist. Da es aber nicht möglich ist, dieses System vollständig darzustellen, weil Bruno es fast in allen Schriften auf andere Art entwickelt hat, und das Verhältniß mancher Behauptungen zur Hauptidee dunkel geblieben ist, so können wir nur einige seiner Hauptideen herausheben, aus welchen die Denkart des Mannes, das Wesentliche seines Systems und die Art und Weise, wie er es zu begründen suchte, erhellet. Der geistreiche Jacobi hat aus der Hauptschrift des Bruno: de la causa, principio ed uno und Buhle aus den übrigen ausführliche Auszüge gegeben und der erste besonders die Seele der Brunoischen Philosophie deutlich entwickelt. Ich werde die Arbeiten dieser Gelehrten benutzen, da ich nicht alle Schriften dieses Denkers im Originale erhalten und nicht alle im Originale lesen konnte, und da es überhaupt nicht leicht möglich ist, die geistvolle Darstellung des ersten zu übertreffen. Vor allem kommt es uns hier auf die Hauptsätze an, aus welchen der Ideengang des Bruno erkannt werden kann; das reiche und bunte Gewand, welches er über diese Grundstriche herbreitete, muß bei ihm selbst gesucht werden.

1) Alles hat ein Princip und eine Ursache, was nicht selbst erstes Princip und erste Ursache ist. So gewiß dieser Satz ist, so vermögen wir doch nicht das erste Princip und die erste Ursache zu ergründen; wir können kaum die erste Ursache und das erste Princip der wahrgenommenen Wirkungen

gen entdecken und hierin etwas von jenen finden, was man eine zurückgelassene Spur nennen mag.

II) **Das Princip** ist der innere Grund eines Dinges, die Quelle seines möglichen Daseyns. Die Ursache ist der äussere Grund, die Quelle seines wirklichen gegenwärtigen Daseyns. Das Princip bleibt in der Wirkung und erhält die Sache in ihrem Wesen. In diesem Sinne vereinigen sich Materie und Form und unterstützen sich gegenseitig. Die Ursache ist außer der Wirkung und bestimmt das äußere Daseyn eines Dinges, zu welchem es sich verhält, wie das Werkzeug zu dem Werke, das Mittel zu dem Zwecke.

III) **Die erste Ursache** ist wirkend, zugleich formal und Endursache; es gibt keine andre allgemein und wirklich thätige d. i. physisch wirksame erste Ursache als den allgemeinen Verstand, die erste und vornehmste Kraft der Weltseele, die sich als allgemeine Form des Weltalls offenbaret. Die Kraft erfüllt und erleuchtet das Universum, sie lehrt die Natur ihre Werke verrichten; sie verhält sich zur Hervorbringung der Naturdinge, wie sich der Verstand des Menschen zur Hervorbringung der Begriffe verhält. Die Pythagoräer nannten diesen allgemeinen Verstand den Reger und Beweger des Alls. Die Platoniker nannten ihn den Werkmeister der Welt. Die Magier den Samen aller Samen, weil er die Materie mit der Unendlichkeit ihrer Form beschwängert. Orpheus nannte ihn das Auge der Welt, weil er alles durchschaut, um den Dingen von innen und außen Ebenmaß und Haltung zu ertheilen. Dem Empedokles hieß er Unterscheider, weil er nie ermüdet,

Digitized by Google

det, die verworrenen Gestalten im Schoße der Materie zu sondern und aus dem Tode neues Leben zu erwecken. Natur und Erzeuger war er dem Plotin, weil er die Samen auf den Acker der Natur ausstreut, und aus seiner Hand zuletzt alle Formen unmittelbar hervorgehen. Mir erscheint er als ein innerlicher Künstler, weil er von innen die Materie bildet und gestaltet. Aus dem Innern der Wurzel oder des Samenkorns sendet er die Sprosse hervor, aus der Sprosse treibt er die Aeste, aus den Aesten die Zweige, aus dem Innern der Zweige die Knospen. Das zarte Gewebe der Blätter, der Blumen, der Früchte, alles wird innerlich angelegt, zubereitet und vollendet. Und von innen ruft er auch wieder zurück seine Säfte aus den Früchten und Blättern zu den Zweigen, aus den Zweigen zu den Aesten, aus den Aesten zu dem Stamme, aus dem Stamme zur Wurzel. Wie hier in der Pflanze, so im Thiere, so in Allem. Diese lebendigen Werke können nicht hervorgebracht seyn ohne Verstand und Geist, denn selbst die menschlichen, leblosen Nachahmungen auf der Oberfläche der Materie erfordern beides.

IV) Man muß dreierlei Verstand unterscheiden: a) den göttlichen, der Alles ist; b) den Verstand des Weltalls, der alles hervorbringt; c) den Verstand der einzelnen Dinge, in welchem alles hervorgebracht wird.

V) Mit der wirkenden oder efficienten Ursache ist die formale unzertrennlich verknüpft, und von dieser kann wiederum die Endursache oder der ideale Grund nicht gesondert werden. Jede Handlung, die absichtlich geschieht, setzt eine Vorstellung von einem Gegenstande voraus, worauf sie sich bezieht. Dieser Gegen-

Digitized by Google

genstand ist aber nichts anders, als die Form der Sache, die zu Stande kommen soll. In dem Verstande, welcher die Kraft hat, alle Dinge hervorzubringen und mit der herrlichsten Kunst begabt ist, das Vermögen der Materie im Wirklichen darzustellen, müssen nothwendig alle jene Dinge nach einem gewissen formalen Grunde schon früher vorhanden seyn. Der Zweck der wirkenden oder Endursache überhaupt ist die Vollkommenheit des Universums, welche darin besteht, daß in den verschiedenen Theilen der Materie alle Formen zum wirklichen Daseyn gelangen.

VI) Der Verstand des Weltalls oder der Weltseele ist zugleich innerer und äußerer Grund, Princip und Ursache. Wie dieses möglich sey, läßt sich durch eine Vergleichung erläutern. Die Seele befindet sich in ihrem Körper, wie ein Bootsmann in seinem Schiffe. Der Bootsmann, insofern er mit dem Schiffe einerlei Bewegung hat, macht einen Theil der ganzen bewegten Masse aus. Wird er aber betrachtet, insofern er diese Bewegungen selbst verändert, so erscheint er als ein unterschiedenes, für sich wirksames Wesen. Insofern die Weltseele das Universum durchströmt, nur ein Leben, nur eine allgemeine Form ist, kann man sie als einen innerlichen, nemlich den formalen Theil des Weltalls betrachten. Sofern sie aber alle andern Formen bestimmt, und ihre wechselnden Verhältnisse gebiert, kann sie nicht als Theil, als Princip, sondern als Ursache betrachtet werden.

VII) Da wir uns eine Form, die nicht Wirkung, nicht unmittelbarer oder mittelbarer Ausdruck einer

Seele

Digitized by Google

Seele wäre, eben so wenig, als überhaupt etwas ohne Form denken können, weil nur der Geist allein bilden kann, so ist alles belebt und die Seele jedes Dings ist seine Form. Aber darum sind nicht alle Formen lebend. Der Tisch als Tisch, die Kleidung als Kleidung ist nicht belebt. Da sie aber ihren Stoff aus der Natur haben, so bestehen sie aus lebendigen Theilen. Kein Ding ist so gering und klein, daß nicht Geist in ihm wohnte; und diese geistige Substanz bedarf nur eines schicklichen Verhältnisses, um sich als Pflanze auszubreiten, oder als Thier zu den Gliedern irgend eines regen Leibes zu gelangen. Alle Dinge besitzen der Substanz nach Seele und Leben, nur sind sie nicht alle im wirklichen Genusse des Lebens und der Anwendung der Seele, nicht alle eine thierische Natur oder ein lebendiges Wesen. Geist, Seele, Leben findet sich in allen Dingen, was Wesen hat, ist davon nach Graden erfüllt. Dieser Geist muß die wahrhafte Form aller Dinge und ihre Kraft seyn. Dem Wandel und dem Untergange sind allein die äußerlichen Formen unterworfen, welche nicht Dinge, sondern von den Dingen, nicht Substanzen, sondern Beschaffenheiten und Umstände derselben sind.

VIII) Es scheint nothwendig, zwey Arten der Substanz anzunehmen, wovon die eine Form, die andere Materie ist. Denn so wie eine höchste Kraft angenommen werden muß, woraus das wirksame Vermögen aller andern Kräfte fließt; so muß auch ein entsprechendes Subject, welches eben so viel leiden als jenes wirken kann, durchaus angenommen werden. Das Vermögen des Einen ist, zu bestimmen; das Vermögen des Andern, sich bestimmen zu lassen.

IX) Die

IX) Die Materie ist formlos und einfach, indem die Form ihr erst alle Verschiedenheiten und Bestimmungen geben muß. Was berechtigt uns aber, eine solche formlose Materie anzunehmen, da sie nirgends gefunden wird, und wir kein Mittel haben, uns von ihrer Realität zu überzeugen? Nicht der äussere Sinn, sondern das Auge der Vernunft erblickt sie, und überzeugt uns von der Realität derselben.

Wie sich die Form der Kunst zur Materie der Kunst verhält, so verhält sich unter der gehörigen Einschränkung auch die Form der Natur zur Materie der Natur. So wie die Kunst unzählige Verwandlungen mit einer und derselben Materie vornimmt, so auch die Natur. Was erst Samen war, wird Gras, Aehre, Brot, Nahrungssaft, Blut, thierischer Same, Embryo, Mensch, Leichnam, Erde, Stein oder eine andere Masse. Hier erkennen wir etwas, welches sich in alle diese Dinge verwandelt und an sich immer Eins und dasselbe bleibt. Es kann also weder Körper seyn, noch zu dem gehören, was wir Eigenschaften, Beschaffenheiten, oder Qualitäten nennen; denn diese sind veränderlich und gehen von einer natürlichen Form in die andere über; es kann folglich auch nicht körperlich oder sinnlich dargethan werden.

X) Da alle natürliche Formen aus der Materie hervorgehen und in dieselbe zurückkehren, so scheint wirklich Nichts beständig, ewig, und des Namens eines Princips würdig zu seyn, als allein die Materie. Die Formen können nicht ohne die Materie bestehen. Die Materie bleibt immer dieselbe und gleich fruchtbar. Daher sind einige, wie der Araber Avicebron, auf den Irrthum gerathen, als wären die Formen bloße

Digitized by Google

Zufälligkeiten und Beschaffenheiten der Materie, diese aber allein sey Substanz, ja Gott. Dieser Irrthum ist unvermeidlich, wenn man nur eine zufällige Form, eine Form der zweiten Gattung, und nicht jene nothwendige, ewige und erste Form, welche aller Formen Form und Quelle ist, erkennt, welche mit den Pythagorädern das Leben und die Seele aller Welt genannt wird.

XI. Die erste allgemeine Form und die allgemeine Materie sind, obgleich verschieden, dennoch unzertrennlich vereinigt und nur ein Wesen. Wir können die Materie auf zweierlei Weise betrachten, einmal als Potenz oder Vermögen und dann als Subject. Das Vermögen wird in das passive und active eingetheilt. Das erste beziehet sich aber so ausdrücklich auf das zweite, daß das Eine ohne das Andere nicht seyn kann. Die vollkommene Möglichkeit des Daseyns kann vor ihrem wirklichen Daseyn nicht vorhergehen und eben so wenig nach demselben übrig bleiben. Wenn von jeher also ein Vermögen zu wirken, zu schaffen, hervorzubringen da war, so mußte auch von jeher ein Vermögen bewirkt, erschaffen, hervorgebracht zu werden, da seyn. Auf diese Weise läßt sich der Begriff der Materie als eines passiven Wesens mit dem Begriffe des höchsten übernatürlichen Wesens ohne Bedenken vereinigen. Das erste und vollkommenste Princip faßt alles Daseyn in sich, kann alles seyn und ist alles. Wenn es nicht alles seyn könnte, so wäre es auch nicht alles. Potenz und thätige Kraft, Möglichkeit und Wirklichkeit sind in ihm also ein unzertrenntes und unzertrennliches Eins. Es ist nur ein Wesen, welches Alles ist, was es seyn kann, welches in seinem Da-

Daseyn alles andere Daseyn begreift. Die übrigen Dinge sind nur, was sie sind und jedesmal seyn können, einzeln, besonders, in einer gewissen Ordnung und Folge. Das Universum, die unerzeugte Natur ist alles was sie seyn kann in der That und auf einmal, weil sie alle Materie nebst der ewigen unveränderlichen Form ihrer wechselnden Gestalten in sich faßt; aber in ihren Entwickelungen von Moment zu Moment, ihren besondern Theilen, Beschaffenheiten, einzelnen Wesen, überhaupt in ihrer Aeußerlichkeit, ist sie schon nicht mehr, was sie ist und seyn kann, sondern nur ein *Schatten von dem Bilde des ersten Princips*, in welchem thätige Kraft und Potenz, Wirklichkeit und Möglichkeit Eins und dasselbe sind. Da kein Theil des explicirten Weltalls Alles ist, was es seyn kann, wie sollte das aus lauter solchen Theilen bestehende Ganze die Vollkommenheit einer Natur ausdrücken, welche alles ist, was sie seyn kann, und nicht seyn kann, was sie nicht ist? Unserm Verstande ist es unmöglich, jenes durchaus und schlechterdings *thätige* Vermögen, welches zugleich das schlechterdings und durchaus *leidende* Vermögen ist, zu fassen; wir begreifen weder, wie Etwas Alles seyn kann, noch wie es Alles ist, denn *unsere ganze Erkenntniß ist nur eine Erkenntniß der Aehnlichkeit* und des *Verhältnisses*, welche bei dem Unermeßlichen, Unvergleichbaren, schlechterdings Einzigen auf keine Weise angewandt werden kann. Wir haben keine Augen weder für die Höhe dieses Lichts, noch für die Tiefe dieses Abgrundes; worüber die heiligen Bücher, indem sie beide äusserste Enden zusammenfassen, mit Erhabenheit sagen: Tenebrae non obscurabuntur a te. Nox sicut dies illuminabitur. Sicut tenebrae eius ita et lumen eius.

XII)

XII) Die Materie als Subject ist nichts anders als das erste Princip. Denn dieses ist auf eine unterschiedene Weise mehr material als formal, woraus die Erkenntniß am Ende entspringt, daß der Substanz nach Alles Eins ist. Die bestehenden verschiedenen Dinge führen uns nothwendig auf ein Princip ihres Bestehens, auf ein einfaches Grundwesen, in welchem alle Unterschiede der einzelnen Formen verschwinden. Die sinnlichen Dinge zusammen setzen ein Subject des Sinnlichen, die intelligiblen ein Subject des Intelligiblen voraus. Beide erfodern nothwendig einen Grund, der ihnen gemein ist, weil kein Wesen seyn kann, das nicht aus einem Daseyn hervorginge, und darauf beruhete, dasjenige Wesen allein ausgenommen, dessen Wirklichkeit in seinem Wesen schon begriffen und vollständig gegeben ist.

Wenn der Körper, wie allgemein zugestanden wird, eine Materie, die nicht Körper ist, voraussetzt, diese also der Natur nach dem körperlichen Daseyn vorhergeht, so ist nicht einzusehen, was die Materie mit denen Substanzen, welche man unkörperlich nennt, so ganz unverträglich machen sollte. Die Materie, welche den körperlichen, wie den unkörperlichen Dingen zum Grunde liegt, ist ein mannigfaltiges Wesen, in so fern es die Formen in sich schließt; in sich betrachtet aber schlechterdings einfach und untheilbar. Sie ist alles, was sie seyn kann, in der That und auf einmal, und weil sie alles ist, kann sie nichts insbesondere seyn. Es ist aber nicht für jeden leicht zu fassen, wie Etwas alle Eigenschaften und keine besitzen, das formelle Wesen von Allem seyn und doch selbst keine Form haben könne. Was sehen wir nicht die Materie alles seyn und werden, oh-

Digitized by Google

ne daß wir sie nach einer der besondern Contractionen der Form benennen können: Die Materie im höchsten Verstande nimmt alle Formen an, ohne durch irgend eine dargestellt zu werden. Nullas habet dimensiones, ut omnes habeat. Jene Unendlichkeit von Formen, welche sie annimmt, nimmt sie nicht von einem andern und gleichsam nur äußerlich an, sondern sie bringt sie aus sich selbst hervor. Nicht bis zu dem Begriffe des allerhöchsten Wesens, dessen Erkenntniß außer dem Bezirke des menschlichen Verstandes liegt, können wir uns auf diese Weise hinaufschwingen; wohl aber zu der Einsicht, welchergestalt die Seele der Welt alles vermag, alles wirket, alles in Allem ist, und wie die unendliche Menge der einzelnen Dinge in ihr und durch sie nur ein Wesen ausmachen. Diese Einheit zu erkennen, ist der Zweck aller Philosophie und Erforschung der Natur. Höhere Betrachtungen, welche über die Natur hinausgehen, sind demjenigen, welcher nicht glaubt, unmöglich und von keinem Nutzen. Es gehört dazu ein übernatürliches Licht.

Auch Aristoteles und seine Nachfolger lassen die Formen aus dem innern Vermögen der Materie vielmehr hervorgehn, als auf eine andre gewissermaßen äußerliche Weise darin erzeugt werden; aber anstatt das wirksame Vermögen in der innerlichen Bildung der Form zu erblicken, haben sie es hauptsächlich in der Entwicklung derselben nur erkennen wollen, da doch die vollendete, sinnliche und ausdrückliche Erscheinung eines Dinges nicht der hauptsächliche Grund seines eigentlichen Daseyns, sondern nur eine Folge und Wirkung desselben ist. Die Natur bringt ihre Gegenstände nicht wie die Kunst, durch Wegnehmen und Zusammenfügen, sondern allein durch Scheidung hervor.

XIII)

Digitized by Google

XIII) So ist das Universum Eins, unendlich, unbeweglich. Es gibt nur eine absolute Möglichkeit, nur eine Wirklichkeit und That. Form oder Seele ist nur Eins; nur Eins Materie oder Körper. Eins das Ding; Eins das Wesen; Eins das Größte und Beste, zu dessen Wesen es gehört, nicht gefaßt werden zu können und weder Ende, noch Gränzen, noch irgend eine letzte Bestimmung zu haben. Es ist also unendlich und unermeßlich, folglich auch unbeweglich. Seinen Ort kann es nicht verändern, weil außer ihm kein Ort vorhanden ist. Es wird nicht erzeugt, weil alles Daseyn sein eignes Daseyn ist. Es kann nicht untergehen, weil nichts ist, worin es untergehen könnte. Es kann weder wachsen, noch abnehmen, weil sich das Unendliche, zu dem keine Verhältnisse passen, so wenig vermindern als vermehren läßt. Es ist keinem Wechsel unterworfen, weder von außen, da ihm nichts äußerlich ist, noch von innen, weil es alles, was es seyn kann, zugleich und auf Einmal ist. Seine Harmonie ist eine ewige Harmonie und die Einheit selbst. Es ist nicht Materie, weil es keine Figur, keine Gränze hat, noch haben kann. Es ist nicht Form, und ertheilt keine Form oder Gestalt, weil es Jedes und das Gesammte, Eins und Alles ist. Es kann weder gemessen, noch zum Maße genommen werden. Es faßt und umfaßt sich selbst nicht, weil es nicht größer ist, als es selbst. Es wird nicht gefaßt und umfaßt; weil es nicht kleiner ist, als es selbst. Es vergleicht sich nicht und kann nicht verglichen werden, weil es nicht eines und ein andres, sondern Eins und dasselbe ist. Da es Eins und dasselbe ist, so hat es nicht ein Seyn und ein anderes Seyn, und weil es nicht ein Seyn und ein anderes Seyn hat, so hat es auch nicht Theile und andere Theile, und weil es nicht Theile

und

Digitized by Google

und andere Theile hat, so ist es nicht zusammengesetzt. Es ist auf gleiche Weise das Gesammte und ein Jedes, Alles und Eins; also Gränze und dennoch keine Gränze, Form und dennoch keine Form, Materie und dennoch keine Materie, Seele und dennoch keine Seele. Seine Höhe beträgt nicht mehr als seine Länge und Tiefe. Man kann es, wenn man will, mit einer Sphäre vergleichen, aber es ist keine Sphäre. In einer Sphäre sind Länge, Breite und Tiefe dieselben, weil sie keine Gränze haben, sondern unendlich sind. Wo kein Maß ist, da sind keine Verhältnisse, noch überhaupt Theile, welche sich vom Ganzen unterscheiden. Ein Theil des Unendlichen wäre selbst ein Unendliches als Eins mit dem Ganzen. Es kann daher in der unendlichen Dauer auch die Stunde nicht vom Tage, der Tag nicht vom Jahre, das Jahr nicht vom Jahrhundert, das Jahrhundert nicht vom Augenblick unterschieden werden; denn das Eine hat zur Ewigkeit nicht mehr Verhältniß, als das andere. — Im Universum ist der Körper nicht vom Puncte, das Centrum nicht von der Peripherie, das Endliche nicht vom Unendlichen, das Größte nicht vom Kleinsten unterschieden. Es ist lauter Mittelpunct, oder sein Mittelpunct ist überall und sein Umkreis nirgends. Darum war es keine leere Rede, wenn jene Alten von dem Vater der Götter sagten, er erfülle alle Dinge, habe in jedem Theile des Weltalls seinen Sitz, sey der Mittelpunct eines jeden Wesens, Eins in Allem, und derjenige, durch welchen Eines alles ist. Die einzelnen Dinge, welche sich einander unaufhörlich verändern, suchen kein neues Daseyn, sondern nur eine andere Art des Daseyns. Sie sind; aber sie sind nicht Alles, was seyn kann, in der That und zugleich. Dieselbige Contraction der Materie, welche die Form eines

Pferdes bestimmt, kann nicht zugleich die Form eines Menschen, einer Pflanze oder sonst eines einzelnen Dinges bestimmen. Alle gehören zu einem Daseyn, nur nicht auf dieselbe Weise. Das Universum aber begreift nicht allein alles Daseyn, sondern auch alle Modi des Daseyns in sich; es ist alles, was seyn kann, in der That, zugleich, vollkommen, und auf eine schlechterdings einfache Weise. Was die Verschiedenheiten der Dinge, Zahl, Maß und Verhältniß ausmacht, beruht auf Zusammensetzung, Figur und andern Modificationen der Substanz, welche in sich immer dieselbe bleibt. In diesem Verstande sagt Salomo: es geschehe nichts Neues unter der Sonne. Alles ist Eitelkeit außer dem unveränderlichen, allgegenwärtigen Einzigen, seine Substanz ist die einzige Substanz; alles außer ihm ist Nichts.

XIV) Daß allem Zusammengesetzten und Theilbaren etwas nicht Zusammengesetztes und Einfaches zum Grunde liege, und jenes auf dieses zurückgeführt werden müsse, ist eine anerkannte, allgemeine Wahrheit. Auch ringt der menschliche Verstand unaufhörlich darnach, diese Einheit zu ergründen, und läßt nicht ab mit Forschen und Streben, bis er entweder sie selbst in den Dingen, oder wenigstens für seine Vorstellung ein Bild der Aehnlichkeit von ihr gefunden hat. So haben Einige, um sich die Art und Weise des Hervorgehens der einzelnen Dinge aus dem unendlichen Wesen vorzustellen, jene besondere Substanzen als aus der Einheit entspringende Zahlen betrachtet. Andere wollten lieber das substantielle Princip als einen Punct, und die einzelnen Wesen als Figuren ansehen. Die erstere Ansicht ist die reinere und bessere. Sie gehört der Pythagoräischen

Schule,

Digitized by Google

Schule, von welcher sich Plato nur aus Eitelkeit entfernte. Denn sicher war es ihm nicht unbekannt, daß Einheit und Zahlen den Punct und die Figuren bestimmen; jene also diesen, nicht diese jenen zum Grunde liegen; oder man müßte behaupten wollen, daß die unkörperliche Substanz die körperliche voraussetze. Maß ohne Zahl läßt sich nicht denken; folglich sind die arithmetischen Vorstellungen und Begriffe schicklicher als die geometrischen, um uns durch die Menge der Wesen bis zu der Wahrnehmung und Betrachtung jedes einfachen Princips zu leiten, welches allein Substanz und die Wurzel aller Dinge ist. Unmöglich kann dieses Wesen durch ein eigenthümliches Wort oder sonst auf eine bestimmte mehr positive als negative Weise bezeichnet werden. Darum haben es Einige Punct, Andere Einheit, wiederum Andere das Unendliche, jeder nach dem Gesichtspuncte, aus welchem er es betrachtete, genannt.

Wie unser Aufsteigen zu demselben, so ist sein Herniedersteigen zu uns. Wir erzeugen durch Zusammenfassen des Mannigfaltigen Einheit des Begriffs; das erste Princip erzeugt, indem es seine Einheit entwickelt, die Mannigfaltigkeit der Wesen. Es nimmt aber dadurch, daß es zahllose Arten und Geschlechter, eine Unendlichkeit von einzelnen Dingen hervorbringt, für sich selbst keine Zahl, kein Maß noch Verhältniß an; sondern bleibt Eins und untheilbar in allen Dingen. Wenn wir also einen einzelnen Menschen ansehen, so nehmen wir nicht eine besondere Substanz, sondern die Substanz im Besondern wahr.

XV) Um in die tiefsten Geheimnisse der Natur einzudringen, muß man nicht müde werden, den entge-

Digitized by Google

gengesetzten und widerstreitenden äussersten Enden der Dinge, dem Maximum und Minimum, nachzuforschen. Den Punct der Vereinigung zu finden, ist nicht das Größte, sondern aus demselben auch sein Entgegengesetztes zu entwickeln; dieß ist das eigentliche und tiefste Geheimniß der Kunst.

XVI) Das höchste Gut, die höchste Vollkommenheit und Seligkeit beruht auf der Einheit, welche das Ganze umfaßt. Wir ergötzen uns an der Farbe, aber nicht an der einzelnen, sondern an der Vereinigung verschiedner. Es ist eine schwache Rührung, die ein musikalischer Ton für sich allein zu Wege bringt, die Zusammensetzung vieler Töne aber setzt uns in Entzücken. Und wer wird die Wirkung eines besondern Gegenstandes der Empfindung und Wahrnehmung mit derjenigen vergleichen wollen, die wir von dem Wesen erfahren, welches alles, was That und Vermögen heißt, umfaßt; irgend einen Begriff mit der Erkenntniß der Quelle aller Erkenntniß. Je mehr unser Verstand die Art dieses allerhöchsten Verstandes, welcher das Begriffene und Begreifende zugleich ist, annimmt, desto richtiger wird unsre Einsicht in das Ganze seyn. Wer dieß Eine faßt, faßt Alles, wer dieß Eine nicht faßt, faßt nichts.

Brunos Geist ist unerschöpflich in der Darstellung derselben Ideen von der Einheit der göttlichen Substanz, welche Eins und Alles ist, und ohne Veränderung aus ihrem Schoße alle Mannigfaltigkeit der Dinge, die nur Modificationen des höchsten Princips sind, entwickelt. So stellt er in seiner Schrift de Minimo die einzige Substanz als das Kleinste, welches zugleich das Größeste ist, dar,

ohne

Digitized by Google

ohne welches Nichts ist [99]), welches das mächtigste ist, weil es jede Zahl, Grösse und Kraft in sich schließt. Ihm kommt zu das Zusammensetzen, Vermehren, Bilden, bis es zuletzt selbst zusammengesetzt, geformt, gross und das grösseste ist [100]). Es ist nichts anders als ein beweglicher und bewegender Punct, Atom, Substanz [101]). Die Gottheit ist die Monade der Monaden, die Bedingung der Dinge, das Princip, durch welches alle Dinge Einheit und, in wiefern Etwas, das nicht Einheit hat, gar nichts ist, selbst ihr Seyn haben [102]). Die Substanz betrachtet Bruno als etwas Einfaches und daher Unauflösliches. Die Auflösung geht nur das Zusammengesetzte

99) *De Minimo* p. 10. Monas rationaliter in numeris, essentialiter in omnibus. Inde maximum nihil est aliud quam minimum. Tolle undique minimum, ubique nihil erit. Aufer undique monadem, nusquam erit numerus, nihil erit numerabile, nullus numerator. Hinc optimus maximus substantiarum substantia et entitas, qua entia sunt, monadis nomine celebratur.

100) *De Minimo* p. 16. Minimum potentissimum est omnium, quippe quod omne momentum, numerum, magnitudinem claudit atque virtutem. Eius est componere, augere, formare et tandem esse compositum, formatum atque magnum usque ad maximum, quod cum eo coincidit.

101) *De Minimo* p. 18. Linea nihil est nisi punctus motus, superficies nisi linea mota, corpus nisi superficies mota, et consequenter punctus mobilis est substantia omnium et punctus movens est totum. Idem iudicium de atomo, idem de primo et praecipuo modo, de monade, unde tandem minimum seu monas et omnia seu maximum et totum.

102) *De Minimo* p. 17. Deus est monadum monas, nempe entium entitas. Sicut per monadem omnia sunt unum, ita et per monadem sunt, quando quod unum non est, nihil omnino est.

Digitized by Google

setzte an. Hier nähert sich seine Vorstellungsart dem Leibnizischen Systeme, nur daß er sich über das Seyn des Zusammengesetzten und das Verhältniß der abgeleiteten Substanzen zu der Ursubstanz, oder der Monade der Monaden, nicht deutlich erklärt hat. Er leitet aus der Einfachheit der Substanz die Unsterblichkeit der Seele ab, und knüpft daran die Seelenwanderung. Zugleich betrachtet er die Seele als das bildende Princip des Körpers und des Lebens, durch Ausdehnung und Zusammenziehung, worin er dem Stahlischen Systeme vorausging [103].

Wenn Bruno bemühet ist, durch seinen fruchtbaren Geist die Idee von der Einheit Gottes und der Welt von verschiedenen Seiten, meistentheils auf eine interessante Weise, doch zuweilen auch mit spielender Subtilität, besonders dann, wenn er in die Pythagoräische Zahlenlehre sich verirrt, darzustellen, so suchte er auf der andern Seite die Unendlichkeit der Welt mit ebendemselben Interesse ins Licht zu setzen. Denn dieses folgte aus der erstern Ansicht von selbst, und ist nur die andre Seite der Idee. Er eröffnete sich dieselbe durch eine interessante Betrachtung der menschlichen Natur und des Strebens des menschlichen Geistes

103) *De Minimo* p. 13. Mors dissolutio quaedam est, quae non nisi composito advenit, quod nullum est substantia, sed adventitium: alioqui substantiam per singula momenta mutaremus, quando effluxus et influxus a nostro corpore et in nostrum corpus est continuus. Quare solum per individuam animae substantiam sumus id quod sumus, quam circum veluti centrum quoddam ubique totam atomorum exglomeratio fit et agglomeratio. Unde per nativitatem et adolescentiam spiritus architector expanditur in hanc, qua consistimus molem, et a corde diffunditur, in quod tandem veluti telae istius stamina complicans, sese recipiat, ut ex eadem, per quam processerat viam intraveratque portam, recedat demum et egrediatur. Nativitas ergo est expansio centri, vita consistentia sphaerae, mors contractio in centrum.

Geistes nach dem Unendlichen. Der Mensch strebt, so wie alles in der Welt, nach dem Ziele seiner Natur. Weil er aber aus Geist und Körper besteht, so hat er ein doppeltes Ziel, geistige und körperliche Vollkommenheit. Er ist ein Mittelwesen, auf der Gränze von Zeit und Ewigkeit, und gehört also beiden Welten, der Verstandes- und Sinnenwelt an. Sein wahres und vornehmstes Ziel ist inzwischen das Geistige. Der Geist ist frei und unabhängig von der Materie; er lebt durch sich selbst; er ist das Edelste von Allem; seine Kraft und Thätigkeit sind unendlich. Er ist das Vermögen der ewigen Wahrheit; er ist einfach, überall ganz und derselbe, und das unmittelbar Göttliche in dem Menschen. Der Körper dagegen ist von der Natur abhängig, nichts durch sich selbst, endlich, beschränkt, nur Mittel und Werkzeug. Das Ziel des Geistes ist das höchste Wahre für den Verstand, und das höchste Gut für den Willen. Dieses erhellet aus dem Streben des Verstandes und des Begehrungsvermögens, welches unbefriediget ist, so lange das Vollkommene noch nicht erreicht ist. Sinne, Einbildungskraft, die forschende Vernunft, das Wünschen, Hoffen, Sehnen des Menschen sind auf die Unendlichkeit gerichtet. Der Sinn begränzt sich selbst nicht, wie weit er auch reichen mag, immer sieht er sich in dem Mittelpuncte des Horizonts, er mag auf der Oberfläche der Erde oder auf einer Himmelssphäre nach der andern seinen Standpunct verändern. Die Einbildungskraft und der Verstand gehen über jede gesetzte Zahl, Grösse und Räume hinaus. Denn dieses sind die Erzeugnisse des Unendlichen, so wie auch der umgebende Raum, die Möglichkeit, Empfänglichkeit, Bildsamkeit und Materie [104]. Es ist

104) *De immenso et innumerabilibus* p. 250. Sic materia particularis, sive corporea sive incorporea ipsa sit, expletur nunquam et consequutis ab aeterno particularibus formis in aeternum nihilominus consequendas concupiscens non est

ist ungereimt anzunehmen, daßjenige Streben, was allen und den einzelnen Dingen angeboren, unzertrennlich und gleichsam wesentlich ist, sey vergeblich und zwecklos. Die Principe des endlichen Guten, Wahren und Dinges würden nicht bestehen gegen das unendliche Böse, Falsche, Leere. Man wende nicht ein, daß das Verlangen nach dem gegenwärtigen Leben auch getäuscht werde. Denn dieses kommt daher, daß die besondere Materie die Gesammtheit der Acte nicht auf einmal, sondern successive und einzeln begreift und daher nur das Gegenwärtige begreift und verlangt. Durch das Gebot der Natur will sie daher immer seyn, aber durch die Unwissenheit, welche von der Zusammenziehung der Form zu dieser individuellen Materie und von der Beschränkung der Materie zu dieser individuellen Form gehört, will sie immer das seyn, was sie ist, weil sie nicht weiß, woher etwas Anderes kommt, und wohin es geht [105]. Diese Unendlichkeit liegt auch als Gegenstand

seines

est contenta. Sensus seipsum non finit, quia quocunque procedat versum, semper et ubique in centro se videt esse horizontis sive per terrae superficiem, sive per universi continentiam; alios subeundo mundos locum prospectus commutaris. Imaginatio et intellectus ultra positum numerum et magnitudinem atque spatium tum ad mathematicum, tum ad physicum obiectum non sistet unquam. Haec quippe infiniti foetura sunt, sicut etiam infinitum circumstat spatium, ita et possibilitas, capacitas, receptio, formabilitas, materia.

105) *De Immenso et innum.*, p. 151. Neque nos ab istius lucis apprehensione perturbet, quod et desiderium praesentis vitae (sic ut omnia particularia in praesenti forma perpetuari desiderant) defraudatur: inde enim istud evenit, quod cum materia particularis universos simul actus comprehendere nequeat, successive comprehendit atque sigillatim, ita quod praesens est, tantum cognoscit atque desiderat. Per naturae ergo dictamen vult esse semper, per eam vero (quae est a contractione formae ad hanc materiam

riam

Digitized by Google

seines Strebens vor ihm. Er soll sich also aus der kleinen, engen Sphäre des alltäglichen Lebens, die ihn umgibt, zur Betrachtung des Weltalls erheben. Hier wird er die unendliche Macht der schaffenden und werdenden Natur, die Ordnungen unermeßlicher Welten und Wesen kennen lernen und einsehen, wie sich diese zahllose Mannigfaltigkeit der Dinge in das Eine und Höchste vereiniget.

Die Unendlichkeit des Weltalls wird von Bruno ausführlich nach theologischen, metaphysischen und physikalischen Gründen betrachtet. Er bestreitet die entgegengesetzten Gründe des Aristoteles, welcher die Begränztheit der Welt behauptet hatte, weil die Begränztheit nothwendig aus der Vollkommenheit folge, weil alles Körperliche in einem Raum seyn müsse, und weil das Unendliche nicht mit dem Sinn wahrgenommen werden kann, mit blendendem Scharfsinn. Der Gegenstand war aber von der Art, daß die Gründe für und gegen mit demselben dialektischen Scheine dargestellt werden konnten. Seine Ansicht von der Einheit der Substanz, von der Identität Gottes und der Natur, deren unendlichen Eigenschaften und unerschöpflichen Productionskraft, ist indessen dasjenige, was den Gründen für die Unendlichkeit der Welt für seine Vernunft das entscheidende Uebergewicht gab, nachdem er durch die Betrachtung der Bestimmung des Menschen, welche auf das Unendliche gehe, den Verstand dazu geneigt gemacht hatte. Die Hauptgründe kommen auf folgendes hinaus: 1) Niemand kann sich einbilden, daß das Universum irgend wo aufhöre. 2) Es ist unschicklich mit dem Aristoteles zu behaupten, das Universum sey begränzt, und existire in sich selbst, weil dieses in sich selbst Bestehen, nur allein dem unendlichen Universum zukommen kann. 3) Es läßt sich

nicht

riam, et limitatione materiae ab hac forma) ignorantiam vult semper esse hoc, quod est; nescit enim aliud unde venit et quo vadat.

nicht annehmen, das begränzte Universum existire in keinem Orte. Dieses würde so viel seyn, als es existire gar nicht. Denn alles Körperliche und Unkörperliche muß auf körperliche oder unkörperliche Weise in einem Orte seyn. 4) Nimmt man an, daß der Raum eine Gränze habe, so ist das Epikurische Argument unwiderleglich. Wird nehmlich an der Gränze des Raumes ein Pfeil abgeschossen, so fliegt er entweder vorwärts oder nicht. In dem erstern Falle erstreckt sich der Raum noch über die angenommene Gränze hinaus, in dem zweiten wird die Bewegung des Pfeils durch etwas Körperliches jenseits der angenommenen Gränze des Raums gehindert, und dieses muß wiederum in einem Raume seyn. 5) Die Definition des Aristoteles vom Raum (die Gränze der einander umschließenden Körper) paßt nicht auf den ersten, größten und allgemeinsten Raum, der Ort wird dann blos mathematisch und nicht physisch genommen, und zwischen dem Enthaltenden und Enthaltenen, das sich innerhalb jenes bewegt, muß nothwendig Raum seyn. Erklärt man aber den Raum, um die Begränztheit des Weltalls zu behaupten, für das bloße Leere, so setzt man das Weltall in das Nichts. 6) Wenn die unendlich schöpferische Kraft das Körperliche im Raume hervorbringt, so muß dieses nothwendig unendlich seyn, weil man sonst der Natur, die alles Mögliche bewirken kann, das Vermögen entzieht, alles Mögliche bewirkt zu haben. 7) Das Universum im gewöhnlichen Sinne befaßt die Vollkommenheit aller seiner Glieder nicht anders, als wie ein Mensch die Vollkommenheit aller seiner Glieder, und jeder Weltkörper Alles befaßt, was in ihm ist; jenes muß also Alles enthalten, was in ihm seyn kann, und folglich unendlich seyn. 8) Die unendlich wirkende Ursache würde mangelhaft seyn ohne eine unendliche Wirkung. Daher darf in der unendlichen Wirkung nichts von dem fehlen, was darin enthalten seyn muß; die innere Thätigkeit (actio immanens) der Ursache muß eben so un-

end-

Digitized by Google

endlich seyn, wie die äußere (actio ad extra, transiens). 9) Die unendliche göttliche Wirksamkeit kann nicht müßig seyn; sie ist aber eben so müßig und neidisch, wenn sie eine endliche Welt, als wenn sie gar keine hervorbringt. 10) Wer die Endlichkeit der Welt behauptet, hebt die Güte und Größe der Gottheit auf. Konnte oder wollte die Gottheit keine unendliche Welt hervorbringen? 11) Die Gottheit konnte entweder gar keine Welt, oder sie mußte eine unendliche hervorbringen. Hat sie nicht das Vermögen, ein unendliches Universum zu schaffen, so hat sie auch nicht das Vermögen, das Universum ins Unendliche zu erhalten; und ist die Gottheit in irgend einer Hinsicht etwas Endliches z. B. als Schöpfer einer endlichen Welt, so ist sie es in allen Hinsichten; denn in ihr ist alles auf alle mögliche Weise Ursache, und alle Dinge und Modi sind in ihr Eins und dasselbe. 12) Die Bewegung der unendlichen Welten rühret nicht von einer äußern bewegenden Ursache, sondern von der ihnen einwohnenden Weltseele her, die ein unendliches Princip der Bewegung ist[106]).

Mit dieser Ansicht von der Unendlichkeit des Weltalls verbindet Bruno eine interessante und erweiterte Vorstellung von dem Kopernikanischen Weltsystem, für welches er sich mit vielem Enthusiasmus erklärte[107]). Er suchte die

106) Buhle Geschichte der neuern Philosophie, 2. Band, S. 297.

107) *Brunus de Maximo* L. III. c. 9. p. 327. 329. Mirum, o Copernice, ut e tanta nostri seculi caecitate, quando omnis philosophiae lux cum ea, quae aliarum quoque rerum inde consequentium est, extincta jacet, emergere potueris; ut ea, quae suppressiore voce proxime praecedente aetate in libro de docta ignorantia Nicolaus Cusanus enunciarat, aliquanto proferres audacius, eo nempe clypeo consisus, quod si opinio vera per se, ut susciperetur,

der Hypothese des Copernikus von der Bewegung der Erde um die Sonne den Rang einer demonstrirten Wahrheit zu geben, und setzte sie mit seinen metaphysischen Sätzen in Verbindung. Die Weltkörper lassen sich auf zwei Hauptklassen zurückführen, Sonnen und Erden. Die Fixsterne sind Sonnen, die Planeten sind Erden. Jeder Fixstern hat seine Planeten, wenn sie auch uns nicht sichtbar sind. Alle Weltkörper bewegen sich in demselben Himmelsraume, der sie umgibt, und werden durch ihre eigne Schwere gehalten. Die Existenz des Einen ist für die Existenz des Andern nothwendig, weil die Erzeugung, das Bestehn und die Bewegung der Dinge den Zusammenstoß des Entgegengesetzten nothwendig erfodert. Alle Weltkörper sind aus denselben Elementen zusammengesetzt, die auf zwei Gattungen, Wasser und Feuer, zurückkommen. Denn alles, was leuchtet, leuchtet entweder durch sich selbst, wie das Feuer, oder durch ein Medium des Feuers, wie die Flüssigkeit, oder durch beides zusammen. Die Materie aller Weltkörper ist sich vollkommen gleich. Alle Weltkörper leuchten; wo Licht ist, da ist Feuer, und wo Feuer ist, da ist auch Wasser. Das Feuer ist Wasser, das durch die Einwirkung des Lichts gebildet wird. — Der Aether ist einerlei mit dem leeren oder absoluten Raume, der das Unendliche alle Körper befaßt, und auch der Himmel heißt. Sein Wesen ist Feuer, weil alles, was er enthält, feuriger Natur ist. Der Raum bekommt den Namen Aether, sofern er durchlaufen wird, darum wird auch der Inbegriff der Gestirne in Hinsicht auf ihre Bewegung Aether genannt; doch kann man ihnen auch diesen Namen in der Hinsicht beilegen, weil sie flammen. In einem engern Sinne heißt Himmel der zusammenhängende Raum, der ein Gestirn umgibt; dann existiren so viel Himmel als Ge-

tur, non esset efficax, saltem pro maiori, quam in supputationibus astronomicis adfert, commoditate, sub specie suppositionis admitteretur.

Gestirne; in einem weitern ist es der Raum eines Systems von Gestirnen, wie unsre Sonne mit ihren Planeten, der Himmel des Himmels; in dem weitesten Sinne wird der unermeßliche Raum darunter verstanden, welcher der Himmel aller Himmel ist. Dieser unermeßliche Himmel ist der Sitz Gottes, der den leeren Raum erfüllt, und der unendliche unaussprechliche Vater des Lichts ist. Der Aether ist der Wohnsitz der Götter des zweiten Ranges, und die Sterne sind der Wohnsitz der Seligen. Die Kraft der Gottheit verbreitet Leben durch das Unermeßliche, sie gibt den Gestirnen mancherlei Bewegungen, und noch mehrere als unsere Erde hat. Die Ursache der Bewegung der Gestirne im ätherischen Raume ist die ihnen inwohnende Seele; der Körper folgt dem leichten Anstoße, welchen ihm die Seele ertheilt, und der Raum setzt kein Hinderniß entgegen. Das Princip, in welchem die Ursache der Bewegung gegründet ist, ist die Empfindung (sensus). Ein höherer Grad der Empfindung ist die Erkenntniß, auf welche die Begierde folgt. Der Zweck der Thätigkeit ist Selbsterhaltung. — So wie der menschliche Körper belebt ist, so sind es alle übrige Dinge, wenn sie auch jenen noch so unähnlich sind, und selbst die Steine haben Leben und Empfindung. Alle Planeten und Sonnen sind bewohnt von Geschöpfen, welches schon durch die Oberfläche des Mondes und der Sonne wahrscheinlich wird. Das Weltall kann demnach als ein unendliches Thier vorgestellt werden, in welchem Alles auf die mannigfaltigste Weise lebt und webt [108]).

Es ist ganz natürlich, daß Bruno auf sein philosophisches System einen großen Werth setzte. Er war sich bewußt, daß es die Frucht seines selbstthätigen Ringens und Strebens nach Wahrheit war, und daß er dabei nicht, wie so viele, die Befriedigung eines niedern subjectiven Zwecks

108) *Bruno de Maximo* p. 346. 379. 426. 478. 498.

Digitized by Google

Zwecks gesucht hatte [109]). Er wußte, daß seine Philosophie nicht die gewöhnliche und von der gewöhnlichen Ueberzeugung weit entfernt, daß sie in ihrer Tiefe und Ausbreitung nicht leicht zu fassen war. Er war sich bewußt, daß er von den Alten angeregt und auf die Spur gebracht worden, daß er ihnen viele Ideen verdanke, aber dennoch war das Ganze sein Eigenthum. Und so wie seine Philosophie aus seinem ganzen Geiste hervorgegangen war, so glaubte er auch, daß sie den ganzen Menschen befriedige, die Sinne aufkläre, den Verstand verherrliche und den Menschen zur wahren Glückseligkeit leite, die ihm in seinem Verhältnisse zur Natur möglich ist. Wir dürfen, sagt er, bei der Ueberzeugung, daß die Materie durch innere Thätigkeit, durch unendliche Mannigfaltigkeit geformt und gebildet wird, ohne der Substanz nach verändert zu werden, nicht fürchten, daß eine Sache wirklich untergehe. Die Betrachtung der beständigen Veränderlichkeit setzt das Gemüth in die Stimmung, daß kein ungünstiger Zufall durch Schmerz und Furcht es niederbeugen, kein Glück durch Vergnügen oder Hofnung zu sehr erheben kann. Sie leitet uns auf den Weg zur wahren Moralität und Großmuth, zur Verachtung jeder kleinlichen und niedrigen Denkart. Wir ersteigen durch sie eine höhere Stufe als die Götter, welche der Pöbel anbetet, denn wir werden nun echte Kenner der Geschichte der Natur, die in uns selbst geschrieben steht, und regelmäßige Befolger der göttlichen Gesetze, die in dem Innersten unsers Herzens eingegraben sind, und empfangen die unwandelbare Ueberzeugung, daß **Alles gut, für das Gute und zum Guten ist, weil es von dem Guten herrührt** [110]).

Bei allen diesen wahren oder eingebildeten Vorzügen täuschte sich doch Bruno in Ansehung des Verhältnisses seiner

109) *Bruno de Maximo* l. VIII. c. 1.

110) *Bruno de l'infinito universo e de' Mondi.* Venetia 1584 am Ende des fünften Dialogs.

seiner Philosophie zur Moralität. Denn bei seinem Pantheismus hätte nothwendig die Substantialität der vernünftigen Wesen, und die Selbstständigkeit, welche die Entschliessungen der Freiheit voraussetzen, gänzlich aufgehen und in die unendliche Kraft der einzigen Substanz, welche die Materie und Form alles möglichen und wirklichen Seyns enthält, verschlungen werden müssen [111]), wenn er sich das Verhältniß des Einzelnen zu der allgemeinen Substanz deutlich und bestimmt gedacht hätte. Er schwankte aber über diesen Hauptpunct, wie man schon daraus siehet, daß er in seiner Schrift de monade Gott die monas monadum nennt, und den Monaden Atomen, so wie den Seelen eine Art von Substanzialität beilegt, wobei es unbestimmt bleibt, wie diese Substanzialität sich zur einen Substanz verhalte. Noch mehr schwand dieses unbestimmte Verhältniß vor der Kraft des sittlichen Gefühles dahin und er sprach alsdann in denselben Ausdrücken, als wenn er der gemeinen Ueberzeugung zugethan wäre.

Die

111) Wirklich ist er zuweilen so offenherzig, daß er, wie es die Consequenz des Systemes foderte, einen allgemeinen Determinismus einräumet, z. B. *de immenso et innumerabilibus* L. I. c. 12. p. 189. Divina essentia est infinita. Modum essendi modus possendi sequitur. Modum possendi consequitur operandi modus. Deus est simplicissima essentia, in qua nulla compositio potest esse vel diversitas intrinsece. Consequenter in eodem idem est esse, posse, agere, velle, essentia, potentia, actio, voluntas et quidquid de eo vere dici potest, quia ipse ipsa est veritas. Consequenter Dei voluntas est super omnia ideoque frustrari non potest, neque per se ipsam, neque per aliud. Consequenter voluntas divina est non modo necessaria, sed etiam est ipsa necessitas, cuius oppositum non est impossibile modo, sed etiam ipsa impossibilitas. Necessitas et libertas sunt unum, unde non est formidandum, quod, cum agat necessitate naturae, non libere agat; sed potius, imo omnino non libere ageret, aliter agendo, quam necessitas et natura, imo naturae necessitas requirit.

Digitized by Google

Die andere schwache Seite des Systems liegt in seiner Begründung. Es ist kein Gegenstand der menschlichen Erkenntniß, es liegt außer dem Wahrnehmungskreise und dem Horizonte des Verstandes. Die Möglichkeit eines Universums, in welchem sich die Materie durch innere Thätigkeit auf mannigfaltige Weise bildet und gestaltet, wo die Substanz immer unveränderlich bleibt, aber die Formen des Wesens ins Unendliche wechseln, so daß in zwei Augenblicken nicht zwei durchaus identische Dinge oder Modificationen der Substanz gefunden werden können[112]), kann man wohl zugeben. Diese Abwesenheit des innern Widerspruchs ist aber auch das Geringste, was man von einem Systeme zu fodern berechtiget ist. Dagegen fehlet es an den Ueberzeugungsgründen, daß es so ist, und daß es nicht anders seyn kann, durchaus. Die Neuplatoniker von Alexandrien waren darauf bedacht, gleich vorerst ihrem Systeme eine feste Stütze zu geben, indem sie die Erkenntnißquelle, woraus dieses überschwengliche Wissen folgte, zu bestimmen suchten: sie nahmen aber ihre Zuflucht zur Dichtung eines absoluten Erkenntnißvermögens, einer intellectuellen Anschauung, in welcher das Schauen und das übersinnliche Seyn identisch sey. Bruno gedenkt zwar auch zuweilen dieser Ueberverrnunft, die er mens nennt; allein er schöpfte diese Lehre mit mehreren Andern des Mittelalters nur aus der Quelle der Ueberlieferung und ließ sie in dem Zustande eines bloßen Nothbehelfes[113]). Ja er machte nicht einmal

112) *Brunus de Maximo et Immenso* l. II. c. 7. p. 319. Atqui nobis eadem numero materia atque substantia est aeterna et in aeterno motu et (per composita, quae constituit) mutatione. Forma vero circa hanc eandem materiam numero eadem neque fuit neque erit unquam, sicut neque possibile est, vel in duobus instantibus omnino eandem se similiter habentem cum veritate posse asseverare.

113) In der *Summa Terminorum Metaphysicorum, ad capessendum Logicae et Philosophiae studium, ex Iordani Bruni*

Digitized by Google

einmal Gebrauch von ihr, da wo sie zur Begründung seiner Lehre nothwendig gewesen wäre, sondern bediente sich lieber des Raisonnements, gleichsam als wenn er dieser übernatürlichen Erkenntnißquelle nicht recht getrauet hätte. Allein seine Schlüsse bringen uns in der Ueberzeugung keinen Schritt weiter. Denn eines Theils sucht er aus ontologischen Begriffen von Materie, Form, Substanz die Einheit der Ursubstanz abzuleiten, welche wegen ihrer Inhaltlosigkeit zwar geschmeidig genug sind, daß sie allerlei in sich aufnehmen, aber eben deswegen auch keine überzeugende Erkenntniß von dem, was allen Dingen zum Grunde liegt, gewähren können; andern Theils sind seine Schlüsse von der Bestimmung des Menschen und dem auf das Unendliche gerichteten Streben auf die Wirklichkeit desselben doch nur Fehlschlüsse, weil aus diesen Prämissen auch etwas anderes geschlossen werden kann, und das Streben der theoretischen und praktischen Vernunft nicht unterschieden wird. Diese Schlüsse thaten dem von seinen Ideen so begeisterten Manne so wenig Genüge, daß er selbst das Unvermögen des menschlichen Geistes eingestand, das erste Princip und die erste Ursache zu ergründen, und zu begreifen, wie ein Wesen alles seyn könne und alles sey. Er setzte bescheiden hinzu, daß unsere Erkenntniß nur eine Erkenntniß der Aehnlichkeit und des Verhältnisses, und das Absolute, Unermeßliche, Unvergleichliche kein für dieselbe angemessener Gegen-

Bruni Nolani Entis descensu manuscr. excerpta, nunc primum luci commissa a Raphaele Eglino Iconio Tigurino. Tiguri, 1595. 4. Man sehe Fülleborns Beiträge 11. St. S. 4. wo auch der Artikel cognitio ganz mitgetheilt ist. S. 8. Sequitur mens superior intellectu et omni cognitione, quae simplici intuitu absque ullo discursu praecedente vel concomitante, vel numero, vel distractione, omnia comprehendit et proportionatur speculo tum vivo tum pleno, quod idem est lux speculum et omnes figurae.

Gegenstand sey. Doch diese Geständnisse nöthigten ihm die vergeblichen Versuche, das Eine, welches Alles ist, in Gedanken und Worte zu fassen, ab, nachdem er sich schon dieser Speculation hingegeben hatte, und anstatt diese Gedanken weiter zu entwickeln, und eine bestimmte Erkenntniß des Vermögens und Unvermögens der Vernunft zu Stande zu bringen, blieb er vielmehr in dem Zuge der Speculation begriffen, und dachte nicht daran, sie aufzugeben, sondern sie nur etwas von der schwindelnden Höhe herabzuziehen. Nicht bis zu dem Begriffe des allerhöchsten Wesens, sagt er, dessen Erkenntniß außer dem Bezirke des menschlichen Verstandes liegt, können wir uns hinaufschwingen; wohl aber zu der Einsicht, welchergestalt die Seele der Welt alles vermag, alles wirkt, alles in Allem ist, und wie die unendliche Menge der einzelnen Dinge in ihr und durch sie nur ein Wesen ausmachen [114]). Dieses ist aber ein bloßer Nothbehelf, da nach dem Systeme die Weltseele und das höchste Wesen ja ein und dasselbe seyn soll. Eins von beiden also, entweder ist hier Inconsequenz, oder die Weltseele ist eben so wenig erkennbar, als das höchste Wesen. Und wenn er seiner besonnern Reflexion ungeachtet wiederum das Eine Höchste zu erklären sucht, so beweist die neue Art durch entgegengesetzte Begriffe, die einander aufheben und doch in dem Einen identisch seyn sollen, die Leerheit des Begriffs von diesem Wesen und das vergebliche Bemühen der menschlichen Vernunft nach einem Wissen von diesem Gegenstande [115]). Daß übrigens Bruno auf diese schwache Seite seines Systemes weniger achtete und wenig sich um einen festen Grund bekümmernd, nur immer auf die Ausführung desselben bedacht war, das erklärt sich aus

114) S. oben Nr. XII.

115) *Bruno de Minimo* p. 17. In minimo, simplici monade opposita omnia sunt idem, par et impar, multa et pauca, finita et infinita, ideo quod minimum est, idem est maximum et quidquid inter haec.

aus der Vereinigung des poetischen und philosophischen Geistes, aus dem lebhaften Interesse, womit er die Hauptideen einmal aufgefaßt hatte, und manche neue Wahrheiten, die er zum Theil als seine Entdeckungen betrachten konnte, wie z. B. das Kopernikanische Weltsystem, welchem er mathematische Gewißheit gegeben zu haben glaubte, und mit seinem metaphysischen Systeme auf das innigste verwebt hatte, so wie die Erhabenheit der Idee und die Einheit des Systems mußten nicht wenig beitragen, seine Ueberzeugung von der Wahrheit des Ganzen zu erhalten.

Die Gerechtigkeit muß man übrigens dem Bruno widerfahren lassen, daß er den Pantheismus mit originellem Geiste aufgefaßt und dargestellt hat. Er vereinigte das Eigenthümliche des Eleatischen und Neuplatonischen Systemes, und vermied die strenge Entgegensetzung des sinnlichen Vorstellungsvermögens und des Verstandes in dem ersten und die excentrischen Erdichtungen übersinnlicher Wesen in dem andern. Bruno hielt sich mehr an das Wirkliche, zog die Gottheit hernieder in die Sphäre der Natur, und stellte sie als die unendliche productive Kraft der Natur dar, welche Alles ist und Alles seyn kann durch die ins Unendliche fortschreitende Entfaltung ihres Vermögens mit Uebergehung aller Schwärmerei über die Emanationen und Erzeugungen außer und über der Welt. Das System hatte dadurch unstreitig gewonnen, es war gleichsam mehr in sich concentrirt und gewichtvoller geworden. Nur das Verhältniß der einzelnen Dinge zu der Einen Substanz war noch unbestimmt geblieben, und erwartete noch die Deutlichkeit und Präcision eines metaphysischen Kopfes. Ueberhaupt enthielt es noch den Keim von manchen neuen Ansichten und Ideen, welche in späteren Zeiten von andern philosophischen Köpfen entwickelt wurden. So findet man die Keime von Leibnitzens Monadologie, und noch mehr von der Naturphilosophie. Die un-

Digitized by Google

ungünstigen Schicksale des Mannes hatten sein System eine Zeit lang in Vergessenheit oder Verachtung gebracht, bis die neuern Zeiten eine gerechtere und vorurtheilfreiere Würdigung seines Verdienstes und seiner Verirrung ihm haben angedeihen lassen.

Wir lassen auf Bruno sogleich einige Denker folgen, welche Aristoteles Philosophie ebenfalls zu bestreiten und eine Reform zu bewirken sich angelegen seyn ließen, ob sie ihm gleich nicht an Geist gleichkamen. Eine vorzügliche Stelle unter diesen verdient Pierre de Ramée oder Ramus, welcher in der Picardie 1515 geboren war. Sein Vater war ein armer Köhler, stammte aber aus einer edlen Familie im Lüttichschen ab, welche durch Kriege verarmt und in die Picardie gezogen war. Die unglaubliche Lernbegierde des Ramus überwand alle Schwierigkeiten, welche ihm die Armuth entgegensetzte, glücklich. Er hatte in der lateinischen und griechischen Sprache einen guten Grund gelegt, viertehalb Jahr die Philosophie des Aristoteles, besonders aber die Logik und die Mathematik gehört und auf beide Wissenschaften vielen Fleiß gewandt. Als er Magister werden wollte, wählte er zur Disputation die Thesis: Alles, was Aristoteles gesagt habe, sey nicht wahr. Seine Examinatoren waren über diese damals höchst auffallende Behauptung, welche Ramus gewiß auch nicht so ernstlich meinte, erstaunt, konnten sie aber durch ihre Einwürfe nicht umstoßen, mit so viel Geschicklichkeit und Gewandtheit disputirte Ramus einen ganzen Tag über. Nachdem er Magister geworden war, ging er mit sich zu Rathe, worin er die logische Kunst des Aristoteles, worauf er seine Zeit größtentheils verwendet hatte, nunmehr anwenden könnte, und was ihm überhaupt das logische Studium genützt habe, und da er sich gestehen mußte, daß er weder in der Beredtsamkeit, noch in der Poesie, noch in der Geschichte und in der Kenntniß des Alterthums ein-

sichts-

sichtsvoller geworden, so beklagte er sein Schicksal, daß er von der so hoch gepriesenen Weisheit des Aristoteles keinen Nutzen empfunden habe, ja selbst nicht einmal denselben nur einzusehen im Stande sey [116]). Um indessen doch nicht ganz unthätig zu seyn, nahm er das vier Jahr lang unterbrochene Studium der Beredtsamkeit wieder vor, und gab darin Unterricht. Während dem hielt er immer jene Ideen von Aristoteles Logik fest, und forschte, ob er von derselben in der Lectüre der Dichter und Redner irgend einen Gebrauch machen könnte. In dem Cicero und Quinctilian fand er die Eintheilung der Dialektik in die Lehre von der Erfindung und Disposition, aber ohne weitere Regeln zur praktischen Anwendung. Einige Zeit darauf hielt er Vorlesungen über Aristoteles logische Bücher und machte sich eine schärfere Beobachtung zum Gesetz. Jetzt entdeckte er in einzelnen Theilen zwar beschränkte Brauchbarkeit, aber nicht in dem Ganzen. Er verglich alle über die Logik be-

116) *Rami Animadversiones Aristotelicae* L. IV. Candide et simpliciter explicabo, quomodo Aristotelis tenebris liberatus sum. Cum tres annos sexque menses in philosophia Aristotelis ex academiae nostrae legibus posuissem, logicis Aristotelis libris cognoscendis, disputandis, meditandis (ex omnibus enim Aristotelis libris logici praecipue toto triennii tempore clamantur et reclamantur) cum, inquam, tempus illud ita traduxissem, et iam ut absolutus artium scilicet magister philosophica laurea donatus essem, subducta aetatis meae ratione in Aristoteleis artibus consumtae, consideravi, quibus in rebus logicas Aristotelis artes, (quas antea tot clamoribus et sudoribus didiceram) inposterum exercerem; non in historia et antiquitate rerum prudentiorem, non in dicendo disertiorem, non in poesi promtiorem, non denique ulla in re me sapientiorem factum deprehendi. Hei misero mihi, ut obstupui, ut alte ingemui, ut me naturamque meam deploravi, ut infelici quodam miseroque fato et ingenio a Musis prorsus abhorrenti me natum esse iudicavi, qui nullum fructum eius sapientiae, quae tanta in Aristotelis logicis praedicaretur, percipere aut cernere tantis laboribus potuissem.

Digitized by Google

bekannt gemachten neuern Schriften; er fand nichts anders als Wiederholung der Aristotelischen Logik mit einzelnen tadelnden Urtheilen, im Ganzen aber Verwirrung und gänzliche Hintansetzung der Hauptsache, nehmlich der praktischen Anwendung. Endlich führte ihn die Lectüre der galenischen Schrift von den Lehrsätzen des Hippocrates und Plato auf das Studium der Platonischen Dialogen, und er lernte in denselben das freie Selbstdenken ohne alles Vorurtheil der Autorität und die treffliche Sokratische Methode schätzen, und machte einen Versuch, dieselbe wieder ins Leben zurückzurufen und Aristoteles Ansehen, dessen Lehre vielleicht nur täuschend sey, ganz auf die Seite zu setzen [117]. Nach diesen Ansichten, mit diesem von den Fesseln der scholastischen Schule befreieten Sinne studirte er nochmals das Organon des Aristoteles und prüfte es nach den Forderungen der Platonischen Methode. Er fand keine Definition der Logik, und vermißte auch die Eintheilung, welche Cicero und Quinctilian gegeben hatten; viele überflüssige Regeln in verwirrter Ordnung mit Uebergehung der nothwendigen, waren ihm anstößig. So wie er sich von der Verwerflichkeit der Aristotelischen Logik überzeugt hatte, machte er sich gleich daran, eine neue, seinen eignen und den fremden bessern, besonders Platonischen Ansichten angemessene auszuarbeiten, welche vollständiger, richtiger, deutlicher und brauchbarer wäre. Beide Werke, worin er das Verdammungsurtheil über die Aristotelische Logik aussprach, und eine bessere vortrug, erschienen zu Paris

117) *Ramus* ibid. Quid plura? Coepi egomet mecum (cum afio enim id mihi religiosum fuisset) sic cogitare: Hem! quid vetat paulisper σωκρατίζειν et omissa Aristotelis auctoritate quaerere verane et propria dialecticae sit Aristotelis doctrina? Fortasse enim philosophus ille sua nos auctoritate decepit? ut mirum esse mihi diutius non debeat, si fructum, qui nullus inesset, in his libris non invenerim. Quid si commentitia ista sit doctrina? Nonne frustra me torqueo et crucio, ut e sterili et arido solo fruges capiam?

Digitized by Google

Paris in einem Jahre, nehmlich 1543 [118]). Diese Sache erregte, wie man leicht denken kann, die größte Sensation. Es war zwar nicht ganz unerhört, daß die Aristotelische Philosophie von einzelnen bestritten wurde, daß aber gerade derjenige Theil derselben, welcher als das unübertroffene Meisterstück des philosophischen Scharfsinnes und als das Organon alles wissenschaftlichen Denkens bisher gegolten hatte, von einem jungen Gelehrten bei seinem ersten Auftritte in der gelehrten Welt für fehlerhaft, täuschend und unbrauchbar erklärt wurde, dieses mußte nicht nur als unerhört, sondern auch nach der gemeinen Denkart als der größte Frevel erscheinen. Unter dem allgemeinen Geschrei der Aristoteliker trat besonders Antonius Goveanus, ein nicht unberühmter, in dem Griechischen und Lateinischen geübter Rechtsgelehrter, als Verfechter des Aristoteles besonders hervor [118 b]). Die Sache wurde indessen für so wichtig gehalten, als wenn dadurch das Heil der Religion und Wissenschaften gefährdet wäre, daß sie von seinen Gegnern an den königlichen Gerichtshof erster Instanz, dann an das Parlament gebracht, und als dieses Miene machte, die Klage in rechtlicher Form zu entscheiden, demselben wieder entzogen und nach einer Entscheidung des königlichen Ministeriums einer Commission von fünf Gelehrten, wovon der Kläger Goveanus und der Beklagte jeder zwei und der König den fünften wählte, zur Entscheidung

118) *Petri Rami Dialecticae institutiones ad celeberrimam et illustrissimam Lutetiae Parisiorum Academiam.* Paris 1543. 8. Eiusdem *Aristotelicae animadversiones.* Paris 1543. 8. Eine zweite Auflage von beiden Werken erschien 1548, und von dem zweiten eine dritte 1556. Die Animadversiones waren in den letzten Ausgaben sehr erweitert und verbessert worden.

118 b) *Anton. Goveani responsio ad Rami calumnias pro Aristotele.* Paris 1543. 8. *P. Galländii oratio contra novam academiam P. Rami.* Paris 1551. 4.

Digitized by Google

dung übergeben wurde. Die Mehrheit der Richter war gegen Ramus als einen Neuerer eingenommen, und sie hatten schon vor Untersuchung der Sache das Verdammungsurtheil gefällt. Der Ausgang des Processes konnte für diesen Gelehrten daher nicht günstig ausfallen, wenn er auch alles Recht auf seiner Seite gehabt hätte, welches doch der Fall nicht war. Ramus war viel zu rasch in seinen Schlüssen und unterschied nicht die Logik als Inbegriff der Denkregeln, und den logisch methodischen Vortrag derselben. Wenn es auch an Methode fehlte, so konnten doch die Regeln des Denkens selbst richtig seyn. Er hatte auch einen zu unvollständigen Begriff von der Methode, und machte keinen Unterschied zwischen der Methode des Forschens und des Vortrags des Gefundenen. Daher bestand er steif und fest darauf, die Logik so wie jede Wissenschaft müsse von der Definition ausgehen und dann mit der Eintheilung des Objects anfangen, und weil er diese Ordnung nicht von Aristoteles befolgt fand, so verwarf er darum die ganze Logik desselben. Die Gegner waren aber eben so wenig im Stande, diese Streitsache aus rein wissenschaftlichen Gründen zu beurtheilen. Vorurtheile herrschten auf beiden Seiten, aber darin leuchtete eine aufgeklärtere Denkungsart des Ramus hervor, daß er einen wissenschaftlichen Streit auch auf wissenschaftliche Weise nach Gründen der Vernunft wollte behandelt wissen, seine Gegner aber mehr durch willkürliche Gewalt, List, Verleumdung, und durch den weltlichen Arm die Entscheidung suchten. Die Sentenz der Commission, welche 1544 publicirt wurde, ist schon ein hinlänglicher Beweis von dem ungerechten und willkürlichen Verfahren, welches sie sich erlaubte, und die Schilderung, welche Audomerus Talaeus, ein warmer Freund des Ramus, davon gibt, erhält durch sie schon allein Glaubwürdigkeit. Der Druck und der Verkauf der beiden Bücher des Ramus wurde in dem ganzen Königreiche unter der Strafe der Confiscation und selbst körperlicher

Züch-

Digitized by Google

Züchtigung verboten, und dem Ramus unter Androhung derselben Strafe befohlen, nicht diese Bücher abschreiben und verbreiten zu lassen, nicht über sie Vorlesungen zu halten, nicht Logik und Philosophie ohne specielle Erlaubniß des Königs vorzutragen, nicht mehr solche Lügen und Anzüglichkeiten gegen Aristoteles, gegen andere alte in Credit stehende Autoren, gegen die Pariser Universität und deren Mitglieder auszustoßen. Ramus Gegner äußerten eine kindische Freude über diesen Urtheilsspruch, welcher lateinisch und französisch in allen Straßen von Paris angeschlagen und an alle auswärtige Universitäten geschickt wurde. In Schauspielen feierte man den Triumph und erlaubte sich alle Schmähungen gegen Ramus [119]). Dieser gemishandelte Gelehrte, der den Mund nicht aufthun durfte, ertrug alles mit der größten Gelassenheit und wartete bessere Zeiten ab, welche auch bald erfolgten. Die Freude seiner Feinde wurde schon in demselben Jahre verbittert, als Ramus, um Schüler nach Paris zu ziehen, welche Paris der Pest wegen verlassen hatten, wieder zum Lehrer der Beredsamkeit in dem College de Prele angenommen wurde und in dieser Stelle troz der Widersetzlichkeit der Sorbonne bestätiget wurde. Als der König Heinrich II. Franz dem I. 1547 in der Regierung folgte, bei welchem der Herzog Karl von Bourbon und der Cardinal Karl von Lothringen alles galten, da wurde das Urtheil gegen Ramus cassiret; er erhielt nicht allein die Erlaubniß, die beiden confiscirten Schriften von neuem herauszugeben und über die Philosophie zu lesen, sondern er bekam auch 1551 die Stelle eines königlichen Professors der Beredtsamkeit und

119) *Bayle* Dictionnaire: Ramus. T. IV. p. 29. *Bulaeus* Historia Un. Par. T. VI. p. .... *Crevier* Histoire de l'université de Paris. T. V. pag. 388. *Launoius* de varia Aristotelis fortuna. Wittenb. 1720. p. 245. und die daselbst p. 254. angeführte Academia des Audomer Talaus.

Digitized by Google

und der Philosophie. Durch dieses Glück begünstiget, dachte er wieder ernstlicher an die Reform der Philosophie, suchte auch in der Physik und Metaphysik eine bessere Methode einzuführen, und schrieb über beide Wissenschaften Lehrbücher, in welchen diese Theile der Aristotelischen Philosophie eben so heftig und übereilt bestritten wurden, als früherhin die Dialektik [120]). Ganz ruhig ließen ihn während der Zeit seine Gegner nicht, sondern neckten ihn in Schriften und vor Gerichte mit Vorwürfen und Klagen, die zum Theil sehr sonderbar waren, z. B. daß er seinen Zuhörern einen zu freien Geist durch gewisse Stellen des Augustinus einflöße, daß er mit der Philosophie Beredtsamkeit verbinde, welches gegen die Observanz sey, daß er mit den königlichen Professoren eine neue Aussprache des q in dem Lateinischen einführen wolle, u. dergl. [121]). Aber bedeutender waren die Verfolgungen, die er sich durch seine Neigung zur Seite der Hugenotten und durch Begünstigung der Reformation der Kirche zuzog. Denn hier konnte ihn selbst der Wille des Königs nicht genug schützen. Er mußte flüchtig werden und sich verbergen. Seine Bibliothek im College de Prele wurde geplündert. Während der Religionskriege in Frankreich verlor er jederzeit seine Lehrstelle und mußte flüchtig werden. Als der Ausbruch des dritten Religionskrieges zu befürchten war, und Ramus sahe, daß die Reformirten auf keine Sicherheit in Paris rechnen konnten, sahe er sich nach einer Lehrstelle auf deutschen Universitäten, namentlich in Genf, um, allein seine Unterhandlungen deswegen zerschlugen sich wegen der steifen Anhänglichkeit an Aristoteles [122]). Einen ehren-

vollen

120) *Scholarum physicarum libri octo in totidem acroamaticos Aristotelis libros.* Paris 1565. 8. *Scholarum metaphysicarum libri XIV in totidem metaphysicos Aristotelis libros.* Paris 1566. 8.

121) *Bayle* l. c. p. 29. *Bulaeus* T. VI. p. 439.

122) Beza sagt in dem 26. Briefe, seine Anstellung in Genf

Digitized by Google

vollen Ruf nach Bologna und Krakau nahm Ramus der Religion wegen nicht an. Die Reise, welche er in dem Jahre 1568 bis 1571 machte, brachte ihn der Erfüllung seiner Wünsche nicht näher. Er ward zwar zu Zürich, Basel, Heidelberg mit Auszeichnung empfangen, aber auch Viele ließen ihm ihren Widerwillen gegen den Gegner des Aristoteles auf eine leidenschaftliche Weise empfinden. Sein Versuch, den Jacob Schegk, einen der berühmtesten Aristoteliker und Lehrer der Physik auf der Universität zu Tübingen, zu gewinnen und ihn zu bewegen ein neues System der Physik an die Stelle des Aristotelischen zu setzen, schlug fehl [123]). Da er sich keine Hofnung machen konnte, auf deutschen Universitäten angestellt zu werden, so kam er zu seinem Unglück nach Paris im J. 1571 zurück, denn er wurde das Jahr darauf in der Nacht der verabscheuungswürdigen Bluthochzeit durch Jacques Charpentier (Carpentarius), seinen Todfeind, auf die schändlichste Weise gemordet.

Ramus gehört nicht zu den Philosophen, welche sich durch Originalität und tiefen Forschungsgeist gerechte Ansprüche auf Bewunderung und Hochschätzung erworben haben. Er besaß nur einen hellen Kopf und eine allgemeine Bildung des Geistes, welche er vorzüglich dem Studium

fände zweierlei Hindernisse, das eine, weil keine Lehrstelle bei ihnen erledigt sey, das andere, quod nobis certum ac constitutum sit, et in ipsis tradendis logicis et in ceteris explicandis disciplinis ab Aristotelis sententia ne tantillum quidem deflectere.

123) Ramus hatte seine mit Schegk gewechselten Briefe drucken lassen, um die steife Partheilichkeit dieses Gelehrten für Aristoteles öffentlich zur Schau zu stellen. Dagegen verantwortet sich Schegk in seinem Hyperaspistes responsi ad quatuor epistolas Petri Rami contra se editas. Tubingae 1570. 4. Dagegen erschien P. Rami defensio adversus Schegkium. Lausannae 1571. 4.

Digitized by Google

dium des classischen Alterthums verdankte. Sein Charakter war vortreflich. Mäßigkeit, Keuschheit, Arbeitsamkeit, Gutthätigkeit, Standhaftigkeit in Ertragung des Unglücks und Wahrheitsliebe rühmen seine Zeitgenossen mit Recht an ihm [124]. Einige Fehler, als Eitelkeit, Widersprechungsgeist, Hartnäckigkeit im Behaupten seiner Meinungen entsprangen theils aus seinen guten Eigenschaften, theils aus der Beschränktheit seines Verstandes, waren aber auch nothwendig, wenn er nur den Plan, ein Reformator der Philosophie zu werden, fassen wollte. Die freie und aufgeklärte Denkart, welche er in den Denkmälern des Alterthums gefunden und sich angeeignet hatte, sein practischer Sinn und sein Geschmack, welcher durch dasselbe Mittel gebildet worden war, mußten ihm wohl die Augen in Ansehung der schlechten Beschaffenheit der gewöhnlichen Philosophie in den Schulen öffnen, und vorzüglich wurde ihm die steife Anhänglichkeit und der blinde Autoritätsglaube, durch welche jedes Anstreben nach dem Bessern verhindert wurde, zuwider. Zunächst richtete er seine Aufmerksamkeit auf die Logik, welcher er einen schönen Theil seiner Jugendjahre und das eifrigste Studium geweihet hatte. Er fand, daß ihm dasselbe ganz nutzlos gewesen sey, indem es keine Hülfe zu Erfindung und lichtvoller Anordnung der Gedanken darbot, und aus diesem Grunde erklärte er sowohl die Logik, wie sie damals in den Hörsälen der Philosophie vorgetragen wurde, als auch diejenige, welche Aristoteles aufgestellt hatte, weil sie nicht mit der Definition und Eintheilung anfing, für verwerflich. Er ging dann weiter und bestritt auch die Metaphysik und Physik desselben Denkers, kurz, er suchte die ganze Aristotelische Philosophie zu verdrängen und eine neue einzuführen. Seinem Geist fehlte es aber an Tiefe, um einzusehen, woran es hauptsächlich der Philosophie gebreche, und wodurch ihr aufgeholfen werden müsse; er blieb

124) *Bayle* Ramus T. IV. p. 28.

Digitized by Google

blieb nur an dem Aeußerlichen, an der Methode des Vortrags und an der Anwendung zu gewissen Zwecken stehen. Die Eitelkeit hinderte, daß er sich selbst nicht recht kennen lernte, sich aber doch den innern Ruf zu einem Reformator der Philosophie zutrauete. Doch diesmal waren die Wirkungen der Eitelkeit mehr wohlthätig als schädlich. Denn so unbedeutend auch die Reform der Logik und noch mehr der Philosophie selbst war, so bewirkte er doch eine Reaction durch den lebhaften Kampf gegen Aristoteles Alleinherrschaft, durch welchen der Grund zu einer freiern Denkart und richtigern Methode im Philosophiren gelegt wurde. Ramus Verdienst besteht in der Bestreitung der Aristotelischen Philosophie, in dem Versuch einer neuen Logik und in der Einführung einer bessern didaktischen Methode, und überhaupt darin, daß er das Selbstdenken in der Philosophie wieder empor zu bringen und die Herrschaft des Autoritätsglaubens zu stürzen strebte.

Das Hauptgebrechen, welches er an der Aristotelischen Logik rügte, bestand darin, daß sie kein treues Bild der natürlichen Logik sey, und anstatt die Züge der dem Menschen ursprünglich beiwohnenden Denkkunst leserlicher zu machen, sie durch falsche Künstelei verdunkele [125]). Er tadelt daher an ihr, daß sie keinen wissenschaftlichen Charakter habe, weil es ihr an Definition und Eintheilung mangele; sie enthalte eine Menge unnützer und entbehrlicher Regeln ohne Ordnung, wodurch der Verstand nur verwirrt werde, und viele nothwendige Regeln seyen ganz übergangen; daß ihr Gebrauch nur allein auf Schulzänkereien und Sophistereien bezogen und der wahre Zweck der Wissenschaft ganz verfehlt sey. Die Theorie der einfachen Schlüsse

125) *Petri Rami dialecticae institutiones, item Aristotelicae animadversiones.* Basil. 1575. 8. p. 110. Ars dialectica est imago naturalis dialecticae; in commentariis autem

Schlüsse habe zwar Aristoteles erfunden, aber sie auch dunkel, schwierig und eben deswegen unbrauchbar gemacht, und das Uebel sey durch seiner Nachfolger verwickelte Theorie von dem zusammengesetzten Schlusse noch größer geworden. Zudem habe man nicht einmal die Gewißheit, daß die vorhandenen Schriften des Aristoteles echt und unverfälscht seyen, und die Aristoteliker hätten also kein Recht sich nach diesem zu nennen, und auf sein Ansehen sich zu stützen. Dieses Urtheil beweiset, wie wenig Ramus in den Geist der Aristotelischen Analyse und Methode eingedrungen war, und wie sehr es ihm an dem ersten Erforderniß, über ein fremdes Geisteswerk zu urtheilen, fehlte, nehmlich an der Fähigkeit sich auf den Standpunkt eines Denkers zu versezzen. Sein Tadel kommt darauf zurück, daß Aristoteles nicht synthetisch verfahren sey; da er doch nur den analytischen Weg gehen wollte und konnte; er ist einseitig und ungerecht, weil er nicht das Gelungene von dem Mangelhaften und Unvollkommenen, nicht die Fehler des Aristoteles und seiner Nachfolger gehörig unterscheidet.

Seine eigne Logik hat den Vorzug, daß sie sehr einfach und verständlich ist; sie enthält sich aller Subtilitäten und erläutert die mit großer Klarheit vorgetragenen Regeln durch Beispiele aus den alten Schriftstellern, vorzüglich die Regeln der Dichter und Redner. Allein sie ist auch sehr oberflächlich. Ohne Analyse des Denkens, ohne scharfe Erörterung der Functionen und Formen desselben, stellt sie nur die logischen Formen mehr zu dem künstlerischen als wissenschaftlichen Gebrauche auf. Denn das bene disserere war ihm der gemeinschaftliche Zweck der Logik und Rhetorik, welcher durch die Erfindung, Anordnung, Ausführung, das Behalten und den Vor-

tem Aristotelis nihil est ad naturae monitionem propositum; nihil (si naturae veritatem spectes) non confusum, non perturbatum, contaminatum, non foedatum; ars igitur dialectica in commentariis Aristotelis nulla est.

Digitized by Google

Vortrag oder die Action erreicht werde. Der Logik wies er das Geschäft der Erfindung und Disposition, der Rhetorik die Ausführung und die Action an, und das Behalten vertheilte er unter beide. Die bene disserendi ars, wie er die Logik erklärte, diente also mehr zu den rhetorischen als wissenschaftlichen Zwecken des Denkens und er theilte sie demnach in zwei Theile, wovon der erste von der Erfindung des Gedankenstoffs (inventio argumentorum; argumenta sind ihm Subject und Prädikat, als Elemente eines Gedankens) der zweite von der Verbindung derselben zu einem wirklichen Gedanken in Urtheilen und Schlüssen (iudicium axiomaticum und dianoeticum) und von der Methode der Verbindung mehrerer Gedanken zu einem Ganzen handelt. So wenig erschöpfend und gründlich diese Logik war, so erwarb er sich doch besonders durch die Erinnerung an eine natürliche, von dem Allgemeinen zu dem Besondern fortgehende und die Folgerungen mit den Grundsätzen durch gehörige Mittelbegriffe verbindende Methode, so wie durch die Forderung, die Gränzen jeder Wissenschaft strenger zu bestimmen und das Fremdartige aus dem Gebiete jeder zu verweisen, ein Verdienst, welches in jenen Zeiten nicht unbedeutend war, und auch anerkannt wurde, wiewohl Ramus noch dabei ohne Grundsätze verfuhr, und seine Regeln von der Methode, so wie seine Dispositionen und Tabellen durch die pedantische Anwendung seiner steifen Anhänger ebenfalls vielen Mißbrauch und eine unfruchtbare Behandlung der Wissenschaften veranlaßten. Ramus hatte in seiner Logik die sogenannte natürliche Logik ganz zum Vorbilde genommen. Es war eine für jene Zeiten wohlthätige Erinnerung, daß jede Kunst und Wissenschaft sich an die menschliche Natur anschließen, sich auf Beobachtung und Reflexion des menschlichen Geistes gründen müsse [126]). Weil er aber nicht scharf genug das Ursprüng-

126) *P. Rami institutiones dialecticae* p. 2. Comparatur igitur dialectica sicut vis artium reliquarum, natura, doctrina,

sprüngliche und Erworbene, den gemeinen und den wissenschaftlichen Gebrauch des Verstandes unterschied, und weil es ihm selbst an Tiefe des Geistes fehlte, so stellte er eine populäre, aber seichte Logik auf.

Die Physik des Aristoteles tadelte Ramus eben so leidenschaftlich. Er stellte sie als ein leeres Hirngespinst dar, welches sich mit der Religion nicht vertrage, den evidentesten physikalischen und mathematischen Grundsätzen widerspreche, ja selbst voll der gröbsten Schnitzer gegen die von Aristoteles selbst aufgestellten logischen Regeln sey. Sie weihe nicht in die Erkenntniß der Natur ein, erkläre nicht ein einziges Naturphänomen, dagegen sey sie mit Sophismen von Raum und Zeit und den abentheuerlichen Fratzen von der Unendlichkeit und Ewigkeit angefüllt, welche die Wissenschaft und die Religion empören. Auch hier läßt Ramus dem scharf eindringenden Geiste des Aristoteles keine Gerechtigkeit widerfahren; er widerlegt ihn, ohne ihn zu verstehen. Wie einseitig und ohne Einsicht sein Tadel

ctrina, exercitatione. Natura namque disserendi principium instituit, institutum doctrina propriis et congruentibus consiliis instruit, instructum ab arte exercitatio in opus educit atque absolvit. — p. 3. Naturalis autem dialectica, id est, ingenium, ratio, mens, imago parentis omnium rerum Dei, lux denique beatae illius et aeternae lucis aemula, hominis propria est, cum eoque nascitur. Ideoque simul atque natus homo est, ad rationis usum proprio quodam naturae studio praestantiore alius atque ardentiore, alius tardiore atque hebetiore rapitur; et quemadmodum stellae luminis, sic homines rationis omnes sunt participes; sed ut illic aliae sunt aliis clariores radiis et illustriores: sic inter homines alii sunt ingenio praestantiores aliis, excellentioresque natura. Haec disserendi est origo, haec naturae est institutio, cuius cursum qui penitus perspicere et intueri, atque hac optima duce in via sibi monstrata sapienter insistere atque ingredi potuerit, artem et doctrinam pulcherrimam efficiet.

Digitized by Google

del war, verräth er sogleich dadurch, daß er gar keinen Begriff von der Physik als Naturwissenschaft hatte und sie zu einer bloßen Naturbeschreibung des Himmels, der Meteore, Metalle, Kräuter, Bäume, Fische, Vögel, Thiere und Menschen machen wollte. Nur darin war Ramus wieder auf dem rechten Wege, daß er darauf drang, das Joch der sclavischen Anhänglichkeit an Aristoteles abzuschütteln, und den Beobachtungsgeist sowohl, als eine freiere Reflexion für das Gedeihen der Naturwissenschaft in Anspruch nahm [126 b]). Uebrigens fühlte er sich selbst zu schwach, um ein neues Lehrgebäude der Physik aufzuführen, und forderte daher den berühmten Schegk auf, diese Arbeit zu übernehmen, der aber nichts davon hören wollte [126 c]).

Bei der Bestreitung der Metaphysik kam dem Ramus ein Umstand zu statten, welcher bei den andern Theilen der Aristotelischen Philosophie fehlte, nemlich die Verwirrung und unwissenschaftliche Beschaffenheit der Bücher, welche die Aristotelische Metaphysik enthielten. Er bemerkte mit Recht, daß nur ein Paar Bücher von denselben sich auf Theologie und reale Objecte beziehen, die übrigen aber Gegenstände abhandelten, welche zur Logik und Physik gehören. Ohne an die Untersuchung zu denken, in wiefern diese Bücher für unverfälschte Geistesproducte des Aristoteles

126 b) *Rami scholae physicae* l. VIII. p. 212. Quamobrem per Deum naturae optimum maximum, Professores physici, estote vobis reges et Alexandri; omittite tantisper conceptam de summo philosopho opinionem et persuasionem, logicum et liberum iudicium assumite, argumentis argumenta comparate, rebus res opponite, commodiores juventuti et fructuosiores artes in posterum proponite. Primum naturae corpus est in coelo, reliqua deinceps in meteoris, metallis, herbis, arboribus, piscibus, avibus, pecoribus, hominibus. Earum rerum Physica ingenua est, inprimis et nobilis, ingenuisque et nobilibus ingeniis dignissima.

126 c) *Jac. Schegkii Hyperaspistes.* p. 2.

Digitized by Google

zu halten seyen, und ob die Verwirrung von demselben herrühre oder andern Ursachen beizumessen sey, — eine Untersuchung, welche ihre eigenen Schwierigkeiten hatte, und welcher Ramus wohl nicht gewachsen war — tadelte er den Aristoteles, daß er Logik, Physik und Metaphysik untereinander geworfen habe, um den Zeitgenossen und der Nachwelt einen blauen Dunst vorzumachen, und wenn man ihm den Einwurf machte, daß Aristoteles unmöglich der Verfasser einer solchen Metaphysik seyn könne, so tadelte er desto bitterer die neuern Aristoteliker, daß sie ein Werk, das in ihren eigenen Augen unecht oder aus heterogenen Bestandtheilen zusammengeworfen sey, als ein vollkommenes und unverbesserliches System der Metaphysik vergötterten, aus sclavischer, entehrender Demuth Unordnung für Methode, Logik für Metaphysik gutmüthig annähmen und bei jedem Versuche einer höchst nothwendigen Verbesserung des Systems der Metaphysik ein Geschrey erhöben, als kämen die Wissenschaften, die Religion, der Staat und die Kirche dadurch in Gefahr. Nach diesem allgemeinen Tadel kritisiret er die einzelnen Bücher der Metaphysik, und sucht zu zeigen, daß sie größtentheils nur Aggregate von Wiederholungen logischer Reflexionen seyen, daß das Wenige, was von der Theologie vorkommt, schon in der Physik gesagt sey, und hier nur mit einigen noch frevelhaftern Behauptungen vermehrt werde. Es sey daher ein unverzeihlicher Frevel der neuern Theologen, wenn sie die Aristotelische Metaphysik als die Grundstütze der christlichen Religion anpreisen [127]). Wenn übrigens auch Ramus hier, wie allenthalben, dem leidenschaftlichen Vorurtheil gegen Aristoteles zu viel nachgegeben, und in den eigenthümlichen Gesichtspunct des Philosophen gar nicht eingedrungen ist, daher er den Kennern der Aristotelischen Philosophie genug Blößen geben mußte; so kann man ihm doch

127) *Rami scholar. metaphysicae Praefatio* p. 2. und l. XIV. p. 181. seq.

doch das Verdienst nicht absprechen, daß er auf das Bedürfniß einer nothwendigen Reform in der Philosophie aufmerksam machte, und auf die Losreißung von dem Vorurtheil der blinden Autorität, auf die Freiheit des Selbstdenkens und des Weiterforschens als Hauptbedingung einer bessern Gestalt der Philosophie mit Recht drang.

Ramus Reform der Philosophie durch die Logik war nur der Anfang einer freiern Denkungsart und eines selbstständigern Forschens, und das Vorspiel mehrerer kühnern Versuche. So wie jeder Versuch der Art, fand er theils Gunst, theils Widerstand, und es bildeten sich bald zwei Partien, die Ramisten und Antiramisten, welche nicht allein mit Gründen, sondern auch mit leidenschaftlicher Hitze einander verfolgten und bekämpften, und da beide Parteien Etwas für und gegen sich hatten, so entstand eine dritte, die Halbramisten, welche das Einseitige beider vermeiden und den Streit durch Vermittelung beilegen wollten, aber eben dadurch es mit beiden verdarben. Nur einige Denker von liberaler Denkungsart und philosophischem Geiste erhoben sich über die Ansichten der Parteisucht, und suchten der Wissenschaft aus der Gährung, welche die Neuerungssucht und die steife Anhänglichkeit an dem Alten hervorgebracht hatten, wahren Gewinn zu bringen.

Der Beifall, welchen Ramus Bestreitung der Aristotelischen Philosophie sowohl als seine Logik fand, wurde größtentheils durch die herrschende Denkart und die Beschaffenheit des Religionsbekenntnisses, welches in einem Lande angenommen war, bestimmt. Ramus war ein Freund von den Grundsätzen der Protestanten und er trat zuletzt förmlich zu der Kirche der Reformirten über. Dieses war schon ein wichtiger Grund, warum seine Lehre bei den Katholiken und Lutheranern weniger, bei den Reformirten aber mehr Eingang fand. In Paris war die Herrschaft des Aristoteles zu fest gegründet und von zu großem

Digitized by Google

Einfluß, als daß ein Gegner desselben auf Beifall hätte rechnen können. Dieses war auch der Fall auf einigen Universitäten der Protestanten. Daher fanden sich in Frankreich nur wenige, in Italien und Spanien keine Anhänger des Ramus. Mehr Glück machte seine Philosophie in der Schweitz, in den Niederlanden, in England und Schottland, das meiste aber in Deutschland und besonders in Westphalen und Hessen. Die eifrigsten Anhänger und Vertheidiger des Ramus waren: Audomer Talaeus (Talon) (st. 1662 zu Paris). Er vertheidigte den Ramus, mit dem er durch innige Freundschaft verbunden war, und commentirte über seine Dialektik [128]). Joh. Thomas Freigius aus Freiburg hatte den Ramus selbst in Paris gehört und lehrte seine Philosophie zu Freiburg, Basel, Altorf, und hatte beständige Fehden mit den Aristotelikern; st. 1583. Franciscus Fabricius aus Duren, ebenfalls unmittelbarer Schüler des Ramus, nachher Rector des Gymnasiums zu Düsseldorf. Er zeigte die Vorzüge seiner Philosophie in der Erklärung der alten klassischen Schriftsteller und weil er viele treffliche Gelehrte und Geschäftsmänner bildete, so trug er zur Ausbreitung derselben in Deutschland und den Niederlanden sehr viel bei. Auch die Empfehlung des Johann Sturm und Dav. Chyträus war für die Ausbreitung der neuen Philosophie von bedeutendem Einfluß. Zu Dortmund lehrte nach Ramus Methode Friedrich Beurhus [129]), der die Logik des Ramus für vollendet hielt, zu

128) *P. Rami Dialectica Audom. Talaei praelectionibus illustrata.* Colon. Agr. 1578. 8. *Aud. Talaei opera elegantioris methodi philosophiae studiosis pernecessaria.* Basil. 1584. 4.

129) *Frid. Bearhusii Dialecticae Rami* l. II. *praelectionum et repetitionum quaestionibus illustrati.* Col. 1588. 8. *Dialecticae* l. II. *e regione comparati Phil. Melanchthonis Dialecticae* l. IV. *cum explicationum et collationum notis.* Francof.

Digitized by Google

zu Corbach Wilhelm Adolph Scribonius, der bald eben so enthusiastisch für sie eingenommen war, bald mit mehr Mäßigung sie zwar lobte, aber die Nothwendigkeit großer Verbesserungen einsah [130]); zu Hannover Heizo Buscher; zu Helmstädt Caspar Pfaffrad (st. 1622) [131]); zu Erfurt Henning Rennemann (st. 1646) [132]); zu Rostock Thomas Rhaedus; zu Leipzig Johann Cramer, der seine Lehrstelle 1691 verlor, weil er die Philosophie des Ramus lehrte; zu Herborn Hieronymus Treutler [133]); zu Marburg Rudolph Goclenius [134]); zu Kopenhagen Andreas Kragius (st. 1600) [135]); zu Leiden Rudolph Snell (st. 1613) [136]). Auch in England fand die Lehre des Ramus Eingang. Der berühmte Dichter Milton schrieb unter andern eine Logik nach

Francof. 1591. 8. *Ad P. Rami dialecticae praxin introductio.* Francof. 1598. 8. *Defensio P. Rami dialecticae.* Francof. 1589. 8. *Disputatio pro Ramea h. e. Socratica et Aristotelica philosophia.* Colon. 1610. 8. — *Paedagogia logica.* Colon. 1583. 8.

130) *Guil. Ad. Scribonii Triumphus logicae Rameae.* Basil. 1583. 8. — *Anti-Piscator logicus ad logicas exercitationes I. Piscatoris respondens.* Basil. 1588. 8.

131) *Casp. Pfaffradii Commentarius de studiis Rameis et legibus optimae institutionis.* Francof. 8.

132) *Henn. Rennemanni Enodatio totius philosophiae Rameae* Francof. 8. *Philosophiae Rameae insuperabile scutum.* Francf. 1599. 8.

133) *Hier. Treutleri rudimenta dialecticae P. Rami.* Herborn. 1589. 8.

134) *Rud. Goclenii P. Rami dialectica — collecta a M. Chph. Cramero, recognita, aucta, edita.* Urfellis 1600. 8.

135) *Andr. Kragii Schola Ramaea vel defensio P. Rami advers. G. Leibleri calumnias.* Basil. 1582. 8.

136) *Rud. Snellii Commentar. in dialecticam Rami.* Herborn. 1597. 8. *Praelectiones in Rami dialecticam cum collatione Rami et Melanchthonis.* Francof. 1596. 8. — *Syntagma philosophiae Snellio — Ramaeum cum praefat. Rud. Goclenii.* Francof. 1596. 8.

Digitized by Google

nach Ramus Methode [137]). Zu Bern und Lausanne durfte die Logik nicht anders als nach Ramus vorgetragen werden. Ein verdienter und berühmter Jurist Matthäus Wesenbeck führte die Causal-Methode in die Jurisprudenz ein. Die Anzahl der Gegner des Ramus war jedoch weit größer und es waren unter ihnen Namen von großem Rufe. Die meisten Lehrer der Philosophie sowohl als der Theologie erklärten sich gegen die Logik und Methode des Ramus, als eine Neuerung, welche die wohlbegründete Philosophie des Aristoteles und die rechtgläubige Lehre der Religion in Gefahr bringe, und die letzte der einzigen Schutzwehr gegen die Irrlehrer beraube. Auf den meisten Universitäten war es dem Herkommen und den Statuten gemäß, Aristoteles Philosophie als die privilegirte zu lehren und beides die Logik und Metaphysik desselben waren schon zu oft zur Vertheidigung der Theologie von Katholiken und Protestanten gebraucht worden, als daß sie nicht als die Hauptstützen derselben hätten betrachtet werden sollen. Die Protestanten glaubten ihrer um so weniger entbehren zu können, weil ihre Gegner sich derselben bedienten und besonders die Jesuiten rüstige und in der Scholastischen Dialektik gewandte Streiter waren. Es wird also daraus und aus der Macht der Gewohnheit der Widerstand, welchen Ramus Reform der Philosophie bei den angestellten Lehrern der Philosophie und Theologie fand, vollkommen begreiflich, wenn auch die Reform selbst von anderer Art gewesen wäre. Man begnügte sich nicht allein damit, den Ramus in Schriften zu bestreiten [138]), son-

137) *Ioh. Milioni artis logicae plenior institutio ad P. Rami methodum concinnata.* Lond. 1672. 8.

138) Außer der von Schegk oben angeführten Gegenschrift, sind die vorzüglichsten: *Nicol. Frischlini dialogus contra P. Ramii sophisticam pro Aristotele.* Francof. 1590. 8. — *Phil. Scherbii Dissertatio pro philosophia peripatetica adver-*

Digitized by Google

sondern man bewirkte auch in Leipzig und Wittenberg obrigkeitliche Untersuchungen und Verbote der Ramistischen Philosophie, wodurch freilich den oft ärgerlichen Disputen und Streitigkeiten Einhalt gethan, aber auch die freie Untersuchung und Prüfung gehindert wurde [139]).

Der gegenseitige Kampf von beiden Parteien, die Einmischung der Oberen, die Herrschaft des Aristoteles, die Anhänglichkeit an dem Alten und das Streben nach ungehinderter und erweiterter Thätigkeit veranlaßte, theils Vereinigungsversuche der streitigen Puncte und Parteien, theils eine liberalere Denkungsart in der Schätzung der Verdienste des Aristoteles und des Ramus und eine unbefangenere Beurtheilung der guten und schwachen Seiten ihrer Philosophie. Die Ueberzeugung, daß, wenn auch Aristoteles Philosophie unstreitige Vorzüge besitze, sie doch auch nicht frei von Mängeln sey, daß aber auch Ramus Philosophie für sich allein viel zu unvollkommen und unvollständig sey, um sich als selbstständig zu behaupten, daß die Methode des Ramus mit Vortheil in der Aristotelischen Philosophie gebraucht werde, und die Vergleichung beider Philosophien das Urtheil schärfe, die Umsicht befördern könne, faßte hier und da, vorzüglich in dem protestantischen

versus Ramistas, Giessen 1610. 8. *Cornel. Martini disputatio contra Ramistas de subiecto et fine logicae.* Lemgo 1597. 8. — *Commentarii logici adversus Ramistas.* Helmst. 1623. 8. *Iac. Martini discussionum Ramisticarum.* I. II. Wittenb. 1623. 8.

139) *Hermann ab Elswich Schediasma de varia Aristotelis in scholis Protestantium fortuna* §26. *Nicephorus* sagte in der Vorrede seiner *analysis logica.* Francof. 1624. 8. Ea temporum iniuria est, ut neque precibus, neque rationibus neque ullo modo alio studium tuum veritatis et publicae utilitatis sartum tectumque conservare queas, sed et vi minisque depulsus ad placitum te potentiorum componas ac veritatem utilitatemque turpiter deserere cogaris.

schen Deutschland, weil man die Aristotelische Philosophie schon aus Achtung gegen den Melanchthon nicht aufgeben wollte, festere Wurzel. Es entstand also ein gewisser Eklekticismus und Synkretismus, besonders in der Logik [140]), der im Ganzen genommen zwar unmittelbar zur Verbesserung der Logik wenig wirkte, mittelbarerweise aber auch nicht ganz ohne Gewinn blieb: besonders durch die gemässigte Denkart, welche den wissenschaftlichen Gewinn aus Aristotelis Organon nicht sogleich durch Vorurtheile und Leidenschaften untergehen liess, sondern es zu künftigem Gebrauche aufbewahrte, ohne die Aussicht auf eine einfachere Darstellung des schon Entdeckten und weitere Entwickelung der Denkgesetze mit einmal abzuschneiden. Unter diesen Eklektikern zeichnete sich Rudolph Goclen (geboren 1547 zu Corbach, st. zu Marburg 1628), ein vielseitig gebildeter, mit der klassischen Literatur vertrauter Gelehrter, der durch seine Vorträge eine grosse Anzahl von Gelehrten bildete und sich besonders um die Wiedererweckung des Studiums der Psychologie und um die Verbesserung der Logik in materieller und formeller Hinsicht Verdienste erwarb, vortheilhaft aus [141]).

In

140) Es ist genug, den Titel von einigen philosophischen Schriften der Art anzuführen; *Ioach. Bilstenii Dialectica, in qua P. Rami et Phil. Melanchthonis praecepta coniunguntur*, Hanov. 1592. 8. *Pauli Frisii comparationum logicarum* l. III. Francof. 1596. 8. *Oth. Casmanni P. Rami dialecticae et Melanchthonis collatio.* Hanov. 1594. 8. *Andr. Libavii collatio dialectices Melanchthonis et Rami*, Norimb 1593. 8. *Dialogus de dialectica Aristotelis a Melanchthone et Ramo exposita.* Francof. 1600. 8. *Heizon. Bustheri Harmonia logicae Philippo-Rameae.* Francof. 1599. 8. *Barthol. Keckermann Systema systematum.* Hanoviae 1613. 4.

141) *Rudol. Goclenii ψυχολογια h. e. de hominis perfectione, anima et inprimis ortu, huius commentatio*-nes

In dem lebhaften Streben für die bessere Cultur der Philosophie, welches allen den Versuchen, alte Systeme wieder in Gang zu bringen und ihnen neue Gestalt zu geben, zum Grunde lag, offenbarten sich ganz verschiedene Grundansichten und Richtungen, welche bei dem Mangel an durchgreifenden Grundsätzen und dem Mangel einer tiefen Selbstkenntniß der Vernunft Zweifel über die Möglichkeit, Wahrheit zu finden und aus Gründen zu erkennen, erzeugen mußten. Die Ungewißheit, die Verwirrung, Mistrauen gegen die Vernunft nahmen in dem Maße zu, als mehrere Köpfe mit verschiedenem Talent und Erfolg dahin gearbeitet hatten, die Wissenschaft zu vollenden, besonders in denjenigen Männern, welche von Natur wenig Lust hatten, den langen Weg der Wissenschaft selbst zu machen, aber doch durch ihren kältern Verstand und schärfere Reflexionen die fremden Versuche zu beurtheilen geneigt waren. Die größere Ruhe und Unbefangenheit des Geistes, die gereifte Erfahrungs- und Menschenkenntniß, die Vergleichung der Systeme mit der Erfahrungswelt und unter einander, die schärfere Beachtung der Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Erscheinungen und des Mangels an Uebereinstimmung derselben mit den zu früh aufgestellten Principien der Wissenschaft, der Uneinigkeit der speculirenden Denker in den Grundsätzen und den Resultaten, alles dieses begünstigte die skeptische Denkart oder die Ueberzeugung, daß die allgemein geltende Wahrheit nicht gefunden werden könne, oder wenigstens noch nicht gefunden sey. Dazu kam noch die Bemerkung, daß auch bei dem Volke des Alterthums, welches am meisten den Werth der wissenschaftlichen Cultur anerkannt und zu derselben am meisten beigetragen hatte, daß bei den Griechen sich immer das Wiss-

nes et disputationes Theologorum et Philosophorum nostrae aetatis. Marb. 1590. 1597. 8. *Eiusd. Isagoge in organon Aristotelis*. Francof. 1598. 8. *Eiusd. Problemata logica et philosophica*. Marb. 1614. 8.

Wissen zuletzt in Zweifel aufgelöst habe. Welche Hoffnung konnte sich die Vernunft machen, daß ihr jetzt in einem Zeitalter, wo man von dem Alterthume noch zu lernen hatte, besser gelingen werde, was in jenen glücklichen Zeiten den größten Denkern fehlgeschlagen war, allgemein geltende Wahrheiten zu erforschen und aufzustellen? Bei dieser Stimmung war es natürlich, daß die Gedanken jener alten Skeptiker, welche gleiche Denkart besaßen, wieder hervorgesucht wurden und die Bekanntschaft mit ihnen wieder den Zweifel an der Gewißheit der Erkenntniß verstärkte.

Diese skeptische Denkart trat jetzt hier und da, doch eben nicht sehr häufig, hervor, und bezog sich bald mehr auf das ganze Gebiet der Erkenntniß, bald nur auf einzelne Theile desselben, nach Verschiedenheit der Talente, des Charakters, der Beschäftigung. Der herrschende Zeitgeist, der Grad und die Beschaffenheit der wissenschaftlichen Cultur so wie die Individualität bestimmt den Ton und Charakter des Skepticismus, so wie das Interesse, welchem er dient. So war es auch jetzt, da die Philosophie so lange Zeit im Dienste der Theologie gestanden hatte, die Vernunft aber eben so sehr gestrebt hatte, den religiösen Glauben dem Wissen zu unterwerfen, ganz natürlich, daß hiernach die skeptische Denkart sich modificirte, und entweder die Religionsphilosophie zum Gegenstande hatte, oder in dem religiösen Glauben die letzte Beruhigung für die Vernunft und in der Offenbarung einen Trost für die Ungewißheit aller natürlichen Erkenntniß suchte und fand. Wenn das Menschliche und Irdische nach dem Idealen des Unendlichen und Unvergänglichen gemessen wird, so verschwindet das Erste zur Null; der Stolz und Selbstdünkel wird gedemüthiget und kommt zur Erkenntniß seiner Nichtigkeit. Die Vernunft stehet zwar, indem sie nach solchen Idealen alle menschliche Bestrebungen würdiget, in der That über denselben und offenbaret eine

Würde,

Digitized by Google

Würde, die an einen höhern Ursprung erinnert; sie vergißt sich aber selbst, um nur den unendlichen Abstand des Endlichen und Unendlichen in das helle Licht zu setzen. Ihre Einseitigkeit wird heilbringend zur Entdeckung der Mängel und Fehler, sie erregen Mißtrauen gegen den vermeinten Besitzstand der Wahrheit und indem sie vom Unvermögen der Vernunft reden, Demuth und Bescheidenheit dem Dünkel entgegenstellen und nach Aufdeckung des Mißlingens aller gewagten Versuche zur Erweiterung des Gebiets des Wissens die Bewahrung und Benutzung des mehr im Glauben als Speculiren Erworbenen mit Verzichtleistung auf alle weitere Forschung dringend empfehlen, so reitzen sie die Vernunft um so mehr zu erhöheter Thätigkeit und neuen Versuchen, als überhaupt nur von Begränzung die Rede war ohne die Gränzen zu bestimmen und die Herabwürdigung der Vernunft selbst eine Lobrede auf sie enthielt.

Die erste Regung des skeptischen Geistes finden wir in den Versuchen des Michael von Montaigne. Campanella hatte zwar die skeptischen Gründe gegen die Erkenntniß zusammengetragen und mit eignen vermehrt, aber sein Geist selbst war nichts weniger als dem Skepticismus geneigt und zugethan. Nachdem er in seinen frühern Jahren durch die Fülle jugendlicher Kraft ein System des philosophischen Wissens aufzustellen gestrebt hatte, so blieb ihm auch diese Richtung in seinem Alter, als er von dem Rausche übertriebener Hoffnungen zurückgekommen war, noch fest, nur daß er das Wissen nicht mehr durch die Selbstthätigkeit seiner eignen, sondern einer fremden Vernunft und durch Hingebung an göttliche Eingebung zu erlangen hoffte. So sehr auch Montaigne in dieser Neigung zum Supernaturalismus dem Campanella verwandt war, so unterschied er sich doch in der gänzlichen Entfernung von allem Dogmatismus wesentlich von ihm. Dieser geistreiche Mann,

Mann, welcher 1533 in Perigord geboren war und 1592 starb [142]), hat also den Zweifel mit Geist und auf eine originale Weise in Bewegung gesetzt, und durch denselben dem Forschungsgeiste eine neue Schwungkraft gegeben. Er war zwar kein Gelehrter von Profession, noch ein Philosoph, aber gleichwohl liegt in seinen Versuchen [143]), in denen er sich selbst, seinen Geist und Charakter, seine Ansichten und Urtheile mit größter Unbefangenheit und in der natürlichen Gestalt ohne alle künstliche Schminke schildert, ungemein wichtiger Stoff für den forschenden und prüfenden Geist. Sein kräftiger selbstständiger Geist, welchen sein Vater durch eine eigenthümliche Erziehungs- und Unterrichtsweise sorgfältig gepflegt hatte, sein scharfer Beobachtungsgeist, seine gesunde Beurtheilungskraft, seine große Welt- und Menschenkenntniß, sein religiöses und sittliches Gefühl, welches mit einem hellen Verstande gepaaret war, und sein praktischer Sinn — dieses waren Eigenschaften, die sich nicht immer auch bei großen Gelehrten finden und sie mußten ihn auf eigenthümliche Gesichtspunkte und Ansichten führen. Die Wissenschaften liebte er, aber er war zu bequem, um sich selbst in wissenschaftliche Untersuchungen einzulassen. Die formelle Bildung des Geistes und Charakters zum Leben, das war der Mittelpunct seines Studiums. In diesem Geiste hatte er vorzüglich die Schriften des Plutarch und Seneca studirt, und sich aus ihnen und seinem Selbstdenken eine Lebensphilosophie gebildet, die alles auf den Menschen und sein prakti-

142) Nachrichten von seinem Leben finden sich vor den meisten Ausgaben seiner Versuche. Eloge de Michel de Montaigne (p. l'Abbé Talbert) qui a remporté le prix d'eloquence de l'Academie de Bordeaux en 1774.

143) Die Essays erschienen zuerst zu Bordeaux 1580, dann zu Paris 1588 und zum dritten Mal 1595. Die beste Ausgabe ist die von Pierre Coste in drei Bänden, 4. Paris 1725. Ich citire die Ausgabe Paris 1608.

Digitized by Google

praktisches Leben bezieht, nicht sowohl in die innern Gründe seiner geistigen Thätigkeiten und Handlungen eindringt, als nur die äußern Erscheinungen des Innern, aber mit lebendiger Kraft auffaßt. Seine Versuche enthalten ein lebendiges Gemälde des Menschen, wie er ist, und zu seyn pflegt, nicht ohne herrliche Andeutungen und Ahnungen dessen, was er seyn soll. Weil er aber selten das Gewöhnliche übereinstimmend mit den unveränderlichen Gesetzen dessen, was seyn soll, fand; weil Erfahrung und Geschichte ihm den Menschen als veränderlich in seinen Meinungen und Handlungen, unter der Macht der Gewohnheit und der Herrschaft der Eindrücke von Außen und der Leidenschaften von Innen, und selbst die Vernunft, anstatt das Ruder führend, vielmehr selbst als ein Spiel der Sinnlichkeit zeigte; so entdeckte er in dem Menschen nichts, als was seinen Stolz beugen und niederschlagen mußte, und er konnte daher nicht in ihm, sondern außer ihm das Gesetz seines Erkennens und Wollens, das Princip der Wahrheit und der Tugend, die Untrüglichkeit und Unwandelbarkeit des Wissens und die Heiligkeit des Willens finden. Sein religiöser Sinn befestigte diese Ansicht. Die Offenbarung Gottes enthält nach ihm allein das Urwahre als Norm für die Erkenntniß eines endlichen Verstandes und die Religion leitet die Vernunft in der Bestimmung dessen, was gut und böse ist; die göttliche Kraft wirket in dem Menschen allein das Gute; ohne diese Mitwirkung ist er blind, thörigt und ein Sclave der Natur [144]).

Nach

144) Essays l. II. ch. 12. p. 534. quoiqu'on nous preche, quoique nous apprenions, il faudroit toujours se souvenir, que c'est l'homme, qui donne, et l'homme, qui reçoit, c'est une mortelle main qui nous le represente, c'est une mortelle main, qui l'accepte. Les choses, qui nous viennent du ciel, ont seules droit et autorité de persuasion, seules marques de la verité, laquelle aussi ne voyons

Nach dieser Denkart konnte er keine hohe Meinung von dem Werthe der menschlichen Erkenntnisse haben, wenn sie von dem übernatürlichen Lichte getrennt werden. Sie sind an sich nur Träume der Wirklichkeit, und weil sie das menschliche Herz nicht bessern und zur Tugend führen, eitle und vergebliche Bestrebungen. Die Uneinigkeit der Menschen in Ansehung ihrer Erkenntnisse, die Unverträglichkeit ihrer Behauptungen über alle Gegenstände ist ein Beweis, daß sie nicht das Wahre, sondern nur den Schein desselben sich vorstellen. Wenn das Wahre zu erkennen uns gegeben wäre, so würde ein und derselbe Gegenstand sich allen auf ein und dieselbe Weise darstellen; so würde Uebereinstimmung in den Urtheilen seyn; so würde keine solche Veränderlichkeit in dem Fürwahrhalten sich finden. Es gibt keinen Satz, der nicht bestritten und angefochten wird, oder es doch werden könnte. Dieses ist ein Beweis, daß der natürliche Verstand das, was er auffaßt, nicht mit Klarheit ergreifet. Mein Verstand kann nicht machen, daß der Verstand meines Nächsten dasselbe aufnehme und für wahr halte; folglich hat er es nicht durch ein natürliches Vermögen, das in mir und allen andern Menschen ist, sondern durch ein anderes Mittel ergrif-

yons nous pas des nos yeux, ni ne la recevons par nos moyens: cette sainte et grande image ne pourroit pas loger en un si chetif domicile, si Dieu pour cette usage ne le prepare, si Dieu ne le reforme et fortifie par sa grace et faveur particuliere et supernaturelle p. 412. Nos raisons et nos discours humains c'est comme la matière lourde et sterile; la grace de Dieu en est la forme; c'est elle qui y donne la façon et le prix. Tout ainsi que les actions vertueuses de Socrate et de Caton demeurent vaines et inutiles, pour n'avoir eu leur fin et n'avoir regardé l'amour et l'obeissance du vrai createur de toutes choses et pour avoir ignoré Dieu: ainsi est-il de nos imaginations et discours: ils ont quelque corps, mais une masse informe sans façon et sans jour, si la foi et grace de Dieu n'y sont jointes.

Digitized by Google

griffen [145]). Der menschliche Verstand kann nicht die ersten und letzten Ursachen der Dinge erkennen. Wird dieses eingeräumt, so sinkt das ganze Gebäude der menschlichen Erkenntniß, weil es ihm an Fundament gebricht, zusammen; alles Disputiren und Untersuchen hat ein Ende. Wenn dem menschlichen Geiste ein Wissen möglich wäre, so würde er allem Anscheine nach von sich selbst vor allen Dingen eine wahre Erkenntniß haben, und dann zunächst seinen Körper unter allen Aussendingen am ersten und besten erkennen [146]). Die Wissenschaft ist nicht nothwendig zur Erreichung der menschlichen Bestimmung. Sie macht nicht tugendhaft, zufrieden, glückselig, vielmehr lehrt die Geschichte, daß keine Nation nach dem Besitz von Wissenschaft strebte, ohne Verlust ihrer höhern moralischen Güter und Eigenschaften [147]).

Es

145) Essays l. II. ch. 12. p. 532. Que les choses ne logent pas chez nous en leur forme et en leur essence, et n'y facent leur entrée de leur force propre et autorité, nous le voyons assez. Parceque s'il etoit ainsi, nous le recevrions de meme façon. Les sujets etrangers se rendent donc à notre mercy, ils logent chez nous, comme il nous plait. Or si de notre part nous recevions quelque chose sans alteration, si les prises humaines etoient assez capables et fermes, pour saisir la verité par nos propres moyens, ces moyens etant communs à tous les hommes, cette verité se reiterait de main en main de l'un à l'autre. Et au moins se trouveroit-il une chose au monde, de tant qu'il y en a, qui se croiroit par les hommes d'un consentement universel. Mais parce qu'il ne se voit aucune proposition, qui ne soit debattue et controverse entre nous, ou qui le ne puisse être, montre bien, que notre jugement naturel ne saisit pas bien clairement ce qu'il saisit; car mon jugement ne le peut faire recevoir au jugement de mon campagnon: qui est signe, que je l'ai saisi par quelque autre moyen, que par une naturelle puissance qui soit en moi et en tous les hommes.

146) *Essays* l. II. ch. 12. p. 527. 531.

147) *Essays* l. II. ch. 12. p. 453. 454.

Digitized by Google

Es gibt gewisse Gränzen für den menschlichen Verstand, und man kann diese Gränzen nicht enge genug ziehen. Aber es gibt doch innerhalb derselben Erkenntniß einiger Dinge mit Gewißheit. Diese Behauptung einiger gemäßigten Köpfe läßt sich wohl hören, aber es ist nur schwer, diese Gränzen wirklich zu bestimmen. Denn unser Verstand ist neugierig und unersättlich, und es ist kein Grund vorhanden, warum er eher bei fünfhundert, als bei tausend Schritten Halt machen sollte. Auch die Erfahrung lehrt, daß der Andere erreichte, was dem Einen fehlschlug, daß, was in einem Jahrhunderte unbekannt war, in dem folgenden aufgeklärt wurde, daß die Wissenschaften sich nicht auf einmal, sondern nach und nach bilden; daß die Bearbeitung eines Stoffes dem folgenden, der sich damit beschäftiget, eine größere Leichtigkeit und Geschmeidigkeit in der weitern Ausbildung gibt. Diese Hoffnung des künftigen Gelingens macht, daß die Gränze immer weiter hinausgeschoben und zuletzt ganz verkannt wird. Gibt man dem natürlichen Hange des Wissens nur etwas wenig nach, so führet die Begierde immer weiter. Aus dem Grunde ist die Denkart der Pyrrhonier verständiger, als die der Academiker. Die letzten lassen dem Menschen Wahrscheinlichkeit und Hinneigung zu derselben, sprechen ihm aber die Erkenntniß der Wahrheit ab, die Ersten räumen auch nicht die Wahrscheinlichkeit ein. Darin handeln sie ganz consequent. Denn jene Hinneigung zu einer Vorstellung als wahrscheinlich ist nichts anders als die Anerkennung eines Urtheils, welches einen größern Schein der Wahrheit hat. Wäre aber der Verstand vermögend, die Form, Züge und gleichsam das Gesicht und die Gestalt der Wahrheit zu erkennen, so würde er das Vermögen haben müssen, die ganze Wahrheit eben so gut, als die halbe, die vollendete eben so gut als die entstehende und werdende zu erkennen [148]).

So

148) *Essays* l. II. ch. 12. p. 530, 531. L'avis des Pyrrhoniens est plus hardis et plus vraisemblable. Car cette incli-

So wie Montaigne die Speculation in Anspruch nimmt, die Vermessenheit und den Dünkel der Vernunft rüget und sie zuletzt an den Glauben und die Offenbarung weiset, so bleibt er sich darin auch in Ansehung der praktischen Erkenntniß gleich. Seine Gedanken darüber sind folgende: Welches ist der höchste Zweck, das höchste Gut des Menschen. In dieser so wichtigen Frage haben die Philosophen so mancherlei einander geradezu entgegengesetzte Antworten gegeben, daß die unerschütterliche Maxime der Pyrrhonier, kein Urtheil für wahr zu halten, das Klügste ist, was man dabei thun kann. Eine Regel unsers Verhaltens, eine Richtschnur unserer Sitten ist nothwendig. Aber woher sollen wir sie nehmen? Aus uns? In welche Verwirrung stürzen wir uns. Der beste Rath, welchen uns die Vernunft dabei geben kann, ist, daß jeder den Gesetzen seines Landes folge; was auch Sokrates, durch ein Orakel begeistert, anrieth. Allein dann würde die Regel unserer Pflicht zufällig und veränderlich seyn. Die Wahrheit muß eine und dieselbe gleiche und allgemeine Form haben. Die Geradheit und Gerechtigkeit, welche von echter Art ist, kann nicht an die Gewohnheiten eines Landes gebunden seyn, noch die Tugend ihre Gestalt nach den Launen dieses oder jenes Volkes formen [149]). Nachdem er die Bemerkung gemacht hat, daß die

inclination Academique et cette propension à une proposition plutot qu'à une autre, qu'est ce autre chose, que la reconnoissance de quelque plus apparente verité en cette ci qu'en celle là? Si notre entendement est capable de la forme, des lineamens, du port et du visage de la verité, il la verroit entière aussi bien que demie, naissante, imparfaite.

149) *Essays* l. II. ch. 12. p. 550. Au demeurant, si c'est de nous que nous tirons le reglement de nos moeurs, à quelle confusion nous rejettons-nous? Car ce que notre raison nous y conseille de plus vraisemblable, c'est generalement à chacun d'obeir aux lois de son pays, comme est l'avis

Digitized by Google

die Gesetze in einem beständigen Wechsel sind, und sie in England zu seiner Zeit viermal geändert worden, nicht nur für das Politische, sondern auch selbst die Religion, daß es in Frankreich nicht anders ging, so daß nach dem veränderlichen Kriegsglücke heute recht ist, was morgen vielleicht unrecht ist, so setzt er hinzu, daß Apollo auf keine einleuchtendere Weise die Unwissenheit des menschlichen Geistes in Ansehung des göttlichen Wesens aufdecken und den Menschen belehren konnte, daß ihre Religion nur ein Werk ihrer Erfindung zum Bande ihrer Gesellschaft sey, als indem er erklärte, der wahre Gottesdienst für jeden sey derjenige, welcher durch den Gebrauch des Orts, wo er sich befände, vorgeschrieben sey. Wie viel Dank sind wir unserm Schöpfer schuldig, daß er unsern Glauben von diesen unsteten und willkürlichen Verfahrungsarten befreiet und ihn auf die ewige Grundfeste seines heiligen Worts gegründet hat.

Was sagt nun die Philosophie in dieser Verlegenheit? Wir sollen uns nach den Gesetzen unsers Landes richten, das heißt, nach diesem fluthenden Meere der Meinungen eines Volkes oder Fürsten, welche die Gerechtigkeit mit eben so viel Farben malen und sie in eben so viel Gestalten umbilden werden, als ihre Leidenschaften Veränderungen erleiden. Ein solches biegsames Urtheil zu haben, ist mir nicht möglich. Was ist das für eine Güte, die heute im Credit ist und morgen nicht mehr, und welche der Uebergang über einen Fluß zum Verbrechen macht?

l'avis de Socrate inspiré (dit-il) d'un conseil divin. Et par là que veut-elle dire, si non que notre devoir n'a autre regle que fortuite? La verité doit avoir un visage pareil et universel. La droiture et la justice, si l'homme en connoissoit, qui eut corps et veritable essence, il ne l'attacheroit pas à la condition des coutumes de cette contrée ou de celle-là — ce ne seroit pas de la fantaisie des Perses ou des Indes, que la vertu prendroit sa forme.

Digitized by Google

macht? Welche Wahrheit ist das, welche die Berge begränzen und welche jenseit derselben eine Lüge ist [150]).

Die Philosophen wollen zwar, um den Gesetzen Gewißheit zu geben, behaupten, es gebe gewisse feste, ewige, unveränderliche, die sie natürliche Gesetze nennen, welche dem menschlichen Geschlecht durch die Beschaffenheit seines eigenen Wesens eingeprägt sind. Allein ihre Uneinigkeit in Ansehung der Zahl derselben, indem sie bald drei, bald vier, bald mehr, bald weniger Naturgesetze annehmen; der Umstand, daß keines von denen, die sie dafür ausgeben, nicht bestritten und nicht durch eine, sondern durch mehrere Nationen abgeläugnet wird, ist ein Beweis von der Ungewißheit der menschlichen Erkenntniß auch in diesem Punkte. Denn die einzige wahrscheinliche Probe von dem Daseyn solcher Naturgesetze könnte nur allein die Allgemeinheit der Anerkennung seyn. Denn wir würden ohne Zweifel dasjenige, was uns die Natur wahrhaft vorgeschrieben hat, mit allgemeiner Einstimmung befolgen und nicht allein eine ganze Nation, sondern auch jeder Einzelne müßte die Gewaltthätigkeit und den Zwang empfinden, wenn einer gegen ein solches Naturgesetz ankämpfen wollte. Möchten sie doch ein Gesetz aufweisen, an welchem diese Bedingung er-

150) *Essays* l. II. ch. 12. p. 551. Que nous dira donc en cette necessité la philosophie que nous suivions les lois de notre pays, c'est à dire, cette mer flottante des opinions d'un peuple ou d'un prince, qui me peindront la justice d'autant de couleurs et la reformeront en autant de visages, qu'il y aura en eux de changemens, de passion. Je ne puis pas avoir le jugement si flexible. Quelle bonté est-ce que je vois hier en credit et demain ne l'être plus et que le trajet d'une rivière fait crime? Quelle verité est-ce que ces montaignes bornent, mensonge au monde qui se tient au delà.

Digitized by Google

erfüllet ist [151]). Nichts in der Welt ist so abweichend als Sitten und Gewohnheiten. Die Heurathen unter Blutsverwandten sind unter uns verboten, anderwärts in Ehren. Der Kinder- und Aelternmord, Gemeinschaft der Weiber, Handel mit dem Geraubten, Erlaubniß zu allen Arten der Wollust, nichts ist, mit einem Worte, so ausschweifend, was nicht irgendwo durch den Gebrauch bei irgend einer Nation eingeführt ist. Es ist wohl zu glauben, daß es Naturgesetze gibt, man siehet es bei den andern Geschöpfen. Aber in uns sind sie verloren gegangen, indem die Vernunft, welche sich allenthalben eindrängt und alles beherrschen will, die Gestalt der Dinge nach ihrer Eitelkeit und Unbeständigkeit verwischt und verwirrt [152]).

Diese Raisonnements können die Denkungsart des Montaigne in Ansehung der Erkenntniß der Pflichten und Rechte nicht zweifelhaft lassen. Er hatte ein gebildetes sittliches Gefühl und sein Nachdenken über dasselbe hatte ihn fest überzeugt, daß es ein Gesetz für das Handeln gebe, welches allgemein und strenge eine gewisse Form desselben fordere, und durch dasselbe ein Ideal aufstelle, welchem

151) *Essays* ibid. p. 551. 552. Or c'est la seule enseigne vrai-semble par laquelle ils puissent argumenter aucunes lois naturelles que l'université de l'approbation: car ce que nature nous auroit veritablement ordonné, nous l'ensuivrions sans doute d'un commun consentement: et non seulement toute nation, mais tout homme particulier ressentiroit la force et la violence que lui feroit celui, qui le voudroit pousser au contraire de cette loi. Qu'ils m'en montrent pour voir une de cette condition.

152) *Essays* ibid. p. 552. Il est croyable qu'il y a des lois naturelles, comme il se voit aux autres creatures: mais en nous elles sont perdues, cette belle raison humaine s'ingerant partout de maitriser et commander, brouillant et confondant le visage des choses, selon sa vanité et inconstance.

Digitized by Google

chen die Wirklichkeit selten nur einigermaßen nahe komme, vielmehr größtentheils widerspreche. Mit einem Worte, der Unterschied zwischen dem, was ist und was seyn soll, zwischen dem Materiellen und Formellen der Tugend war ihm ziemlich klar geworden. Die Verschiedenheit in dem Materiellen der Tugend und die Uneinigkeit der Philosophen in Aufstellung der praktischen Grundsätze brachte ihn auf den Gedanken, daß die Erkenntniß und Ausübung der sittlichen Vorschriften nicht das Werk der Vernunft seyn, sondern nur als die Einwirkung der göttlichen Kraft gedacht werden könne, welche in der geoffenbarten Religion ihren Willen als Vorschrift für den menschlichen Willen aufgestellt habe und in den einzelnen Menschen das Vermögen und den Trieb des Vollbringens hervorbringe. Diese Ansicht des Montaigne hat zufällig manche nachtheilige Urtheile zur Folge gehabt, und auch wohl vielfältig einen schädlichen Einfluß gezeigt, indem sie den moralischen Skepticismus veranlaßte, den Glauben an die Heiligkeit der Tugend schwächte, und gegen Sittlichkeit gleichgültig machte. Montaigne selbst ist nichts weniger als Skeptiker in dem Praktischen, wenn man den Gegenstand selbst von der Erkenntnißquelle unterscheidet, daß die Vernunft das unveränderliche Gesetz der Tugend selbst sey und es unmittelbar erkenne. — Dieses allein war es, was er für zweifelhaft hielt. Die Richtung seines Geistes auf die Mannigfaltigkeit, Verschiedenheit und Mishelligkeit der Erkenntniß und sein Streben, den Stolz und den Hochmuth der Vernunft niederzuschlagen und zu demüthigen, verbunden mit einer gewissen scheinbaren Veränderlichkeit im Urtheilen ist die Ursache, daß Viele, die nicht in die Tiefe seines Geistes blickten und die Haupttendenz desselben durchschauten, ihm bald einen moralischen Skepticismus Schuld gaben, bald die Behauptung beilegten, die sittlichen Vorschriften und die Erkenntniß derselben würden durch die Erziehung, Sitte und Gewohnheit be-

Digitized by Google

bestimmt, die Gründe derselben seyen also äußerlich und zufällig [153]).

Sein Skepticismus entstand nicht aus dem Zweifel an den Wahrheiten, welche der Menschheit heilig sind, sondern aus dem Mißtrauen in die Vernunft, sie fest zu begründen und mit Gewißheit einsehen zu können. Er war überhaupt gegen die Anmaßung, die Keckheit und den Hochmuth der Vernunft, welche ihre Gränzen verkennet, gerichtet. Darum richtete er seine skeptischen Waffen eben so

sehr

153) Für einen Skeptiker, für einen eitlen oberflächlichen Menschen, der nur durch seine Einfälle und seinen Witz zu glänzen suchte und als ein starker Geist an allem, auch an den heiligsten Wahrheiten zweifelte. Recherche de la verité. L. II. P. III. ch. 5. Noch ungünstiger urtheilt von ihm der Verfasser der ars cogitandi P. III. c. 20. (Halae 1704) p. 275. Sed vanitatem praecipue non criminor: tot enim pudendis praeterea famosus flagitiis est, tot scatet impiis et Epicureis placitis, ut mirum sit, illi tamdiu per leges licuisse orbem obambulare, omniumque passim manibus teri, multosque viros ceteroquin perspicaces latentem veneni malignitatem non deprehendisse. *Sorel* in seiner *Bibliotheque de France* p. 80. vertheidigte den ehrlichen Montaigne gegen alle diese und andere Beschuldigungen sehr brav, aber von Zeit zu Zeit traten wieder ungünstige Urtheile hervor. So betrachtet Rousseau in seinem Emil 4. B. denselben als einen, der die moralischen Grundsätze in Zweifel gezogen habe, und Kant, Crit. der prakt. Vern. S. 64. Schmid Moralphilos. §. 44. Kiesewetter Erster Grunds. d. Moralphilos. S. 75. lassen ihn behaupten, daß alle sittliche Urtheile von außen durch Gewohnheit und Erziehung gewonnen und bestimmt werden, wogegen ihn Platner in d. 2. Ausg. d. philosoph. Aphorismen 2. Th. S. 100. gründlich vertheidiget. Nach dem Vorgange von *D'Argens* Philosophie du bon sens, Discours prelim. §. VI. schließen ihn Viele der Neuern aus der Reihe der Skeptiker aus und schränken seinen Pyrrhonismus nur auf Vorsicht und Behutsamkeit im Untersuchen und Entscheiden ein.

Digitized by Google

sehr gegen den positiven als gegen den negativen Dogmaticismus, wie man besonders aus dem zwölften Capitel des zweiten Buchs, dem längsten des ganzen Werks, siehet. Er spricht hier mit grossem Lobe von der natürlichen Theologie des Sebunde, nicht als wenn die Vernunft im Stande sey, Gottes Daseyn und Eigenschaften zu erkennen, sondern nur der Ueberzeugung aus der Offenbarung den Weg bahne, und den Glauben vorbereite und stärke. Gegen diese natürliche Theologie hatte man vorzüglich zwei Einwürfe gemacht. Einige behaupteten, es sey ungeziemend, die christlichen Glaubenswahrheiten durch menschliche Gründe zu unterstützen, weil sie blos durch den Glauben und die Wirkung der göttlichen Gnade aufgefaßt werden können. Montaigne sucht diese mit Schonung zurecht zu weisen, indem er zeigt, es sey schön und lieblich, die natürlichen und menschlichen Werkzeuge der Erkenntniß, die uns Gott gegeben hat, noch nebenher zum Dienste unsers Glaubens anzuwenden, darin bestehe der würdigste Gebrauch derselben, und nichts stehe einem christlichen Denker besser an, als durch sein Denken, Sinnen und Streben die Wahrheit seines Glaubens zu schmücken, auszudehnen und zu verstärken. Wir müssen unsern Glauben mit aller Vernunft, die wir haben, begleiten, jedoch immer mit der Einschränkung, daß wir nicht meinen, es sey aus unsern eigenen Kräften, oder unser Geistesvermögen und Nachdenken könne zu einer übernatürlichen und göttlichen Wissenschaft ausreichen [154]). Andere behaupteten, Sebundes Gründe seyen überhaupt zu schwach, um die Wahrheiten der Religion zu erweisen und sie hielten sich für stark genug, den religiösen Glauben durch Vernunftgründe zernichten zu können. Diese, sagt er, muß man schon ein wenig derber schütteln, denn sie sind gefährlicher und hämischer als die ersten. Die Mittel, welche ich ergreife, diese Raserei zu dämpfen, und die mir die angemes-

154) *Essays* L. II. ch. 12. p. 405. seq.

messensten scheinen; sind, ihren menschlichen Hochmuth zu zerknicken, und unter die Füße zu treten, ihnen die Nichtigkeit, Eitelkeit und Geringhaltigkeit des Menschen fühlbar zu machen; ihnen die gebrechlichen Waffen ihrer Vernunft aus den Fäusten zu reißen, ihnen das Haupt nieder zu beugen und den Staub küssen zu lassen, unter der Macht und Ehrerbietung, die der göttlichen Majestät gebührt. Ihr allein ist die Erkenntniß und Weisheit, sie allein weiß den Werth der Dinge richtig zu schätzen; ihr allein rauben wir den Werth, den wir uns beilegen. Hernieder mit diesem Dünkel, dem ersten Grunde der Tyrannei des bösen Geistes. — Der Eigendünkel ist unsre natürliche Erbkrankheit. Das jämmerlichste, zerbrechlichste Geschöpf unter allen ist der Mensch und zu gleicher Zeit das hochmüthigste. Es fühlt und sieht sich hiernieden in Staub und Auskehrigt hingeworfen, angebunden und genietet an den schlechtesten, unbeseeltesten und der Verwesung nächsten Theil der Schöpfung, im untersten Stockwerke ihres Gebäudes am entferntesten von der Feste des Himmels, und doch will es sich anmaßen, sich über den Kreislauf der Monden hinaufzusetzen und den Himmel zum Schemel seiner Füße zu machen. Es ist durch den Dünkel dieser Einbildung, daß es sich Gott gleich stellt, daß es sich göttliche Eigenschaften anmaßet, daß es sich von dem großen Haufen der übrigen Geschöpfe absondert und auswählt, den übrigen Thieren, seinen Brüdern und Genossen der Schöpfung, einen höchst mäßigen Theil von Sinnesfähigkeit zuschneidet und ihnen nichts weiter an Kraft und Fertigkeit der Sinne und Vernunft einräumen will, als was ihm selbst gut dünket [155]).

Montaigne bestreitet also eben sowohl den stolzen Dogmatiker, der sich ein Wissen der übersinnlichen Gegenstände anmaßt, als den kecken Bestreiter des Vernunftglaubens, der das Nichtseyn des Uebersinnlichen glaubt demon-

155) *Essays* ibid. p. 413. 417. seq.

Digitized by Google

demonstriren zu können. Er gehört zu den bescheidenen Denkern, die allerdings einen Vernunftgebrauch nicht allein gestatten, sondern auch fodern, nur mit Mißtrauen aus Furcht vor Verirrungen und mit Anerkennung oder wenigstens Ahnung bestimmter Gränzen für die Sphäre der Vernunft, mit Bestreitung alles willkürlichen Erhebens, Anmaßens und Dünkels. Wenn er auf der einen Seite die Ungewißheit des menschlichen Erkennens übertreibt, und der menschlichen Vernunft alle Möglichkeit, Wahrheit zu erkennen, abzusprechen scheint, so läßt sich diese Einseitigkeit wohl erklären aus dem Charakter seines Geistes, aus der Ungebühr der Dogmatiker, die er eben scharf ins Auge gefaßt hatte, und aus dem Mangel bestimmter Grundsätze des Erkennens und Forschens, aus dem Schwanken zwischen dem Ideal der Wahrheit und der Wirklichkeit, zwischen dem angebornen Triebe der Erkenntniß und dem Mißlingen aller darauf zielender Versuche. Seine Denkart hält die Mitte zwischen dem anmaßenden Dogmaticismus und dem absprechenden Skepticismus mit einer zuweilen hervortretenden Vorliebe zu dem letzten. Es ist daher kein Wunder, wenn er bald für einen Skeptiker, bald für einen bescheidenen Dogmatiker gehalten wurde [156]. Wenn er auch zuweilen durch sein Streben, den Dünkel und den Hochmuth der Vernunft zu demüthigen, den Muth nach Wahrheit zu forschen selbst niederschlägt, und von dieser Seite von nachtheiligem Einflusse für die Wissenschaft werden konnte, so hat er diesen Nachtheil wieder durch den reichhaltigen Stoff zum weitern Denken, durch die hellen richtigen Blicke und Ansichten von so vielen Gegenständen, durch seinen sich von gemeiner Wirklichkeit zu dem Idealen der Vernunft erhebenden Geist [157]) aufgehoben.

156) Man sehe Anmerk. 153.

157) Z. B. seine ideale Ansicht von der Religion. *Essays* l. II. ch. 12. p. 406. La marque peculiere de notre verité de-

ben. Wie groß und ausgebreitet sein Einfluß gewesen, läßt sich nur im Allgemeinen vorstellen, da seine Versuche eines der gelesensten Handbücher denkender Menschen gewesen sind.

Montaignes Einfluß zeigt sich am auffallendsten in dem geistreichen Werke des Pierre Charron, der sich durch den Umgang und die Schriften jenes Denkers zu einem freimüthigen Denker bildete. Er war zu Paris 1541 geboren, studirte die Philosophie und Rechtswissenschaft, verließ als Parlementsadvocat diese Laufbahn und widmete sich der Theologie, worin er als geistlicher Redner sich so sehr auszeichnete, daß er von Stiftern und Bischöffen in dieser Eigenschaft gesucht wurde. Als Groswicar des Bischoffs zu Cahors und Canonicus daselbst, starb er zu Paris 1603. Im Jahre 1589 machte er während seines Aufenthalts zu Bourdeaux die Bekanntschaft mit Montaigne, woraus sich eine innige Freundschaft erzeugte [158]). Auf die Gleichheit ihres Charakters, gleiche Achtung für Tugend und Adel der Gesinnung gründete sich ihre gegenseitige Zuneigung und Hochachtung. Beide besaßen einen hellen Verstand und einen lebhaften Geist. Die Ungleichheit ihres Standes und ihrer Beschäftigungen hatte aber manche Verschiedenheit in ihren Ansichten und Grundsätzen des Denkens hervorgebracht, welche auf ihre Freundschaft keinen Einfluß hatte, durch diese vielmehr nach und nach ausgeglichen wurde. Charron als Gelehrter und Geistlicher hatte mit seinem lebhaften Geiste mehrere dogmatische Sätze angenommen, ohne ihre Gründe gehörig geprüft

zu

devroit être notre vertu, comme elle est aussi la plus celeste marque et la plus difficile et que c'est la plus digne production de la verité.

158) Eloge de Pierre Charron vor dessen Werke de la sagesse. Paris 1607. par G. M. D. R. (George Michael de Rochemaillet) *Bayle* Dict.

Digitized by Google

haben[159]). Montaigne mit seiner Neigung zum Skepticismus hielt sich gläubig an die Lehren der offenbarten Religion. Durch den Umgang mit diesem verlor sich in Charron die Befriedigung, welche ihm die dogmatische Denkart gewährt hatte, er fing an in den sonst für wahr gehaltenen Urtheilen die Gewißheit zu vermissen und wurde mehr mit Mißtrauen in die Vernunft ihrer Schwäche und Veränderlichkeit wegen erfüllt. So wie er von der skeptischen Denkart seines Freundes angesteckt wurde und sich ihm darin näherte, so entfernte er sich darin, daß sein Zweifel nicht bei der menschlichen Erkenntniß stehen blieb, sondern auch die Wahrheit der göttlichen Offenbarung, welche dem Montaigne das Gewisseste war, wenn auch nur leise, streifte und nach dem Ideale von Religion auch in der christlichen, der er den Vorzug vor allen gab, zu viel Menschliches fand. Sein sittliches und religiöses Gefühl setzte seinem Zweifel Gränzen; er erstreckte sich nicht über die Grundwahrheiten der Religion und Moral, sondern nur über einige Formen, in welchen die menschliche Vernunft sie und ihre Resultate ausgebildet hatte. Aus seiner unerschütterlichen Ueberzeugung in Ansehung des sittlichen und religiösen Strebens verbunden mit seiner Ansicht von der Schwäche der Vernunft in der Speculation entsprang seine Vorstellungsweise von der menschlichen Weisheit, welche in der sittlichen Vollkommenheit oder Tugend, verbunden mit Selbsterkenntniß und Entfernung von allem eitlen, den Geist nur aufblähenden Wissen besteht. Sein Werk über die Weisheit vereiniget also gewissermaßen seinen Dogmatismus und den Skepticismus seines Freundes; jener ist durch den letzten bescheidener, der letzte durch jenen gemäßigter worden; das Resultat ist die Beschränkung aller

159) Charrons Dogmatismus hatte sich in seiner frühern Schrift: *Trois verités contre tous Athées, idolatres, Juifs, Mahometans, Heretiques et Schismatiques.* Paris 1594. 8. offenbaret.

Digitized by Google

aller Erkenntnisse auf die Selbsterkenntniß, auf die Erfüllung seiner Pflichten und die Ausübung seiner Religion, die selbst mehr practisch als speculativ ist — ein Werk reich an vielen neuen und kühnen Gedanken, strengen sittlichen Vorschriften, mit grosser Freimüthigkeit in einfacher Gestalt dargelegt, welches bei seinem Erscheinen großes Aufsehen machte, und auch nach seinem Tode scharfe und bittere Beurtheilungen veranlaßte, und seinem Verfasser den Vorwurf eines Religionsfeindes und Gotteslaugners zuzog [160]), so sehr auch sein Leben und sein Charakter diese Beschuldigungen völlig entkräfteten.

Charron

160) Das Werk *de la sagesse* erschien zuerst 1601 zu Bourdeaux; die zweite Ausgabe mit manchen Verbesserungen und Zusätzen zur Abwehrung unbilliger Tadler, welche Charron in dem letzten Jahre seines Lebens zu Paris drukken ließ, wurde nach seinem Tode durch mancherlei Insinuationen seiner Feinde, welche das Buch als gefährlich unterdrücken wollten, unterbrochen, erschien aber doch endlich im J. 1604. Der Jesuit Garasse hat in seiner *Somme theologique* und *Doctrine curieuse* den Charron am härtesten behandelt und ihn in das Verzeichniß der allergefährlichsten Gottesläugner gesetzt. Vielleicht hatte sich Charron diese Verfolgung durch sein Urtheil über die Gesellschaft Jesu zugezogen, in welchem er ihnen auf eine versteckte Art pharisäische Scheinheiligkeit vorwirft. 1. B. 51. Kap. Die Freimüthigkeit und Kühnheit, mit welcher Charron von gewissen Dingen sprach, der Ernst, mit welchem er auf das thätige Christenthum drang und das Zufällige und Aeußere in dem christlichen Cultus von dem Innern und Wesentlichen unterschied, mußte freilich bei einem Geistlichen mehr auffallen als bei einem Weltmanne, wie Montaigne war. Indessen war die grössere Zahl von rechtschaffenen Männern immer auf seiner Seite und schätzte sein Buch sehr hoch. Petrus Charondus vel hoc ipso Socrate sapientior aestumandus venit, quod sapientiae ipsius praecepta primus, quod sciam, admirabili prorsus methodo, doctrina, iudicio in artem reduxerit. Sane eius liber et Aristotelem nobis exhibet et Senecam et Plutarchum, ac divi-

Charron stimmt mit seinem Freunde Montaigne in der Demüthigung des menschlichen Stolzes und der Anmaßung der Vernunft, was das Erkennen betrifft, überein. Der Mensch hat ein natürliches Verlangen nach Erkenntniß der Wahrheit; er versuchet alle Wege, welche zum Besitz derselben führen können, aber alle seine Bestrebungen sind darin erfolglos. Denn die Wahrheit ist keine Sache, die sich fassen, greifen und behandeln läßt, und der menschliche Geist ist zu dem Besitz derselben unfähig. Die Wahrheit residirt bei Gott; der Mensch erkennet nichts unmittelbar, rein, und vollständig. Unsere Bestimmung ist, die Wahrheit zu suchen, der Besitz derselben gehöret für höhere Kräfte. Findet er auch zufällig eine Wahrheit auf seinem Wege, so kann er sie nicht festhalten, noch sie von dem Unwahren unterscheiden. Die Irrthümer kommen in unsere Seele auf demselben Wege, auf welchem sie die Wahrheit empfängt, und der Verstand kann beide nicht unterscheiden [161]).

Die

divinius etiam aliquid prae se fert, quam antiquioribus cunctis et recentioribus fuerit concessum. — Dieses ist das treffende Urtheil des Naudé Biographia politica.

161) *La sagesse* L. I. ch. 14. Il n'est desir plus naturel, que le desir de connoitre la verité. Nous essayons tous les moyens que nous pensons pouvoir servir; mais enfin tous nos efforts sont courts, car la verité n'est pas un acquest, ni chose, qui se laisse prendre et manier et encore moins posseder à l'esprit humain. Elle loge dedans le sein de Dieu, c'est là son giste et sa retraite. L'homme ne sait et n'entend rien à droit, au pur et au vrai comme il faut, tournoyant et tatonnant l'entour des apparences, qui se trouvent partout aussi bien au faux qu'au vrai; nous sommes nais à quester la verité: la posseder appartient à une plus haute et grande puissance. Ce n'est pas à qui mettra dedans: mais à qui fera de plus belles courses. Quand il adviendroit, que quelque verité se rencontrât entre ses mains, ce seroit par hazard, il ne la sauroit tenir,

Die zwei Hauptmittel, welche der Mensch zur Erkenntniß der Wahrheit anwendet, sind die Erfahrung und die Vernunft. Beide sind aber so schwach und ungewiß, daß sie keine Gewißheit gewähren können. Die Erfahrung ist ungewiß und nimmt beständig andere Gestalten an. Alle unsere Erkenntniß fängt mit den Sinnen an. Einige behaupten, die Sinne sind untrüglich, andere, sie betrügen beständig, die Wahrheit liegt in der Mitte, und es ist ausgemacht, daß sie wenigstens oft uns anführen, daß sie das vernünftige Denken überwältigen, und dagegen wieder von der Vernunft irre geführt werden. Eine schöne Aussicht für die Wissenschaft und die Gewißheit, da von Innen und Außen sich nichts als Falschheit und Schwäche zeigt, und die beiden wesentlichen Werkzeuge der Wissenschaft sich einander gegenseitig betrügen [162]).

Der menschliche Geist stellt uns einen dunklen Abgrund voll Hohlwege und Schluchten, ein Labyrinth dar, in welchem alles verworren und verschlungen ist. Ich habe nichts gegen die Lobeserhebungen des menschlichen Geistes, daß man seine Ausdehnung, Lebhaftigkeit und Geschwindigkeit erhebe, und ihn ein Abbild der Gottheit, einen göttlichen Ausfluß und einen Vorschmack des unsterblichen Wesens nenne. Allein ich verlange auch, daß man ihn sondire und zu erkennen strebe. Man wird dann finden, daß er für sich und für andere ein gefährliches Werkzeug, ein Grübler und Verwirrer, ein ungelegner Schalk ist, der zum Spiel und Kurzweil unter dem Scheine einer eiligen, feinen und fröhlichen Bewegung alle Uebel in der Welt

nir, posseder ni distinguer du mensonge. Les erreurs se reçoivent en notre ame par même voie et conduite que la verité, l'esprit n'a pas de quoi les distinguer et choisir.

162) *La sagesse* L. I. ch. 14. 10.

Digitized by Google

Welt aussinnt, erfindet und verursacht [163]). Unerschöpfliche Beweglichkeit von dem größten Umfange mit großer Geschwindigkeit ist ihm eigenthümlich. Er mischt sich in alles, kein Object schließt er aus seiner Sphäre aus, er spielt seine Rolle eben so gut in eitlen und nichtigen Dingen, als in gewichtvollen und würdigen, sowohl in solchen, die wir einsehen, als in solchen, welche wir nicht einsehen können. Die Reflexion, daß man etwas nicht begreifen und nicht in das Innere eindringen kann, sondern an der Außenseite und Oberfläche stehen bleiben müsse, kurz die Erkenntniß seiner Unwissenheit ist ein schöner Zug der Urtheilskraft. Aber Wissenschaft und Wahrheit können sich in uns ohne Urtheil, und das Urtheil ohne Wissenschaft und Wahrheit finden [164]).

Die Thätigkeit des menschlichen Geistes besteht in dem Suchen, Forschen, Nachforschen und Wiederforschen. Ein

163) *La sagesse* L. I. ch. 14. Mais je desire, qu'après tout cela on vienne à bien sonder et etudier à connoitré cet esprit, car nous trouverons, qu'après tout, c'est et à soi et à autrui un très dangereux outil, un furet, qui est à craindre, un petit brouillon et trouble-fete, un emerillon facheux et importun, et qui comme un affronteur et joueur de passe-passe, sous ombre de quelque gentil mouvement subtil et gaillard, forge, invente et cause tous les maux du monde, et n'y en a que par lui.

164) *La sagesse* L. I. ch. 14. Il (l'esprit) est aussi universel, qui se mèle par tout, il n'a point de suiet, ni de ressort limité: il n'y a chose, où il ne puisse jouer son role, aussi bien aux suiets vains et de neant, comme aux nobles et de poids, et en ceux que nous pouvons entendre, qu'en ceux, que nous n'entendons: car reconnaitre, qu'on ne le peut entendre, ni pénétrer au dedans, et qu'il faut demeurer au bord et à l'ecorce, c'est un très beau trait de jugement; la science, voire la verité peuvent loger chez nous sans jugement, et le jugement sans elles, voire reconnaitre son ignorance, c'est un beau temoignage de jugement.

Digitized by Google

Ein beständiger Durst nach dem Wissen quält ihn, die Untersuchungen gehen ins Unendliche. Die Nahrung des Geistes ist Zweifel und Zweideutigkeit. Aber er verfährt in seinen Untersuchungen unbesonnen und unregelmässig, ohne Ordnung und Maß; er ist ein unstetes, veränderliches, vielgestaltiges Instrument, bald von Blei, bald von Wachs, das sich nach allem schmiegt und faltet, der Schuh des Theramenes, der für jeden Fuß paßt. Allenthalben weiß er gutes Spiel zu machen und scheinbare Gründe zu finden. Das siehet man daraus, daß hier und da für fromm, gerecht und ehrenvoll geachtet wird, was an andern Orten für gottlos, ungerecht und entehrend gehalten wird. Es gibt keinen Vernunftgrund, dem nicht ein anderer entgegengesetzt wäre, sagt die gesundeste und sicherste Philosophie; davon finden sich allenthalben Beweise. Kurz, die menschliche Vernunft hat alle Gestalten, sie ist ein zweischneidiges Schwert, ein Stock mit zwei Knöpfen. Dazu kommt noch, daß die menschliche Vernunft mehr strebt nach dem Erfinden als nach dem Untersuchen, wiewohl das erste außer ihrer Bestimmung liegt, weil es dem Ehrgeiz mehr zusagt und sie sich dadurch mehr zeigen und geltend machen kann. Man siehet daraus, welch ein gefährliches Geschenk die Vernunft ist, wie leicht sie durch die natürliche Lebhaftigkeit ihre Freiheit misbrauchet, allem einen Schein zu geben, alle Regeln und angenommene Meinungen zu erschüttern, wodurch man sie zügeln will, wie leicht sie sich verirrt und zu Grunde richtet. Wir sehen daher, daß diejenigen, welche eine grössere natürliche Lebhaftigkeit besitzen, meistentheils in ihren Meinungen und Handlungen regellos sind. Bei großer Vernunft findet sich immer etwas Narrheit und Tollheit. Man hatte daher gute Gründe, ihr sehr enge Schranken zu geben; man zügelt sie durch Religionen, Gesetze, Gewohnheiten, Wissenschaften, Vorschriften, zeitliche und ewige Drohungen und Versprechungen. Und doch durchbricht sie mit ihrem

Digitized by Google

rem natürlichen Trotz, Stolz, und Hartnäckigkeit alles und zerreißet alle Fesseln [165]).

Charron hatte die gewöhnlichen Fehler und Verirrungen der Welt und der Schule mit scharfem Blicke beobachtet und ihre Ursachen erforscht. Er fand auf der einen Seite Stolz, Hochmuth und Uebermuth, auf der andern Schwachheit und Gemächlichkeit, hier Despotismus und Herrschsucht, dort sklavische Unterwürfigkeit und Anhänglichkeit an dem Gewöhnlichen. Denkfreiheit betrachtete er daher als ein unveräußerliches Recht des menschlichen Geistes und das einzige Sicherungsmittel gegen alle Verirrungen und als die Grundlage der Weisheit. Diese Freiheit erstreckt sich eben so sehr über den Verstand, als über den Willen, und begreift drei Maximen, die sich gegenseitig unterstützen und befördern, nämlich, über alle Dinge urtheilen, sich an keine Sache ausschließend hängen, sich einen allgemeinen Blick und Empfänglichkeit für alles erhalten [166]). Alle drei Maximen werden von dem wahrhaften Weisen, dem bescheidenen, gemäßigten, nach Wahrheit forschenden Philosophen ausgeübt. Es wird von ihm gefodert, daß er über alle Dinge urtheile, das heißt nicht, entscheide, bestimme, bejahe, welches mit der zweiten Maxime streiten würde, sondern untersuche, die Gründe und Gegengründe mit scharfer Bestimmung ihres Gewichts und ihrer Stärke, abwäge. Die zweite Maxime fodert nicht Unthätigkeit, ein müßiges Schweben in der Luft; es besteht mit ihr das äußere Handeln und das Bequemen an das Gewöhnliche; sie beziehet sich allein auf das Innere des Geistes, das Denken und Urtheilen, und auch hier mag man sich immer an

165) *Sagesse* l. I. ch. 24.

166) *Sagesse* l. II. ch. 2. juger de toutes choses, n'epouser, n'y s'obliger à aucune, demeurer universel et ouvert à tout.

Digitized by Google

an das halten, was sich als das wahrscheinliche, sittliche, besser passende darstellt; nur muß es ohne absprechende Bestimmung, Entscheidung und Auflösung, ohne Verwerfung entgegengesetzter neuer oder alter Urtheile und Meinungen geschehen, um die Empfänglichkeit für das Bessere, wo es sich findet, immer offen, und den Forschungsgeist nach dem Wahren immer rege zu erhalten. Wer so urtheilet ohne Leidenschaft, findet immer einen Anschein von Vernunft, wodurch er von dem entscheidenden Fürwahrhalten abgehalten wird, und indem er sich vor dem Warmwerden in den Urtheilen fürchtet, bleibt er unentschieden, gleichgültig und universell [167]).

Daß Charron nach allem diesen eine große Vorliebe zu der skeptischen Art zu philosophiren hatte, und daß er den Akademikern und Pyrrhoniern den Vorzug vor allen dogmatisirenden Philosophen einräume, läßt sich leicht denken. Eben deshalb war er auch auf Aristoteles und dessen neuere Anhänger nicht gut zu sprechen, weil sie die Freiheit zu denken und zu prüfen durch sklavische Hingebung an Aristoteles Autorität sich und andern geraubt, und selbst die

167) *Sagesse* ibid. pag. 322. Aussi ne s'attacher, n'y s'obliger à aucune ce n'est pas s'arreter et demeurer court, beant en l'air et cesser de faire, agir et proceder aux actions et deliberations requises. Car je veux, qu'aux actions externes et communes de la vie et en tout ce, qui est de l'usage ordinaire, l'on s'accorde et accommode avec le commun, notre regle ne touche point le dehors, et le faire, mais le dedans, le penser et juger secret et interne, et encore en ce secret et interne, je consens, que l'on adhere et l'on se tienne à ce qui semble le plus vraisemblable, plus honnete, plus utile, plus commode, mais que ce soit sans determination, resolution ou affirmation aucune, ni condamnation des autres avis et jugemens contraires ou divers, vieils ou nouveaux, ainsi se tenir toujours prèt à ce revoir mieux s'il apparoit, ne trouver mauvais, s'il on heurte et conteste ce que nous pensons le meilleur.

Digitized by Google

die Aristotelische Philosophie, die sie beständig im Munde führten, so entstellt hatten, daß Aristoteles, lebte er wieder auf, sie nicht mehr für die seinige erkennen würde [168]. Er fordert von dem Weisen, daß er sein ganzes Leben der Erforschung der Wahrheit weihe, ohne sich je einzubilden, daß er sie entdeckt habe, oder auch nur entdecken könne, und sich von allem Urtheil und Fürwahrhalten ganz frei erhalte, weil dann ein Stillstand in dem Forschen entstehe. Diese Ruhe, Unbefangenheit und Gleichgültigkeit nimmt er in der größten Allgemeinheit in Anspruch, und erstreckt sie sogar, wie es scheint, auf sittliche Gegenstände, indem er in Ansehung derselben nur ein wahrscheinliches subjectives Urtheil will gelten lassen. Zwar nimmt er die Wahrheiten der christlichen Religion aus, weil sie auf Offenbarung beruhen, und Charron verlangt, daß man diese mit aller Demuth und Unterwerfung ohne alle Beschränkung und Untersuchung annehmen müsse, und daß eben die Verbannung alles dogmatischen Dünkels und Fürwahrhaltens die beste Vorbereitung des menschlichen Gemüths zum unbedingten Glauben an die göttlichen Wahrheiten sey [169]. Wenn man dagegen aber erwäget, daß Charron diese letzte

Gg 2 Ein-

168) *Sagesse* L. II. ch. 2. p. 322. 323. Preface p. 16.

169) *Sagesse* L. II. ch. 2. p. 323. Il reste pour explication de cette notre proposition de dire, que par toutes choses et aucune chose (car il est dit, juger toutes choses et s'assurer d'aucune) nous n'entendons les verités divines, qui nous ont été revelées, lesquelles il faut recevoir simplement avec toute humilité et soumission, sans entrer en division ni discussion, là faut baisser la tête, brider et captiver son esprit. p. 337. La Theologie, même la mystique, nous enseigne, que pour bien preparer notre ame à Dieu, et à l'impression du saint esprit, il la faut vuider, nettoyer, depouiller, et mettre à nud de toute opinion, creance, affection: la rendre comme une carte blanche, morte à soi et au monde, pour y laisser vivre et agir Dieu, chasser le vieil possesseur pour y etablir le nouveau.

Digitized by Google

Einschränkung der zweiten Ausgabe erst beigefügt hat, nachdem von der Clerisei seine Rechtgläubigkeit angefochten worden; daß er als eine Folge des Vorrechts des Weisen, alles zu beurtheilen und zu prüfen, eine gewisse Doppelseitigkeit des Weisen betrachtet, vermöge deren sein Urtheil und sein Handeln, sein Geist und sein Körper sich oft widersprechen, so daß er äußerlich handelt, und in seinem Innern anders urtheilt, und äußerlich vor der Welt eine ganz andere Rolle spielet, als in seinem Geiste, und was man im Allgemeinen von der ganzen Welt sagt, daß sie die Schauspielkunst treibt, von ihm in dem eigentlichsten Sinne gilt [170]): so werden alle solche Restrictionen seiner allgemeinen Denkart verdächtig und seine Versicherungen schwankend.

Nur Eins steht fest und unwandelbar, nämlich seine Ueberzeugung von den sittlichen und religiösen Grundwahrheiten. Wenn ihn auch seine skeptische Denkart zuweilen zu weit führt, und er selbst dieses Heiligthum der Menschheit anzutasten und an den Grundpfeilern desselben zu rütteln scheint, so spricht er doch sonst mit solcher festen Ueberzeugung, daß man bald sich überzeuget, seine Zweifel können nicht die sittlichen Principe selbst, sondern die Anwendung derselben in dem Kreise des wirklichen Lebens, nicht den objectiven Gehalt und Werth, sondern die subjectiven Ansichten, nicht den religiösen Vernunftglauben selbst, sondern die Bestim-

170) *Sagesse* L. II. ch. 2. p. 326. Or jouissant ainsi le sage de ce droit sien à juger et examiner toutes choses, il adviendra souvent, que le jugement et la main, l'esprit et le corps se contrediront, et qu'il fera au dehors d'une façon es jugera autrement au dedans, jouera un rôle devant le monde et un autre en son esprit, il le doit faire ainsi pour garder justice par tout. Le dire general *universus mundus exercet histrioniam*, se doit proprement et vraiment entendre du sage.

-stimmungen und Zusätze, durch welche sich derselbe in den einzelnen positiven Religionen ausgesprochen hat, angehen. Dieses wird Jedem durch die Darstellung seiner Hauptgedanken über Sittlichkeit und Religion zur vollen Gewißheit werden, welche wir jetzt aus dem Grunde noch folgen lassen, weil dieser denkende Geist die Grundidee, welche in dem sittlichen und religiösen Bewußtseyn enthalten ist, reiner und schärfer aufgefaßt hat, als mehrere Denker auch nach seiner Zeit es vermochten.

Der Hauptbestandtheil, der wesentliche Charakter der Weisheit ist die Rechtschaffenheit und ein der Würde der Menschheit angemessenes Handeln (probité, prud'hommie). Die meisten Menschen ehren die Rechtschaffenheit vor allem und nennen sich ihre Verehrer und Diener; gleichwohl ist es schwer sie zu überzeugen, worin die wahre, echte Rechtschaffenheit bestehe. Denn es gibt eine unechte, künstliche, falsche, nachgeäffte, welche allein im Gebrauch und Credit ist, mit welcher sich jedermann begnüget. Oft werden wir zur Tugend und zum Rechtthun durch schlechte und verwerfliche Triebfedern angetrieben, durch natürliches Unvermögen, durch Leidenschaften und selbst durch das Laster. Keuschheit, Mäßigkeit können aus Mangel körperlicher Bedürfnisse entstehen; Verachtung des Todes, Geduld in Leiden, Festigkeit in Gefahren rührt oft von einem Mangel an Furcht und Urtheil; Muth, Freigebigkeit, Gerechtigkeit aus Ehrgeiz; Bescheidenheit und Klugheit aus Furcht und Geiz her. Und wie viele schöne Handlungen hat nicht Stolz und Unbesonnenheit hervorgebracht? Die Handlungen der Tugend sind also oft nur Masken, sie tragen die Gestalt der Tugend, haben aber nicht das Wesen derselben, sie können in Rücksicht auf diese äußere Gestalt und nach der Ansicht eines Dritten tugendhaft genannt werden, sind es aber in der Wahrheit und in Rücksicht auf den Handelnden nicht.

Denn

Digitized by Google

Denn Vortheil, Ruhm, Gewohnheit und andere solche fremde Ursachen waren ihre Triebfedern. Will man wissen, worin die wahre Rechtschaffenheit besteht, so muß man sich nicht an die äußern Handlungen halten, welche nur das Materielle und Grobe, die Hülle und Maske sind, sondern in das Innere eindringen, den Beweggrund erforschen, welcher die Saiten spielen läßt, welcher die Seele und das Leben ist und dem Ganzen die Bewegung gibt[171]). Die gemeine Rechtschaffenheit, welche so sehr vorgepredigt und von der Welt empfohlen wird, ist scholastisch, pedantisch, eine Sklavin der Gesetze, ein Zwang unter Hoffnung und Furcht, angenommen durch die Rücksicht auf Religionen, Gesetze, Gewohnheiten, Befehle der Obern und Beispiele, gebunden an vorgeschriebene Formen, weibisch, träge, gequält von Skrupeln und Zweifeln, in sich schwankend und eben so nach Verschiedenheit der Religionen, Gesetze, Gewohnheiten veränderlich. Die echte Rechtschaffenheit, wie sie zum Charakter des Weisen gehört, ist frei, männlich, groß, muthig, fröhlich und freudig, gleichförmig; sie geht immer ihren festen Schritt, stolz und erhaben fort, verfolgt ihren Weg ohne zur Seite oder hinter sich zu sehen, ohne ihre Schritte nach dem Winde, nach der Zeit und den Gelegenheiten abzuändern, in sich selbst, das ist in ihrem Urtheil und Willen unveränderlich[172]).

Die Grundquelle der Rechtschaffenheit ist die Natur, welche jeden Menschen verbindet das zu seyn, und zu werden was er soll, d. h. sich nach der Natur regeln

171) *Sagesse* L. II. ch. 3. p. 352. Parquoi pour découvrir et savoir quelle est la vraie preud'hommie, il ne faut arrêter aux actions, ce n'est que le marc et le plus grossier, et souvent une happelourde et un masque: il faut penetrer au dedans et savoir le motif qui fait jouer les cordes, qui est l'ame et la vie, qui donne le mouvement à tout.

172) *Sagesse* ibid. p. 353. 354.

Digitized by Google

geln und einrichten. Es gibt eine innere, natürliche und allgemeine Verpflichtung für jeden Menschen, ein guter Mensch und ganz recht nach der Absicht seines Urhebers und Schöpfers zu seyn. Er darf dazu keine andere Ursache, Verpflichtung oder Triebfeder suchen, und es kann keine rechtmäßigere, stärkere, ältere geben, da sie mit seinem Daseyn vorhanden ist. Jeder Mensch soll seyn und wollen ein guter Mensch zu seyn, weil er ein Mensch ist; wer nicht darnach strebt ist ein Ungeheuer, der sich selbst aufgibt und zum Lügner macht. Die Rechtschaffenheit muß in ihm durch ihn selbst, d. i. durch die innere Triebfeder, welche Gott in ihn gelegt hat, nicht durch eine äussere, fremde, zufällige entstehen. Er soll einen guten, festen, entschlossenen Willen zur Geradheit und Rechtschaffenheit haben, aus Liebe zu sich selbst und weil er ein Mensch ist. Diese Rechtschaffenheit ist wesentlich, unveränderlich, in sich selbst gegründet und fest gewurzelt, welche daher auch eben so wenig getrennt werden kann, als die Menschheit. Der gute Mensch soll nie zum Bösen einwilligen, auch wenn niemand darum wüßte — weiß er nicht selbst darum? und was bedarf er weiter? — auch nicht wenn er eine große Belohnung erhalten sollte; denn was kann ihn näher angehen, als sein eignes Wesen [173])?

Das Muster und die Regel für die Rechtschaffenheit ist dieselbe Natur, welche absolut fodert, daß wir rechtschaffen seyn sollen; es ist die allgemeine Billigkeit und Vernunft, welche in jedem Menschen leuchtet und erleuchtet.

173) *Sagesse* ibid. p. 354. 155. Il y a une obligation naturelle, interne et universelle à tout homme d'être homme de bien, droit entier, suivant l'intention de son auteur et facteur. L'homme ne doit point attendre ni chercher autre chose, obligation, ressort ou motif de sa preud'hommie et n'en sauroit jamais avoir un plus juste et legitime, plus puissant, plus ancien, il est tout aussitot que lui, nait avec lui.

Digitized by Google

tet. Wer diese befolgt, ist gehorsam gegen Gott, denn sie ist Gott, oder vielmehr das ursprüngliche, allgemeine und Grundgesetz, welches Gott der Welt zur Erhaltung und Regel ihres vollkommnen Zustandes gegeben hat; ein Strahl der Gottheit und ein Ausfluß des ewigen Gesetzes, welches Gott selbst und sein Wille ist. Der Rechtschaffene, welcher nach dieser Regel handelt, handelt frei und selbstständig; denn er hat die lebendige Triebfeder, welche ihn bewegt und beseelet, in sich und sie ist ein wesentlicher Theil von ihm, ein wesentliches und natürliches Gesetz und Licht in uns, daher es auch die Natur und das Naturgesetz heißt, daher ist der gute Mensch wesentlich, nicht zufällig, immer fortdauernd, gleichförmig zu jeder Zeit, und an jedem Orte rechtschaffen. Denn dieses Gesetz ist in uns unveränderlich, edictum perpetuum, unverletzlich, welches nie, auch selbst nicht durch Bosheit vertilgt und ausgelöscht werden kann, allgemein unwandelbar, gleich und einförmig, welches Zeit und Oerter nicht verändern oder entstellen können, ohne Zuwachs und Abnahme. — Mosis Gesetz, die römischen zwölf Tafeln und überhaupt das römische Recht, die moralischen Vorschriften der Theologen und Philosophen, die Gutachten der Rechtsgelehrten, die Befehle und Anordnungen der Regenten sind nur Copien, schwache und besondere Ausdrücke dieses Gesetzes — Auszüge des Originals, welches jeder Mensch in sich verborgen hält, und sich stellt als wüßte er nichts davon, indem er das Licht, das ihn von innen erleuchtet, auszulöschen strebt. Jedes Gesetz in der Welt, welches sich von diesem ursprünglichen Muster entfernt, ist ein Ungeheuer, eine Verfälschung, ein Irrthum [174].

Man

174) *Sagesse* L. II. ch. 3. p. 356. Le patron et la regle pour l'être, c'est cette nature même, qui requiert si absolument que le soyons, c'est, dis-je, cette equité et raison universelle, qui eclaire et luit en un chacun de nous, qui agit selon elle, agit vraiement selon Dieu, car c'est Dieu,

ou

Digitized by Google

Man siehet hieraus, wie wahr und würdig Charron die Idee des sittlichen Handelns aufgefaßt, und wie tief sein Geist in der Reflexion über den Grund, das Princip, und die Triebfeder (bei welcher er so strenge war, daß er selbst die religiösen Vorstellungen von göttlichen Belohnungen und Bestrafungen als unechte, die Güte der Gesinnung verfälschende Triebfedern verwarf) [175]) eingedrungen war. Er erkannte ein ewiges und unveränderliches Vernunftgesetz, welches durch sich selbst verpflichtend ist, und selbst den Antrieb zum Handeln enthält. Der wahrhaft gute Mensch soll

ou bien sa premiere, fondamentale et universelle loi, qui l'a mis au monde, et qui la premiere est sortie de lui, car Dieu et Nature sont au monde, comme en un etat le roi, son auteur et fondateur, et la loi fondamentale qu'il a batie pour la conservation et regle dudit etat. — Il agit aussi selon soi, car il agit selon le timon et ressort animé, qu'il a dedans soi, le mouvant et agitant. Ainsi est-il homme de bien essentiellement, et non par accident et occasion: car cette loi et lumiere est essentielle et naturelle en nous, dont aussi est appellé nature et loi de nature. Il est aussi par consequent homme de bien toujours et perpetuellement, uniformement et egalement en tous tems et tous lieux: car cette loi d'equité et raison naturelle est perpetuelle en nous, *edictum perpetuum*, inviolable, qui ne peut jamais être eteinte ni effacée, *quam nec ipsa delet iniquitas: vermis eorum non moritur*, universelle et constante par tout et toujours même, egale, uniforme, que les tems ni les lieux ne peuvent alterer ni deguiser: ne reçoit point d'accès ni recès, de plus et de moins. — La loi de Moyse en son decalogue en est une copie externe et publiquée, la loi des douze tables et le droit Romain, les enseignemens moraux des Théologiens et Philosophes, les avis et conseils des Jurisconsultes, les edits et ordonnances des souverains ne sont que petites et particulieres expressions d'icelle. Que s'il y a aucune loi qui s'ecarte le moins du monde de cette premiere et originelle matrice, c'est un monstre, une fausseté, une erreur.

175) *Sagesse* l. II. ch. 5. p. 400.

soll streben durchaus vernunftgemäß und gesetzmäßig in allem seinen Handeln zu seyn, und das Gute achten und thun, ohne alle Rücksicht auf seinen Vortheil, bloß darum, weil er ein vernünftiges Wesen ist und weil das Gute gut ist. Er erkannte, daß vollendete Rechtschaffenheit, wo die Gesinnung durchaus gut ist, und alle Handlungen derselben ohne innern Selbstzwang und Kampf mit entgegenstrebenden Begierden und Neigungen erfolgen, ein Ideal sey, welchem nachzustreben die Vernunft unablässig gebietet, und daß Tugend, wo man, um jenem Vernunftprincip Wirksamkeit zu geben, sinnliche Triebe bestreiten und einschränken muß, ein niederer Grad jener vollendeten, gleichsam zur Natur gewordenen Güte und Vollkommenheit sey, obgleich Tugend wegen der mit ihr verbundenen Schwierigkeiten, Gefahren, Anstrengungen mehr geehrt werde [176]). Hiermit streitet die Schilderung, welche Charron in dem ersten Buche von der Schwäche der Vernunft und der Unvollkommenheit selbst der menschlichen Tugend gibt, keinesweges, auch darf sie nicht als ein Beweis seines Skepticismus in dem Moralischen angesehen werden. Denn in dem ersten Buche schildert er den Menschen, wie er gewöhnlich ist und handelt, und wie selbst das sittliche Streben nach Tugend in der Erscheinung vorkommt; in dem zweiten aber, wie der Mensch seyn soll. Hier zeichnet er ein Ideal, dort ein Naturgemälde; dort lehrt er, wie die Vernunft objectiv ist, und welche Foderungen sie an den Menschen macht: hier wie sie subjectiv unter mancherlei Einschränkungen und unter dem Conflict der sinnlichen Natur wirket. Aus diesem Gesichtspunkte muß man seine Bemerkungen über das menschliche Unvermögen, ganz gut oder ganz böse zu seyn, über die Unverträglichkeit und den Widerstreit der Tugenden, daß eine Tugend oft nicht ausgeübt werden kann, ohne die andere zu verletzen, daß man oft genöthiget ist, schlechte Mittel zu gebrauchen, um ein größeres

176) *Sagesse* L. II, ch. 3. p. 366, 367.

res Uebel zu vermeiden, oder um einen guten Zweck zu erreichen, betrachten [177]). Weit gefehlt, daß Charron hierdurch der Würde der Tugend zu nahe trat, oder einen Zweifel über ihre praktische (nicht theoretische) Realität äußerte, offenbaret sich eben durch diese feinen, durch die Erfahrung nur zu sehr bestätigten Bemerkungen über die subjective Beschaffenheit der menschlichen Natur ein höheres Interesse für die Würde und die Erhabenheit der Tugend, und es wäre zu wünschen gewesen, daß man diese Reflexionen schärferer Aufmerksamkeit gewürdigt und sie nicht blos als Grillen eines Skeptikers angeführt hätte. Hierdurch würde man gewiß früher auf wichtige Entdeckungen auf dem Gebiete der praktischen Philosophie gekommen seyn.

Man

177) *Sagesse* L. I. ch. 37. p. 186. Mais la foiblesse humaine se montre richement au bien et au mal en la vertu et au vice: c'est que l'homme ne peut être, quand bien il voudroit, du tout bon, ni du tout mechant. Il est impuissant à tout. 1) On ne peut faire tout bien, ni exercer toute vertu; d'autant que plusieurs vertus sont incompatibles et ne peuvent demeurer ensemble, au moins en un même sujet, comme la continence filiale et viduale — 2) Souvent l'on ne peut accomplir ce qui est d'une vertu, sans le heurt et offense d'une autre vertu ou d'elle même: d'autant qu'elles s'entre-empechent; d'où vient que l'on ne peut satisfaire à l'une qu'aux depens de l'autre. Et ceci ne s'en faut prendre à la vertu, ni penser, que les vertus se contrarient, car elles sont très bien d'accord: mais à la foiblesse et condition humaine, etant toute sa suffisance et son industrie si courte et si foible, qu'elle ne peut trouver un reglement certain, universel et inconstant (constant) à être homme de bien: et ne peut si bien aviser et pourvoir, que les moyens de se bien faire ne s'entre-empechent souvent — 3) le troisieme plus notable de tout, l'on est contraint souvent de se servir et user de mauvais moyens, pour eviter et sortir d'un plus grand mal ou pour parvenir à une bonne fin: tellement, qu'il faut quelquefois legitimer et autoriser non seulement les choses, qui ne sont point bonnes, mais encore les mauvaises, comme si pour être bon il falloit être un peu mechant.

Digitized by Google

Man siehet aus allem, daß Charron der menschlichen Vernunft in Beziehung auf sittliches Handeln eine gewisse Kraft und Herrschaft über das Sinnliche zuschreibt, welche darin besteht, daß sie nur für das Handeln Gesetze und Zwecke gibt, und dieselben mit einer verbindenden Kraft versiehet; und er läßt eben in dieser Wirksamkeit, verbunden mit Erkenntniß der nothwendigen Schranken der Erkenntniß, die menschliche Weisheit bestehen. Er gab der Vernunft auf der einen Seite wieder, was er ihr auf der andern genommen hatte. Er schränkt die Speculation ein oder hebt sie vielmehr auf, indem er nur einen vernünftigen Glauben in Ansehung des Uebersinnlichen stehen läßt. So behauptet er mit Montaigne einen subjectiven Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, läugnet aber das Wissen, indem die von der speculativen Vernunft dafür gebrauchten Beweisgründe unhaltbar, schwach und kraftlos seyen. Die natürliche Neigung, die Fortdauer für wahr zu halten, gründet sich auf das natürliche Verlangen nach der Verlängerung seines Daseyns, welche durch das Streben nach Ruhm und Ehre, durch die Bemerkung der Unvollkommenheit der menschlichen Strafgerechtigkeit und den Gedanken, daß die Laster, welche hier unbestraft bleiben, der göttlichen Gerechtigkeit nicht entgehen dürfen, unterstützt werde [178]). Dagegen sucht er allen Werth und die ganze Würde des Menschen in der Kraft und Stärke des reinen vernünftigen Willens.

Dieses praktische Interesse hält er auch fest in der Lehre von der Religion. Er zeichnet ein so hohes und reines Ideal von der wahren Religion, die nicht im Wissen und Speculiren, sondern im Glauben, nicht in der mechanischen Beobachtung äusserlicher Gebräuche, sondern in der Erhebung des Geistes zu der ewigen Urquelle aller Vollkommenheit und in dem Streben nach sittlicher Voll-

kom-

178) *Sagesse* L. I. ch. 7. p. 63.

Digitized by Google

kommenheit besteht, er ist so frei und kühn in der Vergleichung aller Religionen, selbst die christliche nicht ausgenommen, wiewohl er dieser den Vorzug vor allen einräumet, er findet in allen so viele Spuren der menschlichen Erfindung und Unvollkommenheit, daß viele geglaubt haben, er bezweifle die Wahrheit aller positiven Religionen. Aber auch hier zeigt es sich, daß er der wahren Religion, die nur etwas Inneres ist und im Bunde mit der Tugend steht, mit ganzer Seele zugethan war, und nur das Unwürdige, Vernunftlose, was sich als religiöses Dogma geltend zu machen gewußt hatte, die Verstellung, die Heuchelei, den frommen Betrug und Aberglauben mit der Fackel der Vernunft beleuchtete und im Lichte der echten Religiosität entlarvte.

Die Verschiedenheit der Religionen in der Welt, sagt er, setzt in Erstaunen, und es ist unbegreiflich, wie sich der menschliche Verstand durch so viele Betrügereien hat hintergehen lassen [179]). Alle Religionen stimmen in gewissen Puncten zusammen, haben beinahe dieselben Grundsätze, und gehen nach denselben Schritten neben einander her. Die Hauptreligionen haben in demselben Clima, in demselben Luftstriche, nämlich in Palästina und Arabien, ihren Ursprung genommen. Alle finden und zeigen Wunder und Wunderzeichen, Orakel, heilige Mysterien, heilige Propheten, Feste, berufen sich auf göttliche Offenbarungen, Eingebungen, Erscheinungen, entweder in Wahrheit oder zum Schein, mit Betrug, um ihre Annahme zu bewirken und sich geltend zu machen. Alle haben einen kleinen, schwa-

179) *Sagesse* L. II. ch. 5. p. 380. C'est premierement chose effroyable de la grande diversité des religions, qui a été et est au monde, et encore plus de l'etrangeté d'aucunes, si fantasque et exorbitante, que c'est merveille, que l'entendement humain aie pu être si fort abeti et enivré d'impostures.

schwachen, geringen Anfang gehabt, nach und nach durch eine Art von Ansteckung und entgegenkommende Huldigung der Völker mit ihren vorgegebenen Dichtungen festen Boden gewonnen, und sich in Ansehen gesetzt, bis sie — auch die ungereimtesten — mit voller Zustimmung und Ehrfurcht geglaubt wurden. Alle halten dafür und lehren, daß Gott durch Gebete, Geschenke, Gelübde, Versprechungen, Feste, Weihrauch versöhnt, erweicht, gewonnen werden könne. Alle glauben, daß der vorzüglichste und angenehmste Gottesdienst, so wie auch das kräftigste Versöhnungsmittel darin bestehe, daß man sich Schmerzen verursache, sich schneide und mit beschwerlichen und schmerzhaften Handlungen belade. — Da sie nach einander entstehen, so baut immer die jüngere auf die ältere vorhergehende. Die jüngere verwirft und verdammt die ältere nicht ganz und gar. Denn sonst würde sie nicht gehört werden, noch Wurzel fassen können; sie klagt sie vielmehr nur der Unvollkommenheit an, sagt, ihr Termin sey zu Ende und eben dazu sey sie erschienen, sie zu vollenden und an ihre Stelle zu treten. So richtet eine die andere zu Grunde und bereichert sich mit ihren Trümmern. So hat es die jüdische Religion der heidnischen und egyptischen, die christliche der jüdischen, die mahometanische der christlichen und jüdischen gemacht. Die alten Religionen aber verdammen die neuern ganz und gar. — Alle Religionen haben das gemein, daß sie dem gemeinen Menschenverstande fremd und empörend sind. Denn sie sind aus Stücken zusammengesetzt, von denen einige für den menschlichen Verstand niedrig, unwürdig und unanständig sind, und einen etwas starken und muthvollen Geist nur zum Spott auffordern; andere sind dagegen zu hoch glänzend, wunderbar und geheimnißvoll, an welchen der menschliche Verstand Anstoß nimmt, weil er nichts davon erkennen kann. Denn der menschliche Geist kann nur mittelmäßige Dinge fassen, die kleinen verwirft und verachtet er, aber die grossen erstaunt er und ent-

entsetzt sich. Es ist also kein Wunder, wenn er sich anfänglich gegen alle Religionen auflehnt, weil in ihnen nichts Mittelmäßiges und Gemeines ist, und wenn er durch Gelegenheit in sie eingeführt werden muß. Ist er stark, so verachtet und verlacht er sie; ist er schwach und abergläubisch, so staunt er sie an und findet Aergerniß an ihr. Daher gibt es so viele Ungläubige und Irreligiöse, weil sie auf ihr eignes Urtheil zu viel hören und nach ihrer eigenen Fassungskraft Religionssachen prüfen und mit ihren natürlichen Werkzeugen behandeln wollen. Man muß simpel, gehorsam und beugsam seyn, um die Religion annehmen zu können; man muß sie glauben, sich aus Ehrerbietung und Gehorsam unter ihre Gesetze halten, sein Urtheil unterwerfen und sich von der öffentlichen Autorität leiten lassen. Dieses Verfahren war nothwendig, sonst wäre die Religion kein Gegenstand der Achtung und Bewunderung, wie sie es seyn soll. Wäre sie nach menschlichem oder natürlichem Geschmacke, ohne etwas Fremdartiges, so würde sie leichter Eingang finden, aber nicht so ehrerbietig aufgenommen werden. Die Religionen müssen alle durch eine außerordentliche und himmlische Offenbarung überliefert, und durch eine göttliche Inspiration empfangen und angenommen werden, als wenn sie vom Himmel kämen. So sagen alle, die sie glauben und annehmen, und schwatzen es nach: Nicht von den Menschen, nicht von einer Creatur, sondern von Gott. Aber die Wahrheit zu sagen, ohne zu schmeicheln oder etwas zu verhehlen: Es ist nichts daran. Alle Religionen sind, man mag sagen, was man will, durch menschliche Hände und Mittel empfangen worden. Von den falschen Religionen ist es durchaus wahr, denn sie sind menschliche oder teuflische Erfindungen. Was die wahren Religionen betrifft, so haben sie zwar eine andere Quelle; allein man muß die erste und allgemeine, und die besondere unterscheiden. Die erste war göttlich und wunderbar durch Mitwirkung der Gottheit, indem sie dem

Vor-

Digitized by Google

Vortrage durch Wunder Kraft gab. Die besondere Annahme geschieht durch menschliche Mittel und Wege. Die Nation, das Land, der Ort schenkt die Religion. Wir sind beschnitten, getauft, Juden, Mahometaner, Christen, ehe wir wissen, daß wir Menschen sind. Die Religion hängt nicht von unserer Wahl ab, sonst würden unser Leben und unsre Sitten nicht so schlecht mit derselben harmoniren und menschliche, geringfügige Anlässe uns nicht so leicht zum Ungehorsam gegen dieselbe bewegen. Wenn die Religion durch ein göttliches Band an uns geknüpft wäre, so könnte uns nichts in der Welt von ihr losreißen, ein solches Band ließe sich wenigstens nicht so leicht auflösen. Wäre hier ein Zug, ein Strahl der Gottheit, so würde er überall sichtbar werden und augenscheinliche Wirkungen hervorbringen, so wie die Wahrheit selbst gesagt hat: wenn ihr auch nur ein wenig Glauben hättet, so würdet ihr Berge versetzen. Aber was für ein Verhältniß, was für eine Uebereinstimmung zeigt sich zwischen der Ueberzeugung von der Unsterblichkeit und der strafenden und belohnenden Vergeltung und zwischen dem Leben, das man führt? Die bloße Besorgniß dessen, was man fest zu glauben vorgibt, würde uns in Verwirrung bringen. Die bloße Furcht, von der Obrigkeit zum Tode verurtheilt zu werden, und öffentlich sterben zu müssen, hat manchen Menschen von Sinnen und auf das Aeußerste gebracht. Was ist das aber in Vergleichung mit dem, was die Religion von der Zukunft lehrt? Wäre es möglich, diese glückliche Unsterblichkeit in Wahrheit zu glauben und zu hoffen, und doch den Tod zu fürchten, der die nothwendige Bedingung derselben ist? die Höllenstrafen zu fürchten und doch zu leben wie man gewöhnlich lebt? Das sind Mährchen — Dinge, die sich nicht besser als Feuer und Wasser vereinigen lassen. — Sie sagen, daß sie es glauben, und suchen auch andere davon zu überzeugen, daß sie es glauben; aber es ist nichts daran. Sie wissen selbst nicht, was Glauben ist. Es

ist,

Digitized by Google

ist, wie die Schrift sagt, nur ein historischer, teuflischer, todter, unnützer Glaube, der mehr Böses als Gutes wirkt. Solche Gläubige sind, nach dem Ausspruche eines Alten, wahre Spötter und schamlose Heuchler, sie sind, nach dem Ausspruche eines andern, von der einen Seite die stolzesten und ruhmredigsten; von der andern die feigsten und niederträchtigsten Menschen von der Welt; in den Glaubensartikeln sind sie mehr als Menschen, im Leben aber schlimmer als die Schweine [180]).

Man muß die wahre Religion von der falschen unterscheiden. Nichts scheint der wahren Religion und Frömmigkeit so ähnlich zu seyn, als der Aberglaube, und nichts ist ihr doch so entgegen und feindselig als derselbe. Die Religion liebt und ehret Gott, bringt den Menschen zum Frieden und zur Ruhe, sie wohnt in einer freien, unbefangenen, edeln Seele. Der Aberglaube schändet Gott, lehrt denselben mit Entsetzen fürchten, und, wenn es möglich wäre, sich vor ihm verstecken und flüchten, er macht den Menschen unruhig, und findet sich in einer schwachen, feilen, knechtischen Seele. Er ist eine Krankheit der Seele, zu welcher alle Menschen eine Disposition haben. Außerdem wird sie von vielen, besonders von den Mächtigen ihres Vortheils wegen als ein Leitzaum der Schwachen gehegt und befördert [181]).

Unter allen Religionen scheinen diejenigen die edelsten zu seyn und der Wahrheit sich am meisten zu nähern, welche ohne viele äußere Ceremonien die Seele in sich kehren, sie zur Anbetung und Verehrung der unermeßlichen Größe und Majestät, der ersten Ursache aller Dinge erheben, ohne besonderes äußeres Gepränge und ohne Vorschrif-

180) *Sagesse* L. II. ch. 5. p. 380. seq.

181) *Sagesse* L. II. ch. 5. p. 389. sq.

Digitized by Google

schriften eines äußeren Dienstes, mit einem Worte diejenigen, welche Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten. Auf der entgegengesetzten Gränze finden sich diejenigen, welche eine sichtbare und anschauliche Gottheit haben wollen. In der Mitte hält sich das Christenthum, welches das Sinnliche und Aeussere mit dem Unsinnlichen und Innern in Harmonie bringt, Gott im Geiste und durch äußerliche Handlungen verehrt und sich nach den Großen und Kleinen bequemt, und daher auch fester gegründet und von größerer Dauer ist.

Die Religion besteht in der Erkenntniß Gottes und seiner selbst und ist eine, sich auf beide beziehende Thätigkeit. Ihre Bestimmung ist: Gott nach allen Kräften zu erheben, den Menschen als verloren niederzuschlagen und zu demüthigen, ihm die Mittel darzureichen, um sich wieder zu erheben, ihm sein Elend und seine Nichtigkeit fühlen zu lassen, damit er auf Gott allein seine Zuversicht setze; den Menschen mit dem Urheber und dem Principe alles Guten als der Wurzel seines Seyns zu verbinden, in welcher er allein fest steht und zur Vollkommenheit fortschreitet. Gott alle Ehre und dem Menschen allen Dienst erweisen — das ist das Ziel und die Wirkung der Religion [182]).

Der religiöse Mensch muß erst streben, Gott zu erkennen, glauben, daß er ist und die Welt durch seine Macht, Güte, Weisheit erschaffen hat und erhält, daß seine

182) *Sagesse* L. II. ch. 5. p. 391. 392. seq. La religion est en connoissance de Dieu et de soi même (car c'est une action relative entre les deux): son office est d'élever Dieu au plus haut de tout son effort et baisser l'homme au plus bas, l'abbattre comme perdu et puis lui fournir des moyens de se relever, lui faire sentir sa misère et son rien, afin qu'en Dieu seul il mette sa confiance et son tout.

Digitized by Google

seine Vorsehung über alles wacht, über die grossen und kleinen Dinge, daß, was Gott über uns verhängt, gut ist und nur das Böse von uns kommt. Auf die Erkenntniß folgt die Verehrung. Wir müssen unsern Geist über alle fleischliche, irdische, vergängliche Vorstellungen zu erheben, ihn durch die reinsten, erhabensten und heiligsten Vorstellungen in der Betrachtung des göttlichen Wesens zu üben suchen, und doch am Ende demüthig bekennen, daß alle unsere Vorstellungen und Empfindungen weit unter der Würde der Gottheit sind. Wir müssen ihm mit Herz und Geist dienen. Ein reines Herz und unschuldvolles Leben ist der würdigste Dienst für die Gottheit. Der äussere Gottesdienst darf aber nicht verachtet oder vernachlässiget werden. Man muß die äussern Gebräuche und Vorschriften mit Mäßigung, ohne Eitelkeit und Ehrgeiz, ohne Heuchelei, ohne Verschwendung und Geiz und immer mit dem Gedanken beobachten, daß Gott im Geist verehrt seyn will, daß die äußere Verehrung mehr für uns, als für Gott, mehr für die Verbindung und Erbauung der Menschen, als für die göttliche Wahrheit ist. Mit einem Worte, man muß mit Gott so denken, reden, handeln, als wenn uns die ganze Welt hörte, so mit der Welt leben, als wenn Gott alles sähe [183]).

Die wahre Weisheit erfodert, die wahre Frömmigkeit und Rechtschaffenheit, Religion und Tugend, Andacht und Gewissen nicht zu trennen, weil keins ohne das andere ganz vollständig und vollkommen ist, aber sie auch nicht zu vermengen und zu vermischen, da es verschiedene Dinge sind, welche ihre verschiedenen Quellen haben. Beide, das Trennen und das Vermengen, sind Fehler, welche als Klippen vermieden werden müssen. Einige Menschen ergeben

Hh 2 sich

183) *Sagesse* l. c. p. 596. Bref, il faut penser, parler, agir avec Dieu, comme tout le monde nous entendant, vivre et converser avec le monde, comme Dieu le voyant.

Digitized by Google

sich blos dem äußern Gottesdienste mit gänzlicher Gleichgültigkeit gegen die Tugend und Rechtschaffenheit, sie sind, wie man sagt, Engel in der Kirche und Teufel in ihrem Hause — ein Fehler, der besonders an den Juden, am meisten an ihren Schriftgelehrten und Pharisäern getadelt worden ist. — Andere achten nur die Tugend und machen sich wenig aus der Religion. In dieses Extrem verfielen einige Philosophen und Atheisten. Ohne zu entscheiden, welcher von diesen entgegengesetzten Fehlern verwerflicher ist, bemerkt man leicht, daß jener leichter, mit mehr äußerem Scheine und eine Eigenschaft des einfältigen Volkes, der zweite mühsamer und schwerer, mit weniger äußerem Gepränge verbunden ist, und nur in starken, edlen Geistern gefunden werden kann. Von jenem ersten Fehler ist die Denkart derjenigen nicht sehr verschieden, welche sich überreden, die Religion sey die Totalität alles Guten und aller Tugenden, nichts für Tugend halten, was nicht durch die religiöse Triebfeder in Bewegung gesetzt wird, und auf diese Weise alle Ordnung umkehren. Die Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit, welche in der Gesinnung besteht, Jedem das Seine zu geben, also auch Gott, dem Urheber aller Dinge, ist die allgemeine und höhere, die Religion eine besondere und untergeordnete Tugend. Die Religion kann von Rechtschaffenheit und den übrigen Tugenden getrennt seyn, wie man von den Pharisäern, den Mönchen und den Bösen gesagt hat, die übrigen Tugenden können ohne Religion bestehen, wie man an mehrern Philosophen sieht, welche gut und tugendhaft, aber ohne Religion waren. Wer also religiös seyn will, ehe er rechtschaffen ist, wer meinet, die Religion erzeuge die Rechtschaffenheit, welche aus der Natur, aus dem Gesetze und Lichte entspringt, welches Gott seit unserm Daseyn in unser Inneres gelegt hat, der verkehret die natürliche Ordnung. Sie verlangen, man soll ein guter Mensch seyn, weil es einen Himmel und eine Hölle gibt. Hätten sie keine Furcht vor Gott und vor der Verdamm-

Digitized by Google

niß, so würden sie schöne Arbeit machen. Es ist eine schlechte und verächtliche Tugend, die nur aus Furcht vor den bösen Folgen das Böse meidet. Schon in dieser Gesinnung liegt der böse Wille verborgen. Der gute Mensch muß Recht thun und das Unrecht unterlassen, nicht aus Feigheit und Schwäche, nicht darum, weil er Belohnung oder Strafe erwartet, sondern darum, weil es die Natur, die Vernunft, das ist Gott, will, weil das Gesetz und die allgemeine Regierung der Welt, von welcher er ein Theil ist, es so erfodert, und weil er nicht einwilligen kann, gegen sich selbst, gegen sein Wesen und seinen Zweck zu handeln. Jenes Rechtthun, welches durch die äußere Triebfeder von Belohnung und Strafe bestimmt wird, ist nicht ganz zu verwerfen; es ist besser als Nichts, es hält die Bösen im Zaume, die man als feile Sklaven behandeln muß; allein es ist doch eine schlechte, zufällige, des Weisen unwürdige Denkart, und sie kann, wie die Erfahrung bezeugt, gefährlich werden, und unter einem frommen religiösen Vorwande niederträchtige, verachtungswürdige Handlungen erzeugen [184].

Es

184) *Sagesse* l. c. p. 399. 400. Ceux-ci veulent au rebours, que l'on soit religieux avant prud'homme, et que la religion, qui s'acquiert et s'apprend de dehors, ex auditu, quomodo credent sine praedicante, engendre la prud'hommie, laquelle nous avons montré devoir resortir de nature, loi et lumière, que Dieu a mis au dedans de nous dès notre origine, c'est un ordre renversé. Il veut que l'on soit homme de bien à cause qu'il y a un Paradis et un Enfer, dont s'ils ne craignoient Dieu et d'être damnées (car c'est souvent leur jargon) ils feroient de belles besognes. O chetive et miserable prud'hommie! Quel gré te faut-il savoir de ce, que tu fais? couarde et lache innocence, quae nisi metu non placet! Tu te gardes d'être mechant, car tu n'ose et crains d'être battu: et dejà en cela es-tu mechant, *oderunt peccare mali formidine poenae.*

Or

Digitized by Google

So kühn und frei nach eigner innerer Ueberzeugung sprach der edle Charron, ohne sich nach der Meinung der Welt zu bequemen. Er hatte ebenfalls sich ein Ideal von Religion gebildet, welches mit dem Ideal des sittlichen Handelns verbunden, die Weisheit ist. Wenn es auch problematisch ist, wie er über die positive Religion und insbesondere über die christliche dachte, und wie weit er dem Naturalismus zugethan und dem Supernaturalismus abgeneigt gewesen, so ist doch dieses ausgemacht, daß er die Religion als eine Angelegenheit der Menschheit betrachtete, alle Speculation, wie alle mystische Träumerei und Scheinheiligkeit von ihr entfernt wissen wollte, weil die tugendhafte Gesinnung die Grundlage derselben ist. Es wäre zu wünschen gewesen, daß diese mehr angedeuteten als vollständig entwickelten Ansichten und überhaupt mehrere Ideen gründliche Forscher zu einer ruhigen Prüfung, einer besonnenen und tiefer eindringenden Untersuchung möchten gereizt haben. Allein es erfolgte davon Nichts. Seine Schriften wurden einseitig getadelt und besonders von engherzigen Theologen verketzert, oder eben so einseitig und übertrieben gepriesen [185]; beides sowohl als das Vortheil,

Or je veux, que tu l'oses, mais que tu ne veuilles, quand bien tu n'en serois jamais tancé: je veux que tu sois homme de bien, quand bien tu ne devrois jamais aller en Paradis, mais pour ce que la nature, la raison, c'est à dire Dieu, le veut, pour ce que la loi et la police generale du monde, dont tu est une pièce, le requiert, ainsi et tu ne peux consentir d'être autre que tu n'ailles contre toi-même, ton être, ta fin.

185) Noch bei seinen Lebzeiten mußte er sich gegen mancherlei Angriffe und Vorwürfe von Seiten der Rechtgläubigen vertheidigen, wie man aus der Vorrede zur zweiten Auflage und aus seinem *Petit traité de la sagesse*, welcher nach seinem Tode erschien, siehet; vorzüglich bemühete sich der Jesuit Garasse in seiner *Doctrine curieuse* den Charron des Atheismus zu überführen; sein blinder Eifer und seine

theil; daß er ein Skeptiker oder Naturalist sey, hinderte die Anregung eines freien Forschungsgeistes. Zudem hatte Charron den alten Weg verlassen, aber der neue, den er einzuschlagen versucht hatte, war noch zu ungewöhnlich, mit der bisherigen Denkart zu sehr im Widerstreit, als daß sein Philosophiren die gehörige Sensation hätte machen können, und seine Tendenz ging mehr auf das praktische Leben, als auf eine Reform der Wissenschaften.

Dahin wirkte ein deutscher Philosoph, der wenig Jahre nach Charron starb, bestimmter und absichtlicher hin. Nicolaus Taurellus war zu Mümpelgard d. 26. November 1547 geboren, studirte in Tübingen die Philosophie unter Schegk und die Theologie, vertauschte aber nachher, als er schon Magister war, wahrscheinlich um sich einen freiern Spielraum zu verschaffen, dieses Studium mit dem der Medicin und wurde 1575 Doctor der Arzneikunde zu Basel. Sein höher strebender Geist und seine freiere Denkart machten ihn den Theologen verdächtig, daher vereitelten sie seine Anstellung als Leibarzt bei dem Herzoge von Wirtemberg. Er wandte sich wieder nach Basel, ward dort Professor der Physik und Medicin und einige Zeit darauf der Ethik, als Vicarius des Professor Kellers, bis er 1580 den Ruf als Lehrer der Physik und Medicin nach Altdorf erhielt, welche Stelle er bis 1606, wo er an der Pest starb, bekleidete. Sein Körper war klein, desto größer sein Geist. Sein energischer Verstand, sein Eifer für die Wahrheit, sein Abscheu gegen alle Geistessklaverei und gedankenlose Nachbeterei, seine strenge Kritik der

seine Sophisterei ist von Bayle trefflich beleuchtet worden. Derselbe führet in dem Artikel *Bodin* an, daß *Naudé* die Rhetorik des Aristoteles, die Poetik des Scaliger, die Republik des Bodin und das Buch des Charron von der Weisheit für die größten Meisterstücke in Ansehung der Diction hielt.

Digitized by Google

der Aristotelischen Philosophie erweckten ihm mancherlei Verdruß und Verfolgung. Mehrere Theologen hielten ihn für einen verkappten Socinianer, einige gar für einen verborgenen Atheisten. Wenigstens tadelten Freunde und Lehrer seine freie Denkart in der Kritik und Bestreitung der Aristotelischen Philosophie, welche damals auch unter den Protestanten als ein Heiligthum angesehen wurde. Nur wenige Gelehrte, wie Soclen, Conrad und Jacob Zwinger, Conrad Rittershusius, standen mit ihm in freundschaftlichen Verhältnissen und ließen ihm Gerechtigkeit widerfahren [186]). Taurellus würde durch seinen hellen Verstand, seinen Scharfsinn, seine unbefangene Wahrheitsliebe, seine Beharrlichkeit in seinen Ueberzeugungen unstreitig mehr Epoche gemacht und sich ein bleibenderes Verdienst um die wissenschaftliche Cultur erworben haben, wenn er nicht eines Theils sein ganzes Leben hindurch mit der Bekämpfung des Irrthums beschäftiget gewesen wäre, wenn nicht auf der andern Seite der herrschende Zeitgeist ihn gehindert hätte, den richtigen Weg, den er eingeschlagen hatte, mit Stetigkeit zu verfolgen. So bleibt ihm nur der Ruhm, daß er den Weg, der zu richtiger Einsicht führen konnte, gereiniget und sichtbar gemacht hat — ein Verdienst von mehr als negativer Art, welches für jene Zeiten im Verhältniß zu den entgegenstehenden Hindernissen nicht gering anzuschlagen ist [187]).

Tau-

186) *Bayle* Taurellus. *Baieri* Biographiae professorum medicorum Altorfinorum. Will's Nürnberg. Gelehrten-Lexicon; Nopitsch Nachträge dazu. Jac. Wilh. *Feuerlini* Taurellus defensus, h. e. dissert. apologetica pro Nic. Taurello atheismi et deismi iniuste accusato. Norimb. 1734. 4.

187) Seine Schriften, welche fast alle selten sind, können in zwei Classen getheilt werden, polemische und dogmatische. Zu den letztern gehört sein Philosophiae Triumphus. Basel 1573. 8. Arnheim 1617. 8. und außer einigen klei-

nen

Taurellus mußte, wie damals gewöhnlich war, die Aristotelische Philosophie als die Stütze und Grundlage der Theologie studiren. Bald machte er aber die Bemerkung, daß einige Hauptsätze der ersten nicht mit den Grundwahrheiten der christlichen Theologie bestehen können. Vorzüglich war ihm daher die Lehre von der Ewigkeit der Welt anstößig. Eben so stutzig wurde er durch eine andere Reflexion. In den Disputationen, welche zu seiner Zeit auf allen Universitäten und besonders auch zu Tübingen sehr häufig waren, mußte er oft den Machtspruch hören: das ist zwar in der Philosophie wahr, aber nicht in der Theologie, oder umgekehrt, das ist in der Philosophie falsch, aber in der Theologie wahr. Er konnte nicht begreifen, wie eine Philosophie, welche falsche Hauptsätze habe, der Theologie, deren Aussprüche auf göttlicher Offenbarung beruhen, und eben deswegen durchaus wahr sind, zum Fundament dienen könnte, noch weniger, wie es zwei Wahrheiten geben könne, von welchen die eine der andern widerspreche. Da er nun überzeugt war, daß die Theologie, ob sie gleich auf Autorität beruhe, dennoch durchaus wahr sey, die Philosophie aber, aus dem theologischen Gesichtspuncte betrachtet, offenbar falsche Sätze enthalte, so verlor diese ganz ihren Credit, er nahm sich vor, sie ganz aufzugeben, und er wunderte sich, wie christliche Theologen an demjenigen, was mit ihrem Glauben offenbar streitet, ein so großes Wohlgefallen haben finden können. Endlich aber glaubte er einen Ausweg zu finden, durch welchen Philosophie

nen Schriften Synopsis Aristotelis Metaphysices ad normam christianae religionis explicatae, emendatae et completae. Hanoviae 1596. 8. wieder abgedruckt in Feuerlin Taurellus defensus. Zahlreicher ist die Classe der polemischen Schriften, als: Alpes caesae h. e. And. Caesalpini monstrosa et superba dogmata discussa et excussa. Francof. 1597. 8. Cosmologia. Amberg. 1603. 8. Uranologia. Amb. 1603. 8. De rerum aeternitate. Marburg 1604. 8.

losophie und Theologie einträchtig mit einander bestehen, und die eine der andern gegenseitig zur Unterstützung dienen könnten, durch welchen das Glauben und Wissen harmonisch mit einander vereiniget würden.

Er ging von dem Grundsatze aus, daß Theologie und Philosophie, insofern beide auf Wahrheit Anspruch machen, einander nicht widersprechen dürfen. Er nahm an, was nach den herrschenden Ansichten seiner Zeit ganz natürlich war, daß die Wahrheit der Theologie, als einer von Gott offenbarten Erkenntniß, unbezweifelt und uneingeschränkt gewiß, daß sie daher die Norm und der Canon jeder menschlichen, auch selbst der wissenschaftlichen Erkenntniß sey. Nach diesem Grundsatze beurtheilte er die herrschende Schulphilosophie; er erklärte sie größtentheils für verwerflich und fand in demselben einen Leitpunkt zur Bestimmung des Inhalts der wahren Philosophie.

So hoch aber von ihm auch die Theologie geschätzt wurde, so konnte er aber doch auch nicht die Philosophie herabsetzen, ohne der Würde der Vernunft zu nahe zu treten. Die Vernunft war ihm eine Gabe Gottes, von der man keinen würdigern Gebrauch machen könne, als wenn man sich selbst von seinem Glauben Rechenschaft zu geben, und denselben durch die demonstrative Erkenntniß, deren Ziel ebenfalls Wahrheit sey, zu befestigen suche. Daß es eine wahre Philosophie geben und zu finden seyn müsse, wenn sie recht gesucht werde, das war ihm einleuchtend worden. Es schien zu dem Ende eine der wichtigsten Untersuchungen zu seyn, was Philosophie sey, ihr Gebiet und ihr Verhältniß zur Theologie zu bestimmen, und zu erforschen, welches das natürliche Vermögen der Vernunft sey, und Taurellus machte den Versuch, diese wichtigen Präliminarfragen zu beantworten. Es ist leicht einzusehen, daß er

end-

endlich auf den rechten Punct gekommen war, und seine Reflexion auf einen Gegenstand gelenkt hatte, welcher bisher zum grossen Nachtheil für die Wissenschaft ganz vernachlässiget worden war. Denn offenbar rührten die einander entgegengesetzten und einander bekämpfenden Systeme von dem Umstande her, daß man bisher versäumt hatte, nach dem Grunde und Umfange der philosophischen Erkenntniß zu forschen, die für dieselbe geeigneten Objecte auszumitteln und überhaupt das Vermögen und Unvermögen der Vernunft in bestimmte Gränzen zu fassen, woraus Uebermuth und Vermessenheit sowohl als Mistrauen und Verzagtheit und der blinde Kampf subjectiver Ansichten eine unversiegbare Quelle von Misverständnissen, und aus der ewigen Uneinigkeit Gleichgültigkeit und Verachtung der Philosophie entspringen mußte. Dieses Verdienst ist dem Taurellus eigenthümlich, daß er das Bedürfniß einer Untersuchung der Möglichkeit der Philosophie als Wissenschaft, ihrer Quelle und ihres Umfangs deutlich einsah, und sich dieselbe zur Aufgabe machte, wiewohl er sie nicht vollständig und befriedigend lösete, auch nach dem Standpuncte der damaligen wissenschaftlichen Cultur nicht lösen konnte. Demohngeachtet entdeckte er in der ursprünglichen Gesetzmässigkeit der Vernunft festes Land für das Philosophiren, und befestigte die Ueberzeugung, daß die Philosophie als Wissenschaft möglich sey und selbstständig bestehen könne. Seine Polemik gegen Aristoteles hängt mit jenem Streben, das Fundament der wahren Philosophie zu entdecken, auf das innigste zusammen. Er bestritt nur diejenigen Hauptsätze der Aristotelischen Philosophie, welche mit seiner Ueberzeugung von der Wahrheit des theologischen Systems nicht übereinstimmten; berührte die Grundfehler derselben nur von fern, bestätigte aber dadurch das Bedürfniß einer festen Grundlage der Philosophie durch Erforschung des Vernunftvermögens [188]).

Das

188) Man sehe die Vorreden und Dedicationen des Laurel

Das Haupthinderniß einer gesunden und wahren Philosophie ist die Autorität. Weil Aristoteles, einer der scharfsinnigsten Philosophen, der Wahrheit vielfältig nahe kam, so wurde er für die Quelle und Regel der Philosophie gehalten, und was mit seinen Lehrsätzen nicht zusammenstimmte, für unphilosophisch erklärt. Das ist ein Wahn, der eben so lächerlich als falsch ist. Denn das Vermögen zu philosophiren ist nicht erworben, sondern angeboren. Sollten wir nicht philosophiren können, auch wenn alle Schriften des Aristoteles verloren gegangen wären? Aristoteles hat die Philosophie nicht erfunden, sondern sie ist älter und früher als jeder Philosoph, und nicht derjenige heißt ein Philosoph, der den Philosophen beistimmt, sondern der die Philosophie hat (d. h. derjenige, der das System der Vernunftwahrheiten aus den natürlichen Principien deutlich entwickelt hat)[189].

Die wahre Vernunft ist die Mutter der Philosophie; ihr Vater Aristoteles oder wer sonst die Gründe menschlicher Erkenntniß noch besser geprüft und das Verborgene aufgeklärt hat. Ohne die Ehre der Philosophie zu schmälern, muß es erlaubt seyn, die Würde der Wissenschaft zu wahren, und zu verhindern, daß nicht die Irrthümer der Philosophirenden der Philosophie selbst beigemessen, und die menschlichen Gemüther von ihr abgeschreckt wer-

...lus zu seinen Schriften *Philosophiae triumphus* und *de rerum aeternitate*.

189) *Taurelli philosophiae Triumphus* p. 1. 2. Humanae menti, non Aristoteli philosophia est adscribenda: non is enim philosophiam peperit, nec ipsi nomen indidit, ut a philosopho philosophia denominaretur, cum non *credere*, sed potius *intelligere* philosophiae sit dignitas. Philosophia simplicior est, ideoque philosopho prior eique nomen impertit, ut philosophus sit, non qui philosophis fidem adhibet, sed qui philosophiam habet.

Digitized by Google

werden. Was nur immer die Philosophen geschrieben haben, wenn es nicht mit der Wahrheit übereinstimmt, ist nicht philosophisch, sondern sophistisch. Denn es gibt keine Wissenschaft des Irrthums, sondern nur der Wahrheit [190].

Die Philosophie ist die vermöge der uns angebornen Denkkraft durch zusammenhängende Schlüsse erworbene Erkenntniß von göttlichen und menschlichen Dingen. Ausgeschlossen ist das Irrige der heidnischen Philosophen, das Glauben der Theologen und das nicht auf discursivem Denken beruhende Wissen der Engel. Was die menschliche Vernunft durch discursives Denken erreichen kann, gehört zur Philosophie; jedoch rechnen wir der Würde der Philosophie gemäß als Wissenschaft nur die discursive Erkenntniß der abstracten, d. h. der nicht anschaulichen Dinge zu ihr [191].

Hier kam Taurellus auf die wichtige Untersuchung, wie weit die Philosophie reiche, oder welche menschliche oder göttliche Dinge für das Gebiet der Philosophie und für den Gerichtshof der Vernunft gehören. Allein es war ihm

190) *Taurellus* ibid. p. 2. 3. Ratio vera philosophiae mater est, pater Aristoteles, vel quisquis ipso melius rationes humanas examinaverit, veriusque res obscuras exposuerit. Suus itaque philosophis relinquatur honor, nostrum est omnino inculpatum, tantae scientiae quantum quidem fieri poterit, nomen sacrumque tueri, ne philosophantium error ipsi adscribatur ab eaque plurimorum animi deterreantur. Quae scripserunt igitur quotquot umquam extiterunt philosophi, si non sint veritati consentanea, philosophica nequaquam dixeris, sed sophistica potius. Non enim errorum, sed veritatis est scientia.

191) *Taurellus* ibid. p. 4. 5. Philosophia rerum divinarum et humanarum ex innata nobis intelligendi vi, certo rationum discursu acquisita notitia.

Digitized by Google

ihm bei dieser Untersuchung de viribus mentis humanae hauptsächlich darum zu thun, die Gränzen zwischen Philosophie und Theologie zu entwerfen, und der Vernunft das natürliche Vermögen der Erkenntniß ohne übernatürliche Beihülfe zu vindiciren. Darum bestritt er theils die Vorstellung der Theologen von der Erbsünde, als sey durch sie ein gänzliches Unvermögen der Erkenntniß entstanden, und die Behauptung der Aristotelischen Schule von der vernünftigen Seele, daß sie ursprünglich leer sey und alle Erkenntniß von Außen empfange. Mit überzeugender Kraft beweiset er, daß das Vermögen zu denken und zu wollen zum Wesen der menschlichen Seele gehöre, und ohne Vernichtung der Seelensubstanz nicht durch den Sündenfall verloren gehen konnte. Denken und Erkennen sey daher dem Menschen wesentlich, wenn gleich die Ausübung dieser Kraft durch äußere, im Körper liegende Hindernisse gehindert werden könne, und die Fähigkeit dazu durch die ungleiche Entwickelung mannigfaltige Modificationen annehme [192]). Die Wahrheit zu erkennen und das Gute zu ergreifen, ist ein eigenthümlicher Act der Seele; nur zufällig erwählt sie das Böse und ist unvermögend, dem Wahren nachzuforschen [193]). Aristoteles Ansicht von der Denkkraft, daß sie als eine unbeschriebene Tafel zu betrachten sey und allen Stoff zum Denken von Außen durch die

192) *Taurellus* p. 12. Facultas enim aliqua substantialis est, quae impediri quidem, sed non remanente substantia tolli potest. — p. 13. Licet enim mentis sit accidens intelligere, cum nec infantes, nec qui dormiunt, mente careant, intelligendi tamen vis et facultas a mente nullo modo separari potest, quoniam praeter energiam aut dynamin nil res definit, unde si actione mens privetur, actum primum, qui substantialis est facultas, si superfit ipsa, restare necessum est.

193) *Taurellus* p. 42. Nam verum intelligere, ut et quod bonum est apprehendere, proprii sunt eius effectus, per accidens vero quod malum est eligit, verumque nescit investigare.

Digitized by Google

die Sinne bekomme, bestreitet Taurellus nur schwach, obgleich mit einigen guten Blicken in die Organisation des Denkens. Die menschliche denkende Seele, sagt er, ist keinesweges mit einer Malertafel zu vergleichen, weil sie unkörperlich ist; sie ist kein blos leidendes Subject, welchem, wie einer Wachstafel, die Vorstellungen von den Dingen eingedrückt, oder die Gedanken wie der Schatz einem Behältniß anvertrauet werden. Was die Seele durch Denken erreichen kann, das ist ihr Eigenthum. Das Denken ist nicht, wie das Empfinden, ein Leiden oder Empfänglichkeit, sondern eine Thätigkeit, wodurch die Denkkraft die Merkmale der Dinge auffaßt. Die Denkkraft wird nicht von den Gedanken afficirt, wie das Auge von den Farben oder die Seele von den Schmerzen, denn sie sind Wirkungen derselben, und nicht wie die sinnlichen Eigenschaften in den vorgestellten Gegenständen. Unser Erkennen ist aber auch kein Wiedererinnern, wie Plato annahm, sondern nur demselben ähnlich. Die denkende Seele ist die Quelle aller Wissenschaft mit Ausnahme desjenigen, was Gott zu keinem Gegenstande des Wissens machen wollte; das Vermögen, Alles auf das Beste einzusehen, welches ohne Zernichtung der Substanz weder verringert noch vermehrt werden kann. Die Gründe und Raisonnements sind das Mittel und die Methode, wodurch die Vernunft ihr Wissen ausdrückt. Jedes Wissen, welches aus Form und Materie besteht, ist kein Wiedererinnern; denn ein solches Wissen kommt der Seele nicht zu, daß sie vor ihrer Verbindung mit dem Körper Erkenntniß der Dinge gehabt hätte. In Ansehung des absoluten Zwecks jeder Wissenschaft, welcher das bloße Wissen ist, nehmen wir an, daß dieses lange verborgen bleibe, bis es endlich hervortritt. In so fern nun hierbei der Seele offenbar wird, was vorher verborgen war, so ist hier etwas Aehnliches von der Wiedererinnerung, aber doch keine wahre Wiedererinnerung, weil die vernünftige

See-

Digitized by Google

Seele jederzeit durch den Körper, vorzüglich durch das feuchte Gehirn gehemmt gewesen ist. Die Bilder der Einbildungskraft und die Inductionen sind das Mittel, wodurch die Seele die äußeren Dinge betrachtet, damit sie an dieselben als an Zeichen des einfachen Wesens der Dinge erinnert werde, und Wissenschaften zusammensetze, wodurch sie, so weit es die Natur verstattet, ihr einfaches Wissen darstellt [194]).

Taurellus nahm also ein ursprüngliches Wissen und eine Vernunfterkenntniß an, welche der menschlichen vernünftigen Seele wesentlich ist, und sich durch Veranlassung der Erfahrungserkenntniß entwickelt. Er deutet aber dieses System des Rationalismus, so wie die Gründe für dasselbe nur an, ohne sie deutlich zu entwickeln, und berührte

194) *Taurellus* p. 61. 69. Mens omnis scientiae (quod Deus sciri non vult, excipimus) origo est, vis et facultas optime quidvis intelligendi, quae nec minui nec augeri potest, quin ipsa substantia corrumpatur. Rationes autem earumque discursus via methodusque sunt, quibus suum scire mens expromit, ut scientiae, si compositionem ex forma et materia consideres, mentis reminiscentia dici nequeant: eiusmodi siquidem scire menti per se non attribuatur, ut corpore nondum obducta ante multa secula talia scierit: sed si scientiarum finem absolutissimum, scire simplex, intuearis, id latere diu, tandemque in medium produci statuimus. Vera quidem reminiscentia non est, cum nunquam nobis mens non impedita fuerit, simile tamen quid existit, quoniam quae occultata fuerant, menti deteguntur. p. 68. Menti siquidem scientiarum origo adscribenda, non nescio quibus phantasmatis et inductionibus: haec enim via est, qua mens externa considerat, ut iis seu signis admoneatur simplicis rerum substantiae, aut scientias construat, quibus suum scire (quantum quidem natura evincere potest) simplicissimum demonstret. Nobis enim mens, quia cerebri humiditate ceu luto circumducitur, nascentibus immota jacet, primumque visui ceterisque sensibus res individuae proponuntur, ut haec prius omnia considerentur, quam nostra mens excitetur.

Digitized by Google

rührte so einen wichtigen Gegenstand, ohne sich in eine tiefere Untersuchung desselben einzulassen. Die theologischen Vorurtheile, die er zu bekämpfen hatte, führten ihn zubald davon ab, und er eilte viel zu sehr, ehe er den Umfang der menschlichen Erkenntniß erwogen, die Gränzen zwischen der Theologie und der Philosophie zu ziehen, ihre vollkommne Harmonie zu zeigen und ihr Verhältniß zu bestimmen. Diese Untersuchung lag ihm näher und schien ihm für das Interesse der Wissenschaft wichtiger zu seyn, worin er nach dem Zeitgeiste und dem Stande der Wissenschaft zu seiner Zeit auch nicht ganz Unrecht hatte. Denn obgleich diese Untersuchung nur eine vorläufige war, und ihre Erörterung von der Einsicht in die Organisation und das Vermögen des menschlichen Geistes abhing; so konnte doch diese schwierigere Untersuchung nur dann erst vorgenommen und mit Eifer betrieben werden, nachdem man die Ueberzeugung gewonnen hatte, daß die Philosophie eine Wissenschaft sey, deren Principien in der menschlichen Vernunft gegründet sind. Dahin eben arbeitete Taurellus mit großem Eifer, und sein Verdienst bestand hauptsächlich darin, daß er diese Ansicht bestimmter hervortreten und die Wichtigkeit der Untersuchung von den bestimmten Gränzen der Vernunfterkenntniß ahnden ließ [195]. Folgendes sind die Hauptgedanken über das besagte Verhältniß.

Theologie beruhet auf dem Glauben, Philosophie auf Wissenschaft. Beide haben ein und dasselbe Object, nämlich die göttlichen und menschlichen Dinge. In beiden ist ein Fürwahrhalten anzutreffen, aber von anderer Art, indem sich das Fürwahrhalten in der Philosophie auf Gründe, in der Theo-

195) *Taurellus de aeternitate rerum*, praefatio p. 2. 9. de viribus humanae mentis, quae quantaeque sint, magna et difficilis est disputatio.

Digitized by Google

Theologie aber auf Autorität gründet. Jenes ist ein Wissen, dieses ein Glauben. Beides ist verschieden, aber nicht entgegengesetzt; denn die gesunde Vernunft hebt den Glauben nicht auf, sondern befestiget ihn. Der Gegenstand der Theologie ist die Offenbarung des göttlichen Willens, der der Philosophie die Erkenntniß der Macht und übrigen Eigenschaften Gottes. Der Inhalt der Bibel ist nicht blos theologisch, sondern größtentheils philosophisch. Deswegen sind aber die Prediger und die Christen, welche selig werden, nicht alle Philosophen, weil sie den philosophischen Inhalt nicht wissen, sondern glauben, und sich dabei nicht auf Gründe, sondern auf Autorität stützen [196]). Philosophisch ist, was Gegenstand des Wissens ist, das ist das Ewige, Nothwendige; Theologisch, was sich auf den Willen Gottes bezieht. Denn da die Handlungen des Willens mit Freiheit geschehen, so sind sie nicht nothwendig, kein Gegenstand des Wissens, sondern der Offenbarung [197]). Diese Erklärungen befriedigen indessen den Taurellus selbst nicht vollkommen, weil sie keine scharfe Gränzlinie des Theologischen und Philosophischen gewährten. Denn Wissen und Glauben sind nur subjective Verhältnisse des Bewußtseyns, welche keine feste Scheidung des Gebiets der Wissenschaften in objectiver Hinsicht begründen können, so lange nicht diejenigen Gegenstände gefunden sind, welche objective dem Wissen und welche dem Glauben angehören. Zu dem kam die Vieldeutigkeit des Worts Glauben (credere), welches er bald in

wei-

196) *Taurellus de aeternitate rer.* praef. p. 1. *Triumphus philosophiae* p. 88. Theologiam divinae voluntatis revelatione definimus et philosophiam Dei cognitione, ut sola Theologica vere dicantur, non quae potentiam Dei, iustitiam, bonitatem, scientiam et reliquas eius virtutes demonstrans, sed quae nobis eius (alias omnibus abstrusam) voluntatem patefaciunt.

197) *Taurellus Triumphus* p. 88. 89.

Digitized by Google

weiterer Bedeutung für Fürwahrhalten überhaupt, bald in engerer für Ueberzeugung ohne Wissen nahm. Auch betrachtete er selbst die Theologie, obgleich sie auf Zeugnisse oder göttliche Offenbarung sich gründete, als Wissenschaft, in welcher auch die Demonstration nach logischen Principien Platz finde [198]. Beiden gab er ferner auch im Allgemeinen dasselbe Object, nämlich die Erkenntniß der göttlichen Dinge. Da ihm nun aber doch einleuchtend war, daß beide auf irgend eine Weise von einander unterschieden seyn müssen, so blieb ihm nichts anders übrig, als anzunehmen, daß die Philosophie von andern göttlichen Dingen handle als die Theologie. Diesen Unterschied bestimmte er nach theologischen Prämissen. Philosophie ist die Wissenschaft derjenigen Dinge, welche den Stammältern vor ihrem Fall entweder bekannt waren oder bekannt seyn konnten. Gott hatte sie so eingerichtet, daß sie durch ihre eignen Kräfte die Glückseligkeit in dieser und in der künftigen Welt erreichen konnten, und zu diesem Zweck seinen Willen ihrer Vernunft eingeprägt. Es war ein philosophischer Stand, weil sie hinreichende Kräfte besaßen, dasjenige zu erkennen und zu thun, was sie erkennen und thun sollten. Durch den Sündenfall traten sie aus der

198) *Taurellus de aeternitate rer.* praef. p. 4. Alterum est, de quo dubitatur: annon Theologia sit etiam scientia, quae demonstrationibus egeat, logicisque praeceptis? Haud profecto sapit, qui sentit aliter. Quod volentibus nolentibus plerisque omnibus Theologis cogat profiteri. Lucem oderunt, qui latere volunt; ne quid dicam gravius. Demonstrationum usus logicorumque praeceptorum nulli scientiae proprius est, sed aeque theologiae competit aeque philosophiae. Quo sine quidvis cuique Theologo comminisci liceat, quando nulla erit ratio, qua convincantur sophistae. Praecepta profecto logica et demonstrationum exstruendarum ratio ubivis est eadem. Sed principiorum magna est discrepantia.

Digitized by Google

Verbindung mit Gott heraus, welche in vollkommner Reinheit und Unschuld, Wahrheit und vollkommner Erfüllung des göttlichen Gesetzes bestand. Die Hofnung und der Grund zur Erlangung der Glückseligkeit war verloren. Auch dieser Stand war philosophisch, weil auch nach dem Falle das Vermögen der Selbstanschauung und Erkenntniß blieb. Der dritte Stand ist der der wiedererlangten Freiheit und Gnade, und nicht mehr philosophisch, sondern theologisch. Denn weder die Stammältern noch ihre Nachkommen konnten ohne vorgängige Offenbarung Gottes etwas Gewisses von dem göttlichen Willen und Rathschluß in Ansehung der Erlösung des Menschengeschlechts erkennen oder sich versprechen. Hiernach läßt sich die Philosophie von der Theologie in Ansehung des Objects unterscheiden. Alles was sich auf den dritten Stand beziehet, das Christus, die Erlösung des menschlichen Geschlechts, die Vergebung der Sünden, Glauben und die Hofnung der künftigen Seligkeit angehet, ist theologisch. Alle übrigen Untersuchungen, die sich auf Gott, das Gesetz, den Menschen, die Welt und alle von Gott erschaffene Dinge beziehen, gehören mit vollem Rechte für die Philosophie [199].

Die Philosophie ist aber das Fundament der Theologie, nicht allein der Form, sondern auch dem Inhalte nach. Denn Niemand kann den Glauben an Christum umfassen und die Zuversicht haben, daß Gott um Christus willen mit ihm sich versöhnen wolle, nicht mit Zuversicht um göttliche Unterstützung und Hülfe beten, wenn er nicht weiß, daß Gott absolut gerecht, mächtig und gütig ist. Wir wissen, daß Gott ist, einig und dreieinig, auf das vollkommenste gütig, gerecht, wahrhaftig, mächtig; daß die Welt aus Nichts einmal geschaffen worden, daß das Menschengeschlecht einen Anfang genommen, und einst, wenn es Gott gefällt, aufhören wird; wir wissen um unsere Sünden, und daß

199) *Taurellus de aeternitate rer.* praef. p. 8.

Digitized by Google

daß Gott, doch nicht ohne Gerechtigkeit, gnädig ist. Diese Lehren sind das Fundament des christlichen Glaubens. Es sind philosophische Lehren, weil sie der menschliche Geist durch seine natürlichen Kräfte erkennen und durch eine Reihe von Schlüssen demonstriren kann, sie sind aber auch theologisch, weil sie von vielen auf göttliches Zeugniß blos geglaubt werden. Das philosophische Wissen ist nicht zur Seligkeit nothwendig, aber es ist doch den göttlichen Absichten, der Würde des menschlichen Geistes und der Ehre der Religion angemessen, nach den Gründen des Glaubens zu forschen, und so die theologische Erkenntniß auf die philosophische zu gründen. Denn Gott hat dem menschlichen Geiste Kräfte gegeben, diese Wahrheiten zu fassen und zu begreifen, und die Vernunft ist nicht ein passives Subject, sondern eine Kraft Gott und sich selbst zu erkennen. Man darf auch nicht meinen, daß die Vernunft durch die Kraft des heiligen Geistes erkenne; denn auf eben die Weise, wie die empfindende Seele sie hat, betrachtet auch die Vernunft die denkbaren Gegenstände [200]).

Wie

200) *Taurellus Triumphus* Pars III. praefat. p. 216. Cum vero philosophiam theologiae dicimus esse fundamentum, non ipsam discurrendi methodum intelligimus, sed ea, quae vere philosophando fueris assequutus. Deum esse novimus, unum esse novimus, personis esse trinum, bonum, iustum, veracem, potentem perfectissime; mundum etiam scimus aliquando ex nihilo factum esse, genus humanum coepisse, finemque, cum Deo visum fuerit, eius propagationem esse consecuturam, nostra nobis ob oculos sunt peccata, nec sine iustitia Deum novimus esse misericordem. Quis haec fidei negaverit esse fundamentum? Philosophica sunt omnino, quod possint certa rationandi methodo comprobari, theologica sunt etiam, quod ipsa sit voce conspicuum, tum quod a multis sola Dei credantur auctoritate. — Theologica possent imperitorum respectu vere nominari, quod ea sine revelatione nullo modo possint

Digitized by Google

Wie mangelhaft alle diese Bestimmungen und Gränzlinien sind, und welche tiefere Untersuchungen sie voraussetzen, fällt in die Augen. Nach den Grundsätzen, die er sich zum Leitstern genommen hatte, daß die Theologie durchaus wahr und gewiß, Philosophie nur in so fern wahr sey, als ihr Inhalt mit den Lehren der Theologie übereinstimme, daß beide nicht einander widerstreiten können, daß Philosophie als Wissenschaft nicht allein möglich, sondern auch als Basis der Theologie nothwendig sey, konnte er nicht anders als annehmen, daß die Vernunft das Vermögen besitze, Gott und Gottes Verhältniß zur Welt und zur Menschheit mit Gewißheit zu erkennen, so zweifelhaft es auch auf seinem Standpuncte bleibt, ob nicht umgekehrt die Theologie die Basis der Philosophie sey, ob nicht die Vernunft, welche sich selbst überlassen und aus eignen Kräften unvermögend ist, sich zur Erkenntniß des Uebersinnlichen zu erheben, blos den Offenbarungsglauben entwickele und so den Schein einer unmittelbaren Erkenntniß von göttlichen Dingen sich und andere täuschend hervorbringe.

Indessen feierte doch Taurellus den Triumph der Philosophie, und freuete sich, ihr einen festen Boden und ein bestimmtes Gebiet erkämpft zu haben, wiewohl dieser Sieg, wie er selbst gesteht, in nichts anderm, als in einer Unterwerfung unter die Theologie be-

sint assequi; sed si per se considerentur, illa ipsa sunt, quae Deus humanae menti concessit, ut ipsamet ei congenita facultate scirentur; non enim mens ita nobis est expendenda, quasi passivum esset subiectum, seu tabula rasa, cui quod libet pictor inscribere possit, vel arcula thesaurum conservans, sed simplex est animae facultas, qua Deum atque se ipsam possit agnoscere. Nec est, ut non sua sed spiritus virtute mens intelligere statuatur; eadem enim ratione qua sentiens anima videt, mens intelligenda contemplatur.

Digitized by Google

bestand [201]). Nach diesem scheinbaren Triumph bot er alle Kräfte auf, die Philosophie ganz einstimmig mit der Theologie zu machen. Er bestritt daher die Aristotelischen Principien der Naturwissenschaft, die Materie, Form und Privation, hauptsächlich aus dem Gesichtspuncte, um das der christlichen Theologie entgegengesetzte Dogma von der Ewigkeit der Welt als grundlos darzustellen, und eine Metaphysik vorzubereiten, welche in sich gründlicher und haltbarer, mit den Hauptsätzen der Theologie vollkommen harmonisch wäre. Seine Metaphysik hat die höchsten Realprinzipien zum Gegenstande, zum Behuf der gewissen Erkenntniß der Glaubenswahrheiten. Nach der Eintheilung aller Substanzen in unendliche und endliche, der letzten in lebende und leblose, sucht er zu demonstriren, daß es nur eine unendliche Substanz gebe, welche Gott ist, daß Gott alle endlichen Substanzen aus Nichts gemacht habe, daß die Substanzen, welche Gott gemacht hat, ohne unmittelbare Wirkung Gottes fortdauern, daß Gott eine vollkommene Intelligenz ist, aber keine Seele, und ewig lebt und ist, woraus seine Seligkeit entspringt, die von ihm selbst ausgehet (wodurch Taurellus die Trinität zu demonstriren versuchte); daß der erste Mensch mit Freiheit gesündiget und dadurch die Herrschaft über seinen Körper verloren habe, und dieses Verderben nicht die Substanz der Seele oder des Körpers selbst angehe, sondern nur ein Accidens sey. Das letzte Resultat, welches er aus allen diesen Demonstra-

201) *Taurelli Triumphus* Dedicatio. Hunc habes igitur philosophiae triumphum. Triumphum, inquam, et merito, quod praeclaram nacta sit ipsa victoriam: cum enim philosophorum niteretur autoritate, niteretur et eorundem rationibus, cum Theologia sic est congressa, victoriam ut non vincendo sed victa victrix obtinuerit: victa quidem sese captivam Theologiae tradidit, sed exoptatum est hoc ipso nacta triumphum, agnita nimirum veritate, quae cum vera sit scientiarum victoria, debellato sane Sathana scientiarum corruptore, philosophia victrix evasit.

Digitized by Google

strationen zog, war die Erkenntniß, daß die Menschen Gottes Ordnung umkehren, anstatt seiner Betrachtung sich ganz zu weihen, nur nach dem Irdischen ringen, und also Gottes Feinde sind, und daß sie sein furchtbares Gericht, ohne alle Hofnung einer Rettung, zu befürchten haben. Hiermit war der Uebergang zur positiven Theologie begründet, und die Philosophie, indem sie das Bedürfniß einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung einleuchtend machte, als das Fundament der Theologie aufgestellt. So neu und interessant diese Ansicht von der Philosophie und besonders der Metaphysik ist, so unhaltbar war die Demonstration selbst. Denn die Hauptfrage: was kann die Vernunft mit Gewißheit erkennen, welches sind die Gründe der Wahrheit und Ueberzeugung, von welcher Art ist die Ueberzeugung des vernünftigen Menschen von Gott und göttlichen Dingen — Fragen, welche erst in unsern Zeiten tiefer erforscht worden sind, ohne daß noch jetzt eine allgemein befriedigende Antwort darauf gefunden worden ist — waren von Taurellus kaum geahndet und nur von weitem eingeleitet worden. Ohne ihre Auflösung und ohne bestimmte Einsicht in die eigenthümliche Natur der Vernunfterkenntniß, ohne bestimmte Erkenntniß des Was? Wie viel? und der Art der Erkenntniß, war keine wissenschaftliche Ausführung der Metaphysik möglich. Das große Unternehmen mußte aus diesen Gründen scheitern [202]). Auch fand sein Versuch so wenig Eingang und Beifall, daß vielmehr die Theologen, welche jetzt noch das große Wort führten, an dem Unterneh-

202) Taurellus nahm die Regel des Verstandesgebrauchs an, daß nur diejenigen Gedanken wahr sind, denen die Erfahrung entspricht. Er wollte sie zwar nur auf das Gebiet der Erfahrung einschränken und ihnen die Vernunfterkenntniß nicht unterworfen wissen, weil diese angeboren sey; aber eben darin zeigte sich die Mangelhaftigkeit seines Systemes, daß er keine Theorie des Erkennens und der Wissenschaft zum Grunde legte, sondern nur gelegentlich von ihnen sprach. Philosophiae triumphus. p. 290.

Digitized by Google

nehmen selbst und an der Ausführung, besonders an der Behauptung einer gewissen selbstständigen Kraft der Vernunft, so wie an der Läugnung der unmittelbaren Erhaltung der Welt als streitend mit der Vollkommenheit Gottes großes Aergerniß nehmen. Sie betrachteten ihn als Ketzer, als Socinianer, ja als verkappten Atheisten, so wie den Philosophen als einen ungeziemenden Neuerer, den man in seiner Bekämpfung des Aristoteles nicht anhören müsse [203]). Die Folge war, daß er kein Gehör fand und seine Bemühungen, das Philosophiren zu verbessern, auch da, wo er Recht hatte, und auf einem guten Wege war, ganz ohne Erfolg blieben.

Derjenigen Seite des menschlichen Wissens, von welcher eine gründliche Reform der Philosophie ausgehen mußte, und welche eben Taurellus vernachlässiget hatte, nämlich der Erforschung der Bedingungen und Erfordernisse des Erkennens und Wissens, wandte ein Zeitgenosse mehr Aufmerksamkeit zu. Franz Sanches war dieser merkwürdige Mann, der gewöhnlich, aber mit Unrecht, zu den Skeptikern gezählt wird, weil er freilich als Skeptiker auftritt, aber das Nichtwissen nicht als das letzte Resultat alles Strebens des menschlichen Geistes, sondern vielmehr als

203) In der Dedication seines Werks de aeternitate rerum sagt er, sein Lehrer Schegk habe über seinen Triumph der Philosophie folgendes Urtheil gefällt: Ingenium tuum probo, sed quod adversus Aristotelem id exercueris, non probo; und ein anderer Peripatetiker von großem Namen habe gesagt: non fuisse quemquam, qui ridiculum illum Triumphum tanti faceret, ut ei vel legendo vel refutando tantillum tribueret temporis. Von sich selbst sagt er daselbst: neque dubium nobis est, si Peripateticis adhaerere voluissemus, et idem sapere, quod plerique omnes, quin maiore cum quiete et securitate, maiore etiam nostro commodo emergere potuerimus. *Bayle* Dict. *Taurelle. Gisbert Voetius* Disputat. select. T. I. p. 200. Jac. Fr. Reimanni historia atheismi p. 501.

Digitized by Google

als den Anfangspunkt eines freiern und tiefern Forschens, um den sichern Weg zur Wissenschaft endlich einmal zu betreten, betrachtet. Von Geburt ein Portugiese hatte er die Medicin zu seinem Studium gewählt und war als Lehrer der Philosophie zu Toulouse angestellt worden, wo er 1632 starb. Durch eifriges Studiren hatte er bei seinen großen Fähigkeiten die Aristotelische Philosophie sich ganz zu eigen gemacht, und die Ueberzeugung gewonnen, daß er alles wisse. Als aber sein Beruf als Arzt und Lehrer ihn nöthigte, die Dinge selbst zu beobachten und über ihre Verhältnisse zu reflectiren, dann wurde er gewahr, wie mangelhaft und unvollständig sein bisheriges Wissen gewesen sey, er fing an zu zweifeln, und setzte sich durch die Ueberzeugung, daß er bis jetzt noch nicht in dem Besitz des Wissens gewesen sey, so wie durch die deutliche Erkenntniß der Schwierigkeiten, welche die vollkommnere Erkenntniß und ihr Erwerb findet, in den Stand, eifriger und mit größerer Hofnung des Gelingens nach dem Besitz derselben zu streben. Besonders war aber Naturwissenschaft als Arzt ihm vorzüglich wichtig, und das Ziel, auf welches er sein Streben richtete. Er hatte sich überzeugt, daß die bisherige Philosophie, die Aristotelische, vorzüglich die Logik, wie sie bisher gelehrt worden, ganz unbrauchbar sey, um auf den Weg einer gründlichen und nutzbaren Erkenntniß der Natur zu leiten, und daß es dazu ganz anderer Vorbereitungen und einer andern Methode bedürfe. Er nahm sich vor, eine Reform in dem wissenschaftlichen Studium und besonders in dem Philosophiren zu bewirken und suchte daher theils die Unzulänglichkeit und Untauglichkeit der bisherigen Philosophie, besonders aber ihrer Methode, in das Licht zu setzen, theils einen neuen Weg und ein neues Verfahren zu lehren [204]). Die Schrift, welche dem ersten

204) *Sanches Tractatus philosophici quod nihil scitur* etc. Roterdam 1647. p. 181. Ergo vidisti difficultates, quae scien-

ersten Zweck gewidmet war, ist erschienen, aber nicht die zweite, und man weiß nicht, ob sie von ihm ausgearbeitet oder gar nicht angefangen und vollendet worden. Diesem Umstand ist es eben zuzuschreiben, daß er für einen bloßen Skeptiker gehalten wurde, da er doch, wie Cartesius, nur vom Zweifel anfing, um sich ein bescheideneres, eingeschränkteres Wissen vorzubereiten.

Sanches Abhandlung von der *Wissenschaft des Nichtwissens* ist von großem Interesse, denn sie war nichts anders, als eine Propädeutik für die Theorie der Wissenschaft, welche die Schwierigkeiten der Erkenntniß und die Beschaffenheit des menschlichen Erkenntnißvermögens in das Licht setzen, und durch Einsicht in die Unvollkommenheit und Beschränkung Bescheidenheit empfehlen, von den stolzen, überspannten Aussichten und Entwürfen in Ansehung der Erweiterung der Erkenntniß zurückbringen, auf der andern Seite aber auch den Eifer beleben sollte, das kleine Feld, worauf Erkenntniß möglich ist, um so besser anzubauen. Diese Beleuchtung des wahren Zustandes der Wissenschaft war für die damaligen Zeiten ein wahres Bedürfniß und Sanches hätte sich ein großes Verdienst erwerben können, wenn er diese Untersuchung mit Unbefangenheit, mit eindringendem Verstande und mit gehörigem Umblick angestellt hätte. Allein er hatte noch einen andern Zweck, durch welchen die Betrachtung dieses wichtigen Gegenstandes modificirt und sein Blick durch polemische Rücksichten umnebelt wurde. Indem er nämlich den Schein eines Skeptikers annimmt, welcher behauptet, es lasse sich nichts wissen, auch selbst das Nichtwissen nicht ausgenommen, polemisirt er hauptsächlich gegen Aristoteles Phi-

scientiam nobis adimunt. — Interim nos ad res examinandas accingentes, an *aliquid sciatur et quomodo*, libello alio praeponemus, quo methodum sciendi, quantum fragilitas humana patitur, exponemus.

Digitized by Google

Philosophie und den Dünkel, mit welchem sie die neuen Anhänger derselben durch die Leichtigkeit, alles vermittelst schulgerechter Syllogismen zu demonstriren, erfüllt hatte. Die Herrschaft, welche damals die Aristotelische Philosophie behauptete, die blinde Verehrung, die ihr erwiesen wurde, nöthigte den Sanches, das Schild des Skepticismus vorzuhalten, und unter demselben seinen Angriff auf den herrschenden Dogmatismus zu verbergen; durch welches Mittel er zugleich die blinden Verehrer des Aristoteles aus ihrem Geistesschlummer aufrütteln und ihre Verfolgungssucht dämpfen konnte. Hierdurch erhielt er einen bestimmten, aber auch beschränkten Gesichtspunct. Er suchte nur die Mängel der wissenschaftlichen Methode der Aristotelischen Schule in das Licht zu setzen und ging von ihren einseitigen Ansichten über das Erkennen zurück auf die Natur des Erkenntnißvermögens, um zu zeigen, daß dieses mit jenen nicht zusammenstimme, und eine neue Theorie und Methode des Erkennens zu suchen sey. Indessen war auch diese beschränkte Betrachtungsweise verdienstlich und reizte zu einer freiern und unbefangnern Reflexion über das Erkennen, welche nur dann Statt finden konnte, wenn die blinde Nachbeterei und die sclavische Anhänglichkeit an Aristoteles aufgehört hatte. Dazu war aber Sanches Individualität vortrefflich geeignet. Denn er besaß einen lebhaften Geist, einen durchdringenden Verstand, großen Scharfsinn und Witz; er erschöpfte nicht die Sachen in seinen Betrachtungen, sondern zeichnete sie nur in scharfen Umrissen und führte auf Gegensätze und contrastirende Ansichten, welche er mit sarkastischem Witze hervorhob. Es sind Blitze, die er verbreitet, nicht sowohl um die Finsterniß zu vertreiben, als sie sichtbar zu machen, nicht sowohl zur Belehrung als zur Erweckung des Forschungsgeistes durch die Wahrnehmung der vorhandenen Unwissenheit. Kühner Muth, Freiheitssinn, Haß der sclavischen Nachbeterei und des bequemen Nachsprechens ohne

Selbst-

Digitized by Google

Selbstthätigkeit drückt sich in der ganzen Schrift aus, und erhöhet das Interesse derselben [205]).

Sanches hatte mit scharfem Blick die subjectiven und objectiven Gebrechen der wissenschaftlichen Cultur seiner Zeit durchschauet. Er tadelte die blinde Anhänglichkeit an Aristoteles, den er zwar für einen großen Denker, aber doch zugleich für einen Menschen hielt, der vieles nicht gewußt, in vielem geirrt habe, und foderte, demselben nicht im geringsten mehr Recht einzuräumen, als jedem Denker zukommt [206]). Er tadelte die Lehrer der Wissenschaften, daß

205) Sanches Vorrede p. 5. Innatum homini velle scire; paucis concessum scire velle, paucioribus scire. Nec mihi ab illis diversa fortuna successit. A prima vita naturae contemplationi addictus, minutim omnia inquirebam. Et quamvis initio avidus animus sciendi quocunque oblato cibo contentus esset utcumque; post modicum tamen tempus indigestione prehensus revomere coepit omnia. Quaerebamque jam tunc, quid illi darem, quod et perfecte amplecteretur et frueretur absolute, nec erat, qui desiderium expleret meum. Evolvebam praeteritorum dicta, tentabam praesentium corda: idem respondebant; quod tamen mihi satisfaceret omnino nihil. Umbras quasdam fateor veritatis referebant aliqui: nullum tamen inveni, qui quid de rebus iudicandum sincere absoluteque proferret. Ad me proinde memetipsum retuli; omniaque in dubium revocans, ac si a quopiam nil unquam dictum, res ipsas examinare coepi, qui verus est sciendi modus. Resolvebam usque ad extrema principia, inde initium contemplationis faciens, quo magis cogito, magis dubito; nihil perfecte complecti possum. Despero. Persisto tamen magis. p. 17[illegible].

206) *Sanches* Praefat. p. 8. An ille naturae potestatem determinavit totam, ambitumque universum complexus est? Non crediderim, licet doctissimi quidam ex recentioribus ei nimis addicti sic praedicent: eum insuper vocantes *veritatis dictatorem*, *veritatis tribunal*, *veritatis rempublicam*. — Hercule Aristotelem inter acutissimos naturae

daß sie entweder nur das Alte nachbeten, oder ihre Wissenschaft nur aus eignen und fremden Einbildungen construiren, und aus diesen neue ableiten, ohne sich um den Grund der Wahrheit zu bekümmern, und so ein Gewebe von Dichtungen und ein Labyrinth von Wortformeln für Wissenschaft ausgeben, wodurch sie schwache Köpfe täuschen können [207]. Mit der Logik, wie sie damals gelehret wurde, war er sehr unzufrieden; sie sey nur eine Kunst der eitlen Geschwätzigkeit, die aus Nominaldefinitionen und willkührlich angenommenen Grundsätzen neue Sätze herleite, durch welche kein wahres Wissen erlangt, nur der Schein desselben durch einen Schwall von Worten, welche das Verständliche noch in mehreres Dunkel einhüllen, hervorgebracht werde. Besonders ist er mit der Syllogistik unzufrieden, weil sie auf mühsamen Umwegen doch nur andere Worte gebe, ohne die Erkenntniß des Gegenstandes einen Schritt weiter zu bringen [208]. Die Haupttendenz seiner Schrift gehet jedoch dahin, die Schwierigkeiten der wissenschaftlichen Erkenntniß in das Licht zu setzen, und zu zeigen,

daß

rae scrutatores plurimum valere iudico utrumque esse praecipuum ex mirabilibus humanae infirmitatis ingeniis. Nulli tamen errasse, non assererem, plurima ignorasse affirmo, in multis haesitasse, non pauca confuse tradidisse, alia succincte perstrinxisse, quaedam tacite praeteriisse aut fugisse video. Homo erat ut et nos, quique coactus saepe humanae mentis torporem infirmitatemque detegit.

207) *Sanches* p. 6. Quisque sibi scientiam construit ex imaginationibus tum alterius, tum propriis; ex his alias inferunt et ex his iterum alias, nil in rebus perpendentes quousque labyrinthum verborum absque aliquo fundamento veritatis produxere, ex quo tandem non res intelligas naturales, sed novarum rerum fictionumque texturam discas, quibus intelligendis nulla sufficiat mens. Quis enim quae non sunt intelligat? Hinc Democriti atomi, Platonis ideae, numeri Pythagorae, Aristotelis universalia, agens intellectus et intelligentiae.

208) *Sanches* p. 17. 26. 30.

daß so lange diese nicht gehoben sind, man mit jedem entscheidenden Urtheile zurückhalten und bekennen müsse, man wisse nichts. Er gehet erstlich die Erklärungen, welche Aristoteles von der Wissenschaft gegeben hatte, durch, und stellt ihre Inconsequenz, Unhaltbarkeit, nicht ohne Hülfe mancher Sophismen, aber auch nicht ohne treffliche Ideen und Winke hinzuwerfen, in das Licht. Nachdem er eine strenge Musterung über Aristoteles und seine neuern Nachbeter gehalten, sagt er endlich bestimmter heraus, was er unter Wissenschaft verstehe, und entwickelt dann die Schwierigkeiten derselben. Wissenschaft, sagt er, ist die vollkommene Erkenntniß einer Sache[209]. Dieses sey eine leichte und doch wahre Worterklärung. Doch getraue er sich nicht weiter, das genus und die Differenz davon anzugeben. Denn die Worte seyen dunkler als das zu Erklärende. Was ist die Erkenntniß? Ich weiß sie nicht anders zu erklären, und gäbe ich eine Erklärung, so könnte man von derselben und ihren Theilen wieder eine Erklärung fodern. So gehet es ohne Ende fort; unaufhörlich veranlassen die Wörter neuen Zweifel. Wir kommen in unsern Kenntnissen auf kein Letztes und bleiben daher bei dem Zweifel stehen. Man muß aber irgendwo in den Untersuchungen doch stehen bleiben; freilich, weil wir nicht anders können. — Ich würde sagen, die Erkenntniß sey ein Begreifen, Durchschauen, Einsehen oder wenn es noch ein anderes gleichbedeutendes Wort gibt. Bezweifelst du das, so schweige ich und fodere von dir eine Erklärung; gibst du eine, so bezweifle ich sie. So stecken wir beide in der Unwissenheit[210]. So wie jeder von uns die

209) *Sanches* p. 51. Scientia est rei perfecta cognitio.

210) *Sanches* p. 51. Ecce facilem, veram tamen nominis explicationem. Si quaeras genus et differentiam, non dabo: verba enim haec sunt definito magis obscura. Quid cognitio? Sane nescirem explicare aliter; et si aliter hanc de-

die Wissenschaft vorstellig macht und begriffen zu haben glaubt, so legt er sie seinen Schlüssen zum Grunde. Dieses zum Grunde legen ist ein Voraussetzen, kein Wissen, sondern ein Erdichten, woraus kein Wissen hervorgeht. Die Definitionen können nicht demonstrirt, sie müssen geglaubt werden, die Demonstration legt sie zum Grunde und bringt daher keine haltbare gewisse, sondern nur eine bittweise angenommene Wissenschaft zu Stande [211]).

So verwarf Sanches die Worterklärungen und betrachtete sie nicht als die ersten Principe der Erkenntniß, sondern foderte, es müsse etwas Unmittelbares, an sich Gewisses geben und zeigte, daß das Zutrauen auf die Kraft der Demonstration eingeschränkt werden müsse. Er fühlte das Bedürfniß einer Wissenschaft, welche die Principe für alle wissenschaftliche Erkenntniß begründet; aber er sah auch

definirem, de hac iterum definitione idem quaerere posses et eius partibus. Sic nunquam finis, perpetua nominum dubitatio. Qua ratione scientiae nostrae tum infirmae, tum omnino dubiae sunt, conantibus nobis rerum naturas demonstrare verbis, rursus haec aliis, quod tum difficile, tum impossibile est. Nil scimus. Alicubi standum dicis in quaestionibus. Verum, quia aliud non possumus. Sed nescio quid sit cognitio, defini mihi. Dicerem rei comprehensionem, perspectionem, intellectionem et si quid aliud est, quod idem significet. Si de hoc adhuc dubites, tacebo. Sed petam a te aliud, si dederis, de tuo dubitabo, sicque perpetua laboramus ignorantia.

211) *Sanches* p. 53. Nihil scimus. Suppone nominis scientiae explicationem a me traditam, ut oratio procedat, hincque colligamus, nihil sciri; supponere enim non est scire, sed fingere, quare ex suppositis fictiones prodibant, non scientia. Vide, quo nos duxerit oratio. Jam omnis scientia fictio est. Patet. Scientia per demonstrationem habetur. Haec definitionem supponit; non possunt enim probari definitiones, sed debent credi; ergo demonstratio ex suppositis scientiam supposititiam producet, non firmam et certam.

auch die Schwierigkeit derselben ein [212]). Er entwickelte noch die Schwierigkeiten der Wissenschaften in dem Einzelnen, sowohl die objectiven (die unendliche Mannigfaltigkeit der Dinge und ihre durchgängige Verkettung, daß man kein Einzelnes getrennt vom Ganzen erkennen, noch das Ganze überschauen könne, daß man nicht in das innere Wesen der Dinge eindringen könne, sondern nur auf die Oberfläche beschränkt sey) als die subjectiven, welche in dem Verhältnisse des Vorstellenden zu dem vorgestellten Objecte liegen [213]). Nichts ist schwieriger, als die Betrachtung der Seele, ihrer Vermögen und Thätigkeiten; am schwierigsten aber die Betrachtung der Erkenntniß. Diese ist unstreitig das Vortreflichste an der Seele, so daß sie, hätte sie eine vollkommne Erkenntniß, Gott ähnlich, ja Gott selbst seyn würde. Denn Niemand kann etwas vollkommen erkennen, was er nicht erschaffen hat. Daher ist Gott allein der wahrhaft weise und vollkommen erkennende Geist, weil er alles und in allen ist, und alles Gott und in Gott ist. Wie will aber der schwache und unvollkommne Mensch etwas außer sich erkennen, da er nicht sein Selbst, das in ihm und bei ihm ist, erkennen kann? wie die verborgenen Kräfte der Natur, und unter diesen die geistigen, wie die Seele, da er das Anschauliche, was er ißt, trinkt, betastet, siehet und höret, nicht erkennet [214])? Er gehet hierauf die Erkenntniß des innern und äußern Sinnes durch, und stellt die Schwierigkeiten

212) *Sanches* p. 56.

213) *Sanches* p. 102. Secundum igitur in definitione scientiae erat cognitio, in qua tria spectantur; res cognita — cognoscens — et cognitio ipsa, quae actus est huius in illam.

214) *Sanches* S. 103. 104. Mit Recht tadelt Sanches den Scaliger, daß er den Vives für abgeschmackt erklärt, weil er gesagt hatte, die Erforschung des menschlichen Geistes sey voll Dunkelheit.

keiten und Hindernisse dar, welche die richtige und allseitige Ansicht und Beurtheilung der Dinge auf allen Seiten findet; die Täuschungen, welche aus subjectiven Umständen und Verhältnissen, aus Affecten und Leidenschaften entspringen, und das richtige Urtheil verfälschen. Alles dieses ist mit großer Lebendigkeit dargestellt. Es kommen darunter treffliche Beiträge für angewandte Logik, auch treffende Urtheile über die damaligen Mängel und Gebrechen der Gelehrsamkeit vor. Vorzüglich beklagt er, daß die Gelehrten alle ihre Kenntnisse aus Büchern schöpfen und diesen zu früh, ohne Beurtheilung und angestellte Versuche, Glauben beimessen [215]). Aus allen diesen siehet man, daß sein Streben gegen die Speculation gerichtet war, daß er dagegen die festere Begründung und Erweiterung der Erfahrungserkenntniß durch Beobachtungen, Versuche emporzuheben, besonders die Erkenntniß der Seele und die Theorie des Erkennens zu befördern suchte. Es ist ein Verlust, daß das zweite Werk des Sanches, in welchem, nachdem er skeptisch das Gebäude der Erkenntniß erschüttert hatte, nun wieder der Anfang zum Aufbau sollte gemacht werden, und worin er zeigte, wie, obgleich in einem sehr beschränkten Umfange, eine zuverlässigere Erkenntniß durch eine verständige Methodik gewonnen werden könne, nicht erschienen ist. Wenn auch andere Denker auftraten, welche dieselben Untersuchungen zur Hand nahmen, und einen größern Einfluß auf die Denkart erhielten, als Sanches in seinen Umgebungen wohl nicht leicht würde erlangt haben, so wäre es doch interessant gewesen, seine Ansichten und Bemühungen, seinen Zweck und

215) *Sanches* p. 170. Proinde et maior literatorum numerus his temporibus fidelis quidem est non sciens, quippe qui ex libris quidquid habent hauriant, non adhibito iudicio rerumque experimento ut decet; sed creditis his quae scripta invenit, hisque suppositis, aliis atque aliis illatis, male iacto fundamento.

Digitized by Google

und Ideengang mit dem der glücklichern Reformatoren zu vergleichen [216]).

Wenn wir diesen Zeitraum noch einmal überschauen, so bemerken wir mit Vergnügen, wie der menschliche Geist mit neuem Eifer beseelet, sich nach und nach von dem Gängelbande der Autorität loszureißen und das Gebäude der menschlichen Erkenntniß zu vervollkommnen Muth faßt. Durch die erneuerte Bekanntschaft mit den griechischen und römischen Denkern war Unzufriedenheit mit dem gegenwärtigem Zustande der Philosophie geweckt und die Sehnsucht nach dem Bessern erzeugt und verstärkt worden. Er strebte nach einem kräftigern und gesundern Nahrungsstoffe, er suchte sich dazu neue Quellen zu öffnen, oder die alten besser zu benutzen, die Erkenntniß zu erweitern, das System derselben zu vervollkommnen. Dieses Streben äusserte sich anfangs nur schwach in Einzelnen, mehr auf negative als positive Weise; erst mehr in der Vergleichung der herrschenden Formen und Methoden mit den Mustern der Alten, in der immer lauter ausgesprochnen Unzufriedenheit mit dem Herkömmlichen, mit der Trägheit, Bequemlichkeit und Nachbeterei, mit der unvollkommnen Weise des Forschens und Darstellens, später aber auch in dem selbstthätigen Ringen nach größerer Vollständigkeit und Bewährung des Inhaltes und vollkommnerer Form der Erkenntniß.

Die Wirksamkeit dieses bessern Geistes wurde aber theils durch äußeren Widerstand, theils durch innere Mängel an Einsicht gehemmt und eingeschränkt. Es war nicht mög-

216) Sanches hat besonders mit Bako dieses gemein, daß er die einseitige Schätzung der Fertigkeit in der Syllogistik als den größten Fehler der Gelehrten seiner Zeit betrachtete, und dagegen den realen Gehalt weit höher achtete. pag. 157. 158.

möglich, seine Ueberzeugung auszusprechen, ohne mit der herrschenden Meinung auf allen Seiten in Kampf zu gerathen. Die Aristotelische Philosophie war einmal im Besitz aller Lehrstühle auf das innigste verbunden mit der Theologie, nicht allein in den katholischen, sondern selbst auch in den protestantischen Ländern, und galt besonders in dem polemischen Gebrauche als die nothwendige Stütze derselben, und überhaupt als untrügliche und unbezweifelbare Wahrheit. Jeder Denker, welcher durch die Kraft seines Selbstdenkens auf andere Ueberzeugungen gekommen war, wurde als ein Feind der Wahrheit, als ein Störer der Ordnung, oder wenigstens als ein unwissender und mit Dünkel aufgebläheter Mensch betrachtet, bestritten, verfolgt. Diese mächtige Opposition war zwar ein Damm gegen unreife Einfälle und unüberlegte Verbesserungsversuche unberufener Klüglinge; aber sie hemmte auch auf der andern Seite den Muth und die Kraft des Selbstforschens und schränkte den wirksamen Einfluß der hellern Einsicht ein. Diese war auch selbst in diesen Zeiten, wo kühne Denker sich von der Macht der Gewohnheit losrissen, nicht immer die Frucht eines allseitigen tiefen Forschens. Die Erkenntniß eines falschen Princips und eines unrichtigen Weges ist noch nicht sogleich die richtige Einsicht des an sich Wahren. Man verließ eine irrige Bahn ohne zu wissen, welche andere zu dem Ziele führen werde, und war daher immer in Gefahr, von neuem, obgleich auf eine andere Art zu irren; man verwarf einen aus einseitigen Gründen erkannten Irrthum, und nahm mit gleicher Einseitigkeit eine mit andern Irrthümern verbundene Wahrheit an. Die leitenden Principe waren noch nicht gefunden und zu ihrer Entdeckung wählte Jeder nach Gutdünken bald diesen, bald jenen Weg. Diese Uneinigkeit in den Grundsätzen und Resultaten hatte das Gute, daß kein System zu früh, ehe es gehörig geprüft worden, Eingang fand, und die Köpfe, wie das verdrängte, zu beherrschen anfing, und auf diese Art den Forschungsgeist

Digitized by Google

geist in seinem ersten Wiedererwachen erstickte. Auf der andern Seite aber wurde diese Mishelligkeit auch von den steifen Anhängern des Alten gebraucht, das Streben nach dem Bessern und Richtigern selbst verdächtig zu machen und die Herrschaft der Gewohnheit zu befestigen. So erhielt das Ansehen des einmal angenommenen, ohne Einsicht nachgebeteten, oft genug misverstandenen, ohne Geist und Kritik angewendeten Aristotelischen Lehrbegriffs selbst durch die wohlgemeinten Versuche einer Aufklärung und Berichtigung desselben, neuen Zuwachs an Credit.

Ganz ohne alle Folgen waren jedoch diese Versuche keineswegs. Sie wirkten zum Gedeihen einer höhern Cultur der Vernunft und zur Verbesserung der philosophischen Wissenschaften zwar noch in einem beschränkten Kreise und noch auf keine durchgreifende Weise, aber doch nicht unbedeutend. Es war schon kein geringer Gewinn, daß die Ueberzeugung von der Unzulänglichkeit und Unvollkommenheit der bestehenden Philosophie und die Ahndung eines Ideals von Wissenschaft, dem man sich nur durch vereinte Bemühung der Selbstdenker annähern könne, wenigstens in einigen der bessern Köpfe feste Wurzel gefaßt hatte. Was so aus der Tiefe des Gefühls hervorkommt, kann nicht wieder untergehen; es weckte die Aufmerksamkeit in andern, schärfte die Reflexion, regte den Forschungsgeist an und verbreitete die Empfänglichkeit für das Neuere und Bessere. Wenn auch der regsame Geist noch nicht mächtig genug war, sein Ringen und Streben und das Ziel, wohin er es bringen wollte, konnte und mußte, deutlich auszusprechen, noch das Ganze der Philosophie von Grund aus vollständig zu umfassen, so traten doch immer häufiger und gediegener allgemeine Reflexionen über das ganze Gebiet der Erkenntniß, über Grund, Bedingung, Inhalt und Umfang der Philosophie, über den Zusammenhang mit, und Unterschied von andern Wissenschaften, über

die

die Begränzung der einzelnen philosophischen Wissenschaften hervor, und wiesen theils auf größere Lebendigkeit der Geisteskraft, theils auf ein deutlicher gewordenes Bewußtseyn von dem Bedürfniß solcher propädeutischen Untersuchungen hin. Besonders wichtig waren Taurellus Bemerkungen über die lebendige Quelle aller Erkenntniß und Philosophie, daß sie nicht die Erfindung eines Menschen, sondern in einer Kraft des menschlichen Geistes gegründet sey, woher sie jeder, der innern Beruf dazu habe, selbst schöpfen, und daß Jeder das Ideal derselben in sich trage, wonach jeder individuelle Versuch im Philosophiren beurtheilt werden könne; desgleichen auch des Sanches Urtheile über die Mängel fester Ueberzeugungsgründe für die Wahrheit der Erkenntniß und über die Schwierigkeiten zur Gewißheit zu gelangen. So wie Taurellus und Charron auf die Vernunft als die Quelle der Vernunfterkenntniß hinwies, und die Reflexion darauf schärfte, so machte Sanches auf das Bedürfniß einer sorgfältigern Beobachtung der Natur zum Behuf der Erfahrungserkenntniß aufmerksam. Wenn ferner die Metaphysiker besonders von der schwärmerischen Art ihre Speculation in die dem menschlichen Geiste unzugänglichen Gegenden sich versteigen ließen und Gottes Wesen und den Ursprung der Dinge aus Gott zu erforschen wähnten, so diente der ernste Geist sokratischer Nüchternheit bei Charron und die muthwillige Neckerei des Sanches dazu, wenigstens den Flug derselben aufzuhalten und der Besinnung etwas Raum zu geben. Beide stimmten darin zusammen, daß sie die Möglichkeit der speculativen Erkenntniß durchaus läugneten, weil wir durch die Sinne nur die Oberfläche der Dinge kennen lernen, und kaum einige Glieder von der unendlichen Verkettung und Verschlingung der Naturgegenstände wahrnehmen können. Beide suchten aber nicht allein den menschlichen Geist von solchen überspannten Bestrebungen abzuziehen, sondern auch zugleich auf ein würdigeres und

zu-

Digitized by Google

zugleich erreichbares Ziel in der Erkenntniß der praktiſchen Seite des Menſchen und der äußeren Natur hinzuweiſen. So bereiteten dieſe Männer die beſſere Richtung vor, welche in der folgenden Periode noch eifriger verfolgt wurde.

Dieſe hellere Anſicht des Philoſophirens, dieſes Streben nach tieferer Begründung der Philoſophie, nach Erforſchung eines haltbaren Grundes aller philoſophiſchen Erkenntniß und Beſchränkung ihres Umfangs nach der Erkenntnißſphäre des menſchlichen Geiſtes und nach größerer Gewißheit der Ueberzeugungen blieb nicht ohne Einfluß auf die einzelnen philoſophiſchen Disciplinen und die ganze Encyklopädie derſelben. Wenn auch noch die philoſophiſchen Wiſſenſchaften auf den Univerſitäten faſt durchaus nach den Ariſtoteliſchen Leitfaden vorgetragen wurden, und die Vorträge darüber größtentheils nichts anders waren, als Erläuterungen der Ariſtoteliſchen Schriften mit den Zuſätzen des Scholaſtiſchen Grübelgeiſtes, ſo regte ſich darin ſchon ein beſſerer Geiſt, daß man anfing, den Inhalt derſelben zu ſichten, und von dem Wuſt von unnöthigen oder leeren Spitzfindigkeiten und dem überflüſſigen Wortſchwall zu reinigen. Die Lehrbücher des Melanchthon hatten dazu die Bahn eröffnet und ein gutes Beiſpiel gegeben, indem ſie ſich wieder mehr an die alte Form der Ariſtoteliſchen Analyſe hielten; auch gaben ſie dem wiſſenſchaftlichen Geiſte einen freiern Spielraum für die Auswahl und Anordnung des Stoffes. Man ſuchte immer mehr Erfahrung, Reflexion und Speculation zu verbinden, den Stoff zu vermehren, und die wiſſenſchaftliche Form zu vervollkommnen. Beſonders erfreueten ſich zwei Wiſſenſchaften eines glücklichern Looſes, nämlich die Pſychologie und die Logik.

Schon hatte Melanchthon in ſeinem Lehrbuche von der Seele den Ton eines freiern, der innern Reflexion folgen-

genden Forschens doch nur in großer Weite angegeben. Er folgte noch fast ganz dem Aristoteles und Galenus, führte aber mehrere verschiedene Meinungen an, deren Vorzüglichkeit er nach ihrer Uebereinstimmung mit der Bibel bestimmte. Er gestand aber, daß die Kenntniß der Seele und ihrer Wirkungen noch sehr gering und eingeschränkt sey, daß sie aber, wenn auch das Wesen der Seele und ihrer Wirkungsarten in diesem Leben nie vollständig eingesehen werden könne, erweitert werden könne und müsse. Dazu wollte er den Anfang machen und schilderte die Vortheile dieser ersten psychologischen Versuche mit beredtem Enthusiasmus [216]). Seine Bemühungen blieben nicht ohne Erfolg. Reicher an neuen Beobachtungen war Vives Werk von der Seele. Rudolph Goclen und sein Schüler Otto Casmann fühlten das Bedürfniß einer schärfern wissenschaftlichen Bearbeitung der Psychologie, und wenn sie auch noch zu sehr an Aristoteles sich hielten, und eben keinen neuen Stoff für die Reflexion lieferten, so suchten sie doch das System dieser Wissenschaft besser und vollständiger zu ordnen, und der letzte setzte die Verbindung der Psychologie und Somatologie, welche zusammen die Anthropologie ausmachen, in ein helleres Licht [217]). Eine be-

216) *Melanchthon Commentarius de anima.* Wittenberg 1540. 8. in der Dedication: Fateor hanc doctrinam valde exiguam et angustam esse. Quanquam igitur nec animae naturam introspicimus, nec mirandas eius actiones, formationem imaginum in cogitatione, ratiocinationes, memoriam, electiones, impulsiones cordis, quae fiunt a cogitationibus, penitus in hac vita intelligimus, tamen inchoanda est haec doctrina.

217) *Ludov. Vives de anima et vita* l. III. Basel 1538. 8. *Rudol. Goclenii ψυχολογια h. e. de hominis perfectione, anima, et imprimis ortu huius commentationes ac disputationes Theologorum et Philosophorum nostrae aetatis.* Marburg 1590. 8. *Otto Casmann Psychologia anthropologica sive animae humanae doctrina.* Hanau 1594. 8.

Digitized by Google

bedeutende Anzahl von psychologischen Schriften trat hervor, durch welche zwar die Wissenschaft noch nicht viel gewann, aber doch die Ueberzeugung von dem Bedürfniß und der Nothwendigkeit eines allseitigern Beobachtens und tiefern Forschens in Gang erhalten und mehr ausgebreitet wurde. Eben dahin führten auch Chartons und Sanches treffliche Reflexionen und skeptische Betrachtungen.

Die Logik bestand in einem Aggregate von Regeln der Syllogistik, durch welche mehr eine mechanische Fertigkeit eingeübt als wahre echte Verstandescultur befördert wurde. Das Studium der Logik wurde handwerkmäßig getrieben, indem sie einem fremden Zwecke dienen mußte, der Kunst, mit Ehren in den Disputationen und Streitigkeiten sich herum tummeln zu können. Das war das Ziel, welches man sich durch die Erlernung weitschweifiger Regeln und durch Uebungen von mehrern Jahren zu erreichen suchte. Aristoteles war zwar das beständige Muster; anstatt aber sein angefangenes Werk zu verbessern und der Vollkommenheit näher zu bringen, hatte die dialektische Spitzfindigkeit der Scholastiker immer weiter von der Schärfe, Bestimmtheit und Präcision desselben entfernt. Die Einsicht, daß eine Reform nothwendig sey, fand sich sehr bald ein, aber man glaubte nichts besseres thun zu können, als zu der von den Scholastischen Subtilitäten gereinigten Logik zurückzukehren. Es war dadurch allerdings etwas gewonnen, die Theorie der Urtheile und Schlüsse schärfte das Nachdenken und war eine gute Vorschule für größere Cultur des Verstandes. Allein die Kategorien, welche in die Metaphysik gehörten und doch in der Logik abgehandelt wurden, die Vermengung der Gränzen beider Wissenschaften, welche noch mehr dadurch vermehrt wurde, daß die Logik hauptsächlich zum Behuf metaphysischer und theologischer Streitigkeiten gebraucht wurde, die

An-

Digitized by Google

Anhänglichkeit an Aristoteles, daß man bei seinen ersten Ansichten und Analysen stehen blieb, ohne tiefer in die Natur des Denkvermögens einzudringen, und dadurch mehr Haltung, Einheit und Einfachheit in die logische Theorie zu bringen — alles dieses hielt das Fortschreiten dieser Wissenschaft zurück.

Einige bessere Köpfe fühlten indeß doch das Bedürfniß eines weitern Fortschreitens, und wenn sie auch keine Reform bewirkten, sondern nur bei dem Versuche und den ersten Anstalten dazu stehen blieben, so bildete sich doch durch ihre Bemühungen ein feinerer und tieferer Reflexions- und Forschungsgeist, dessen Früchte erst in der folgenden Periode sichtbar werden. Einer der ersten aufgeklärten Männer, welche an eine neue Bearbeitung der Logik dachten, ohne sie jedoch zu Stande zu bringen, war der vielseitig gelehrte Theologe Jacob Acontius (st. 1566). Was er davon in seinem von Martyni-Laguna herausgegebenen Briefe über das Bücherschreiben sagt, erregt große Erwartung und läßt bedauern, daß seine Logik nicht fertig oder nicht dem Publicum mitgetheilt worden ist. Diese Arbeit, sagt er, sey beschwerlich und mühsam; aber doch nothwendig, weil die damalige Logik nicht den Nutzen leiste, den sie verspreche und wirklich leisten könnte, wenn sie einmal in ihrer wahren Gestalt erschiene. Seine Logik solle nicht allein die bisherigen übertreffen, sondern er stelle sich auch das Urtheil der folgenden Zeit dabei vor, welches an Einsicht und Wissenschaftlichkeit sein Jahrhundert weit hinter sich lassen werde [218]). Fast zu derselben Zeit erschien

218) *Jac. Acontii epistola de ratione edendorum librorum.* Chemnitz. 1791. 8. p. 53. Tandem etiam animum ad perficiendam vel potius de novo inchoandam susceptam olim de Dialectica scriptionem adjeci, rem sane difficilem ac fastidii plenam, sed tamen, ni fallor, vehementer necessariam. Videtur enim, quae adhuc extat, utilitates ne-

Digitized by Google

schien die Logik des Ramus, welche zwar ziemlich aufräumte, das System von dem Ueberflusse spitzfindiger Regeln reinigte, und auf die Beobachtung des menschlichen Geistes als die Grundlage des Ganzen hinwies; aber weil sie den unmittelbaren Nutzen einzig und allein vor Augen hatte, nur ein oberflächliches, dem gemeinen eben so sehr und noch mehr als dem wissenschaftlichen Verstandesgebrauch dienendes Gebäude der Logik aufführte. Allein wenn sie auch nicht die strengern Foderungen befriedigte, so entstand doch eine Reibung durch die entgegengesetzten Parteien der Aristoteliker und Ramisten, welche sehr wohlthätig wirkte und endlich ein selbstständigeres freieres, von keiner Autorität befangenes Forschen in den Gang brachte, wovon die Folgen aber erst in der folgenden Periode hervortreten. Dazu wirkten auch Sanches freimüthige, neckende Urtheile über die damalige Logik, indem er der Syllogistik, welche die Hauptsache war, allen Werth absprach. Durch Syllogismen läßt sich nichts beweisen, denn sie beruhen auf blossen Namenerklärungen. Durch sie wird die wirkliche Erkenntniß der Dinge nicht befördert, sondern mehr aufgehalten und verwirrt, indem die Schlüsse nur an-

nequaquam praestare tantas, quantas et pollicetur et praestare videtur posse, si tandem aliquando veram eius adspicere effigiem, suum illud exemplar, quod ipsa in natura est impressum ad vivum referentem licuerit. Quanquam autem minime prolixa futura est scriptio, multo tamen opus habet tempore, tum propter rei difficultatem, tum etiam propter eas, quas mihi ipse indixi leges. Video quid susceperim, rem videlicet a sexcentis tractatam, ut nisi conspicuus extiterit laboris nostri fructus, nemini non stomachum, tanquam saepe recocta crambe moturi simus. Intelligo etiam, me in seculum incidisse cultum praeter modum; nec tam certe vereor tam eorum, qui regnare nunc videntur, iudicia, quam exorientem quondam seculi adhuc paulo cultioris lucem pertimesco. Etsi enim multos habuit habetque aetas nostra viros praestantes, adhuc tamen videre videor nescio quid maius futurum.

Digitized by Google

andere Wortformeln geben, welche noch dunkler sind, als dasjenige, was durch dieselben bewiesen werden sollte. Man lernt durch sie nur die Kunst zu streiten ohne Gewinn für die Wahrheit. Auch bedient sich Niemand der förmlichen Schlüsse weder in dem gemeinen Leben, noch in wissenschaftlichen Werken, sondern ganz einfacher Folgerungen. Die Syllogistik ist daher eine entbehrliche Künstelei, durch welche nur die Zeit verloren geht und die Köpfe verdorben werden [219]). Sanches wies auch auf eine bessere und gründlichere Art des Beweises hin, als die gewöhnliche ist; aber man weiß nicht, worin dieselbe bestand und worauf sie sich gründete [220]). Solche Bemerkungen mußten nothwendig, wenn sie von unbefangenen Denkern gelesen wurden, zu weitern Untersuchungen reizen, aber freilich konnte nicht jeder sogleich sich von der Richtigkeit der ganzen damaligen Logik überzeugen, sondern mußte noch Vieles auf Laune und Uebertreibung rechnen. Es ge-

219) *Sanches* p. 156. seq. Hanc vocant scientificam syllogismorum doctrinam, qua nil ad scientias perniciosius. Quod ille ipse videns, cavillatoriam aliam scripsit, ut ab illorum deceptionibus eriperemur; sic venenum bibendum dedit, postea alexipharmaco curare tentat et ipso venenose. — Jam altera Circe dialectica est, in asinos eos convertit. Nil certius. Pontem struxere in medio scientiae suae, quem asinorum pontem vocant. Annon digni sunt avena propter praeclarum alimentum. — Sic continuo labante syllogistica doctrina (quae nullo modo consistere potest frivola et inanis) continuo etiam laborant eius incolae et artifices, ut ruinam impediant. Atque haec docent ad se venientes iuvenes; his confundunt eorum ingenia primum, his eos exercent. Res autem quiescat, quicunque velit. Sicque per manus currit haec pernicies ab uno ad alium, ita ut tota vita nil scias.

220) *Sanches* p. 161. Sed dices forsan; quid ergo, visne imperatoris modo quaecunque dixeris, rata esse sine ratione et probatione, quod alienum iudicant omnes? Nec id volo; sed ostendam postea quomodo ratione, probationeque alia meliori quam hac syllogistica uti possis.

Digitized by Google

gehörte also auch eine gewisse Zeit dazu, daß durch den Kampf der alten und neuen Ansichten ein helleres Licht aufging und zu dem Rumpfe, der schon lange da war, der Kopf gefunden wurde. Der Anfang des durchbrechenden Lichtes findet sich schon in den Schriften des Rud. Goclenius, der schon anfing die Gränzlinien zwischen der Logik und Metaphysik zu ziehen, auch die Lehre von den zusammengesetzten Schlüssen vermehret hatte, des Keckermann, Alsted u. anderer.

Nicht desselben Eifers und Fortschreitens konnte sich die Metaphysik rühmen. Das Bedürfniß einer gänzlichen Umarbeitung war nicht so allgemein und so dringend empfunden, so lange sie noch als Werkzeug und Vertheidigungswaffe für den Gebrauch der theologischen Dogmatik und Polemik tauglich schien. Dieses war aber überhaupt der Begriff, welchen sich Alle mit wenig Ausnahme von der Philosophie und ihren einzelnen Wissenschaften, besonders auch von der Metaphysik machten, daß sie ein Instrument zum Dienste der höhern Wissenschaften, der Theologie, Jurisprudenz und Medicin sey [221]). Auch hatte es wirklich bei dieser Wissenschaft seine eignen Schwierigkeiten, nur erst auf den rechten Weg zu kommen. Aristoteles hatte den Begriff der Wissenschaft nur vorläufig angegeben, und dabei zwischen Ontologie und Theologie geschwankt, keine befriedigende Auskunft über die Quelle derselben gegeben, und in der Ausführung nur grammaticalische und logische Wortbestimmungen geliefert. Bei der Schwierigkeit, die Hauptwissenschaft der Philosophie nach ihrem Inhalte und Umfange in ihren Gränzen und Beziehungen mit philosophischer Präcision aufzufassen, wozu

221) Philosophia est methodica comprehensio disciplinarum, quae theologiae, iurisprudentiae et medicinae itemque vitae communi inserviunt. *Alstedii compendium philosophicum.* Herborn 1626. p. 9.

zu ein nicht gewöhnlicher Grad philosophischen Geistes gehörte, hielt man sich gewöhnlich an die unter Aristoteles Namen vorkommende Metaphysik und man vermehrte diese metaphysischen Nomenclaturen ohne Geist und Gehalt nach den subjectiven und Zeit-Bedürfnissen. Nur zwei Männer hatten in dieser Zeit einen würdigern Begriff von der Metaphysik, Campanella und Taurellus. Der erstere war wirklich auf gutem Wege, was den Inhalt der Metaphysik betrift, indem er darunter eine materiale Philosophie, oder Vernunftwissenschaft sowohl von denjenigen Erkenntnißobjecten verstand, welche über den Kreis der Erfahrung hinausliegen, als den lichten Gründen der Erkenntniß. Da er jedoch alle Erkenntniß für Geschichte hielt und sie auf Wahrnehmung gründete, und keinen Kanon zur Gränzbestimmung hatte, auch durch Schwärmerei in die Regionen des Uebersinnlichen ausschweifte, so konnte er keinen haltbaren Grund für das Gebäude, noch ein befriedigendes System aufstellen. Helle und kühne Gedanken finden sich zwar häufig; aber die Unruhe seines Geistes ließ sie nicht zur Reife kommen und die schwärmerische Richtung desselben führte ihn nicht zur Metaphysik, sondern zur Hyperphysik, wozu er die Materialien aus den Schriften der Neuplatoniker schöpfte. Auf einen ähnlichen Abweg kam der nüchterne und helldenkende Taurellus. Er ahndete in dem Vernunftvermögen die Quelle derjenigen Vernunfterkenntnisse, welche die Metaphysik ausmachen und hauptsächlich Gott und Gottes Verhältniß zur Welt zum Gegenstande haben, konnte aber diese Ahndung weder durch Nachweisung der Möglichkeit, noch durch Bestimmung des Inhalts und Umfangs einer solchen Erkenntniß zum deutlichen Bewußtseyn erheben, und wies zu übereilt der Metaphysik dieselben Gegenstände an, welche in der theologischen Dogmatik behandelt wurden. Seine im Grunde richtige und würdige Ansicht von der Vernunft und Philosophie verlor dadurch zunächst den wirksamen Einfluß;

sie

sie enthielt aber doch einen guten Keim von Wahrheit, der erst viel später zu treiben anfing. Ehe dieses geschehen konnte, machte ein Denker der alten Schule, Franz Suarez (st. 1617), einen Versuch, die Metaphysik in einer mehr wissenschaftlichen Gestalt, doch immer noch als Wissenschaft des Dinges an sich darzustellen und durch Nebeneinanderstellung und Vergleichung der abweichenden Behauptungen und Erklärungen der Scholastiker das Wahre und Richtige auszumitteln. Sein durchdringender Verstand, sein Scharfsinn, seine Gelehrsamkeit, seine mehr gebildete Sprache vermochten aber nicht, dieses Chaos aufzuhellen, und das Gewirre der formalen Begriffe, denen aber Realitäten untergeschoben worden, zu einer deutlichen Verstandeseinsicht aufzulösen. Seine Metaphysik hat mehr historischen als wissenschaftlichen Werth [222]).

Die praktische Philosophie war in diesem Zeitraume größtentheils verwaiset. Die Theologen waren jetzt noch im ungestörten Besitz dieser Wissenschaft und Keiner machte den Versuch, die Rechte der Vernunft zu vindiciren. Charron brach darin zuerst die Bahn. Indem Montaigne in dem Mangel übereinstimmender Urtheile über das, was recht und gut ist, das Bedürfniß und die Beglaubigung einer göttlichen Offenbarung über diese der Menschheit so wichtigen Gegenstände fand, ging dem Charron durch seinen tiefern Blick darin das Licht einer reinen, von aller Speculation unabhängigen Vernunfterkenntniß des Sittlichen auf. Das Zeitalter war aber noch nicht weit genug, diese herrlichen Reflexionen zu würdigen und sie weiter zu verfolgen. Eher wurde noch für die Politik etwas gethan, welche viel weiter von dem Forum der Theologie ablag, und ein Gemisch von sehr verschiedenartigen Kenntnissen und Betrachtungen war. Von dieser Seite

her

222) *Franc. Suarez Disputationes metaphysicae.* Moguntiae 1614. Fol.

Digitized by Google

her wurde das Interesse mehrerer practischen Gegenstände angeregt, wie es sich noch mehr in dem folgenden Zeitraume offenbarte.

Die Philosophie der Griechen und Römer hatte also durch die Bewunderung, die sie fand, durch die Beschämung, die sie bewirkte, durch die Nacheiferung, die sie weckte, hier und da Lichtfunken verbreitet, welche für das Erste zwar nur dazu dienten, die Schattenseiten der menschlichen Erkenntniß sichtbar zu machen, aber doch auch schon in manchem Kopfe die Geisteskraft neu belebten und stärkten, daß sie nach Wahrheit auf eigenem Wege und mit Selbstständigkeit zu forschen wagte. Die verschiedenen zum Theil noch unvollkommenen und unvollständigen, auf einseitigen Ansichten beruhenden Versuche, welche dieser Zeitraum dargestellt hat, sind nur schwache Vorübungen auf die künftigen, mit mehr Kraft und Einsicht unternommenen.

Zeittafeln

Digitized by Google

Zeittafel zur Uebersicht des 6ten Zeitraums.

	Philosophen.	Andere Begebenheiten.
1415		Emanuel Chrysoloras st.
1440		Erfindung d. Buchdruckerkunst.
1453		Eroberung Constantinopels.
1455		Nicolaus V. st.
1457	Laurentius Valla st.	
1464	Georg Scholarius Gennadius st. Nicolaus Cusanus st.	Cosmus Medices st. Pius II. st.
1472	Bessarion st.	
1478	Theodorus Gaza st.	
1480		Franc. Philelphus st.
1484		Sixtus IV. st.
1485	Rudolph Agricola st.	
1486	Georg Trapezuntius st. Joh. Argyropulus st.	
1492		Lorenzo Medices st.
1493	Hermolaus Barbarus st.	Entdeckung von Amerika.
1494	Joh. Politianus st. Joh. Picus Mirandulanus st.	
1499	Marsilius Ficinus st.	
1508	Bern. Telesius geb.	
1517		Anfang der Reformation.
1522	Joh. Reuchlin st.	
1525	Petr. Pomponatius st.	
1526	Nic. Macchiavelli st.	
1532	Anton. Zimara st.	
1535	Henr. Corn. Agrippa st.	
1536	Erasmus st. Franc. Georg. Venetus st.	
1537	Ludov. Vives st. Jacob Faber st.	Stiftung des Jesuiterordens.
1540	Marius Nizolius st.	
1541	Phil. Theophrastus Paracelsus st.	
		Copernicus st.
1545	August. Niphus st.	
1561	Franc. Baco v. Verulam st.	

	Philosophen.	Andere Begebenheiten.
1572	Petr. Ramus st.	
1574	Robert Fludd geb.	
	Just. Lipsius geb.	
1576	Hier. Cardanus st.	
1577	Joh. Bapt. v. Helmont geb.	
1582		Wilhelm Postell st.
1585	Hugo Grotius geb.	
1588	Bernardus Telesius st.	
	Thomas Hobbes geb.	
1589	Jacob Zabarella st.	
1592	Michael de Montaigne st.	
1596	Descartes geb.	
	Johann Bodinus st.	
1597	Franciscus Patricius st.	
1600	Jordanus Brunus st.	
1601		Tycho de Brahe st.
1603	Pierre Charron st.	
	Andreas Cäsalpinus st.	
1604	Franciscus Piccolomini	
1606	Nicolaus Taurellus st.	
	Justus Lipsius st.	
1617	Franciscus Suarez st.	
1619	Julius Caesar Vanini st.	
1624	Jacob Böhm st.	
1626	Fr. Baco v. Verulam st.	
1630	Pet. Dan. Huet geb.	
	Caesar Cremonini st.	
1631		Kepler st.
1632	Fr. Sanches st.	
	Bened. Spinoza geb.	
	John Locke geb.	
	Sam. Pufendorf geb.	
	Rich. Cumberland geb.	
1635	Rob. Fludd st.	
1637	Dan. Sennert st.	
1638	Nic. Malebranche geb.	
1639	Thom. Campanella st.	
1642		Galilei st.
1644	Joh. Bapt. v. Helmont st.	

Digitized by Google

Druckfehler und Verbesserungen.

Seite 3. Z. 5. v. u. nach machen setze man einen Punct.
" 5. " 16. st. Vortrag l. Worten.
" 26. " 10. v. u. st. dico l. dicis.
" 32. " 7. st. könne l. müsse
" 46. " 9. v. u. nach quisque fehlt quibus.
" 46. " 22. st. Versallo l. Versello
" 53. " 1. streiche man das Wort: schon
" 60. " 3. st. Peripateticismus l. Peripaticismus.
" 64. " 1. st. Chalcondylus l. Chalcondylas
" 71. " 6. st. extensio l. extensiuo.
" 78. " 13. v. u. st. immortalitate l. mortalitate
" 81. " 5. v. u. st. praemunt l. premunt st. angustiant l. augustant
" 104. " 10. v. u. st. mobilem l. mobiles
" 105. " letzte st. appellatiua l. appetitiua.
" 125. " 12. v. u. statt Saner l. Soner.
" 125. " 8. v. u. st. Arvisaeus l. Arnisaeus.
" 135. " 20. v. u. st. attingantur l. attinguntur.
" 138. " 7. v. u. st. veratur l. venatur.
" 141. " 6. v. u. st. quae l. que.
" 144. " 19. st. Tode l. Körper.
" 151. " 7. v. u. st. aninam l. animam.
" 152. " 1. st. Frerheit l. Freiheit.
" 157. " 15. v. u. st. farcis l. sacris.
" 167. " 3. v. u. st. Theopeuten l. Therapeuten.
" 174. " 7. st. extendtiur l. extenditur.
" 187. " 4. und muß gestrichen werden.
" 199. " 15. v. u. st. forinseco, in nemine l. forinseco iu- vamine.
" 200. " 6. v. u. st. nisi l. visi.
" 102. " 17. st. bemerkt l. bemerkte.
" 211. " 9. st. dem Menschen l. den Menschen.
" 225. " 21. st. Keuntniß l. Erkenntniß.
" 234. " letzte st. Geblüte l. Princip.

Digitized by Google

S. 245. Z. 8. v. u. st. sanctiomina l. sanctimonia.
= 265. = 14. st. Magernus l. Magnenus.
= 269. = 7. st. demsel= l. demselben.
= 324. = 2, 3. st. einer dern l. einer andern.
= 348. = 10. v. u. st. est, aliud l. est aliud.
= 373. = 19. st. Phantasie. Das l. Phantasie das
= 377. = 6. v. u. st. conservatio l. conversatio.
= 384. = 5. v. u. st. strepuerant l. strepuerunt.
= 385. = 11. v. u. st. Wachel l. Wechel.
= 403. = 11. st. jedes l. jenes.
= 424. = 5. v. u. st. Audomerus l. Audomarus.
= 425. = letzte st. Audomer l. Audomar.
= 430. = 12. v. u. st. die Regeln l. aus dem Stellen.
= 449. = 7. nach Menschen setze man ein ?
= 454. = 13. st. zweifelte. l. zweifelte, hielt ihn Malebranche.

Digitized by Google

Digitized by Google



Dr. W. G. TENNEMANN

*ordentlicher Professor der Philosophie a. d. Univer-
sität zu Marburg, der Königl. Baierschen Academ.
der Wissenschaften correspondirendes, der Academie der
Wissenschaften zu Erfurt und der lateinischen und
mineralogischen Societät zu Jena Ehrenmitglied.*

Digitized by Google

Geschichte

der

Philosophie

von

D. Wilhelm Gottlieb Tennemann

ordentlichem Professor der Philosophie auf der Universität zu Marburg, zweitem Bibliothekar, der Baierschen Akademie der Wissenschaften correspondirendem, der Akademie der Wissenschaften zu Erfurt, der lateinischen und mineralogischen Societät zu Jena Ehrenmitgliede.

Zehnter Band.

Nebst dem Bildniß des Verfassers.

Leipzig, 1817.

bei Johann Ambrosius Barth.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt des zehnten Theils.

Siebentes Hauptstück. Siebente Periode.

Neue selbstständige Versuche des dogmatischen und skeptischen Philosophirens mit tiefer in den Ursprung der Erkenntnisse und die Methode eindringendem und nach systematischer Einheit strebenden Geiste.

Digitized by Google

Digitized by Google

Geschichte der Philosophie.

Siebentes Hauptstück. Siebente Periode.

Neue selbstständige Versuche des dogmatischen und skeptischen Philosophirens mit tiefer in den Ursprung der Erkenntniss und die Methode eindringendem und nach systematischer Einheit strebendem Geiste.

Von Baco und Cartesius bis Kant oder von dem siebzehnten Jahrhundert bis gegen das Ende des achtzehnten.

Die menschliche Vernunft hatte sich durch die neue Verarbeitung alter griechischer Systeme und durch neue, jedoch noch immer den Ideen der Alten sich anschließende Versuche geübt und gestärkt, neue Ansichten von dem Wesen der Philosophie gewonnen, und fühlte sich in der Ueberzeugung, daß dasjenige, was als Philosophie in den Schulen gelehrt werde, demselben nicht entspreche, immer mächtiger zu neuen Versuchen, ein System philosophischer Erkenntnisse zu gründen, angetrieben. Das Interesse für Philosophie tritt kräftiger hervor und verbreitet sich immer weiter. Die Untersuchung wird gediegener und gewinnt nicht nur an Ausdehnung, sondern

Digitized by Google

auch an Tiefe. Denn das Bedürfniß, dasjenige, was immer bei allen philosophischen Versuchen bisher nur vorausgesetzt worden war, zu ergründen, ergriff den menschlichen Geist und nöthigte ihn, den mehr aus sich selbst zu schöpfenden philosophischen Erkenntnissen mehr systematische Einheit zu geben, und die Methode der Verknüpfung zu vervollkommnen.

Es beginnt eine neue und zwar eine sehr interessante Periode für das Fortschreiten der Philosophie. Eine große Anzahl Denker von ausgezeichneten Talenten und Kenntnissen, aber auch von verschiedenen Ansichten und Gesichtspuncten ausgehend, machten die Philosophie als Wissenschaft zu dem Gegenstande ihres angestrengten Denkens. Es treten Versuche und Systeme hervor, die durch die Originalität der Geisteskraft, durch den Anfangspunct und das Ziel sowohl als durch den Weg, der dahin führen sollte, ein ausgezeichnetes Gepräge erhalten haben. Eine Menge von Begriffen werden gebildet, entwickelt, bestimmt, durch welche der Umfang der Philosophie erweitert, die Verknüpfung derselben inniger, fester, gehaltener wurde. Die Idee der Philosophie entwickelt sich immer besser, in gleichem Verhältniß wird aber auch das Bedürfniß der Einsicht in die Gründe ihrer Möglichkeit klärer und wirksamer. Die philosophischen Wissenschaften werden erweitert und gewinnen an systematischer Einheit. Es treten selbst neue wissenschaftliche Ganze hervor. Indem die Philosophie als eine Wissenschaft der Vernunft anerkannt, gepflegt und cultivirt, ihr Gebiet erweitert, die Abtheilung ihres Gebietes in besondere Provinzen nach Regeln vorgenommen wird, huldigen ihr alle andern Wissenschaften und schließen sich, anstatt des feindseligen Verhaltens in früheren Zeiten, an sie enger an. So erweitert sich auch das Interesse für die Philosophie und ihr Einfluß, und sie wird durch ihre Grund-

Digitized by Google

Grundsätze das allgemeine Band, welches alle menschlichen Wissenschaften zu einem Ganzen macht.

Jedoch ist diese Periode eines so glänzenden Glücks nicht frei von Streitigkeiten und Kämpfen. Die Zeit des geistigen Despotismus und einer blinden Herrschaft war vorüber. Jede neue Erscheinung, die hervortrat, wurde strenge geprüft. Eine scharfe Kritik erhob sich, so wie ein neues System bekannt wurde, oder folgte, wenn es durch ein ungewöhnliches Glück zu schnell Eingang gefunden hatte. Derselbe rege Eifer für Wahrheit, aus welchem diese Polemik entsprang, beseelte auch den Skepticismus immer mehr, indem er so wie der Dogmatismus nach dem Besitz der Wissenschaft rang, gegen die Täuschung des Scheinwissens kämpfte. Wenn auch Leidenschaften und Affecten zuweilen sich des Streits zwischen Dogmatikern und Skeptikern bemächtigten, so erhebt sich doch die Vernunft in dieser Zeit zu einer dem Fortgange der Wissenschaft angemessenen Polemik, die nur Gründe erwäget, die Haltbarkeit der Grundsätze, die Consequenz und Vollständigkeit der Folgesätze prüfet. Die Gegenwirkung beider Richtungen nöthigte die Vernunft zu noch kräftigern und eindringendern Versuchen.

Die philosophischen Versuche treten wie bisher in drei verschiedenen Formen hervor, indem sie entweder in der Erfahrung, oder in der Vernunft oder in Offenbarungen die Quelle der philosophischen Erkenntniß suchen. Der *Empirismus* und *Rationalismus* sind jedoch die beiden Systeme, für welche man sich am meisten interessirte, in der Hoffnung, durch dieselben das in der Vernunft gegründete Streben zu befriedigen. Der Empirismus wurde zuerst durch *Bacos* genialen und kräftigen Geist begünstiget, und erhielt an trefflichen Den-

tern Pfleger, welche dieses System in mancherlei Gestalten theils mehr zu begründen, theils die Resultate zu entwickeln strebten, zu welchen es führte. Die andere Richtung des Rationalismus fängt von Cartesius an, und bildet sich ebenfalls durch die ausgezeichnetsten Denker in mancherlei Formen aus. In beiden Hauptrichtungen ist ein höheres Streben, der Erkenntniß einen festen Grund zu geben, und die mannigfaltigen Erkenntnisse in ein System zu vereinigen, unverkennbar, besonders äußert es sich auch in Beziehung auf diejenigen Gegenstände, welche ein höheres Interesse für die Menschheit haben. Denn die Idee einer Wissenschaft und die Vorstellung ihrer Forderungen und Bedingungen ist mehr entwickelt; darum erhält die Untersuchung der Quelle unserer Erkenntnisse ein wichtigeres Interesse, darum strebt man der Methode des Philosophirens höhere Vollkommenheit zu geben.

Wenn so in dem Formellen ein Fortschreiten sich kenntlich macht, so wird es auch in der Erweiterung des Gebiets und des Umfangs der Philosophie sichtbar. Ein höchst wichtiger Zweig der menschlichen Erkenntniß, die Bestimmung unsrer Pflichten und Rechte, der Grund und die Gültigkeit dieser praktischen Vorstellungen als Bestimmungsgründe des Willens, war bisher nur zu sehr vernachlässiget worden, und seit den Zeiten der Scholastik und den ersten Versuchen einer freiern Denkart hatten nur selten einige Denker, wie Abälard, Thomas von Aquino und Charron ihre Denkkraft zur Aufstellung dieser Begriffe angewandt und die Aufmerksamkeit darauf gerichtet. Jetzt aber wird es eine wichtige Angelegenheit der Denker, das System der praktischen Philosophie nach Inhalt und Form aufzufassen, zu ergründen und wissenschaftlich darzustellen. Das Verhältniß der Speculation zu der praktischen Philosophie wird nun ebenfalls ein

ein Gegenstand der Nachforschung, um die Einheit des Systems zu Stande zu bringen.

Nachdem das lebhafte Interesse, welches die aus dem erhöheten Streben der Vernunft hervorgegangenen Systeme erhalten hatten, mit der Zeit geschwächt, und die Streitigkeiten, durch verschiedene Ansichten erhoben, nach und nach aus Gleichgültigkeit aufgegeben worden, im Ganzen auch Unmuth über das wenige Gelingen der Speculation und Mißtrauen gegen die Vernunft dem Skepticismus und dem Empirismus den Zugang geöffnet hatten, gab ein Denker von großer Geisteskraft den Forschungen eine neue Richtung, und stiftete dadurch eine merkwürdige Revolution, mit welcher eine neue Periode beginnt.

Die siebente Periode gehet von Baco bis auf Kant, ein Zeitraum von nicht ganz zwei hundert Jahren, in welchem sehr vieles geleistet, entdeckt, berichtiget, und eben so vieles den nachfolgenden Geschlechtern zu weiteren Forschungen überlassen worden ist.

Wir werden in der Geschichte dieser Periode die Darstellung der speculativen Versuche von der Darstellung der auf die praktische Philosophie gehenden Bemühungen trennen. Denn beide machen zwei Haupttheile aus, welche nicht füglich ohne Störung des Zusammenhangs und Erschwerung der Uebersicht unter einander gemischt vorgestellt werden können. Die Geschichte von beiden läuft zwar in einander geflochten fort; aber die Momente und Bedingungen von beiden sind verschieden, und jedes hat seinen besondern Entwicklungsgang, der nur abgesondert von dem andern in dem gehörigen Lichte dargestellt werden kann. Es haben zwar gewisse speculative Ansichten und Grundsätze Einfluß auf die Entwickelung und

An-

Digitized by Google

Anwendung der praktischen gehabt; diese können auch desto eher da, wo sie in Wirksamkeit treten, aus der Geschichte der speculativen Versuche entlehnt werden, je weniger die theoretische und praktische Philosophie bei denen, welche beide bearbeiteten, ein innig verbundenes Ganze ausmachen. Zudem kann auch der Zusammenhang, da wo er inniger seyn sollte, leicht durch die vermittelnden Begriffe nachgewiesen werden.

Die Unterabtheilungen in den beiden Haupttheilen geben die besondern Stufen in der Fortbildung des Empiricismus, Rationalismus und Skepticismus.

Sie-

Siebentes Hauptstück. Erste Abtheilung.

Speculative Philosophie.

Erster Abschnitt.

Geschichte der ersten Schule des Empirismus.

Unter den Männern mit originalem Geiste und eigenthümlicher Kraft, welche den Weg zu einer bessern Methode des Philosophirens bahnten, eigenthümliche Ansichten über viele Gegenstände verbreiteten, eine Menge von neuen Materialien zu dem künftigen Gebäude der Philosophie an den Tag förderten, und weil die Cultur des Geistes fortgeschritten war, unter mancherlei Kämpfen eine heilsame Reaction gegen das Herkömmliche, ein kräftigeres Streben in Erforschung der Wahrheit, ein freieres Prüfen des Neuen und Alten, mit einem Worte, eine Revolution bewirkten, deren Wirkungen sich auf alle Theile des menschlichen Wissens bis auf die neuesten Zeiten herab erstreckt haben, steht Franz Baco oben an, der gleich seinem ältern Namensvetter eine ungeheure Masse von Kenntnissen in sich vereinigte, neue Ansichten und Combinationen in Gang brachte, die erste umfassende Encyklopädie der Wissenschaften aufstellte und die Methode einer fruchtbaren Erwerbung von Erkenntnissen auf dem Wege der Erfahrung durch Beobachtung und Induction

Digitized by Google

duction in den Gang brachte. Er war den 22sten Januar 1560 geboren. Sein Vater war der seines Charakters und seiner Rechtsgelehrsamkeit wegen sehr geachtete Nicolaus Bacon, Großsiegelbewahrer der Königin Elisabeth. In seiner frühen Jugend zeichnete sich Baco schon durch ungemeine Talente aus. In seinem dreizehnten Jahre wurde er auf die Universität Cambridge geschickt, wo er sich besonders mit der classischen Literatur und der Aristotelischen Philosophie beschäftigte. Die letzte war damals auch in England, wie in allen Ländern die alleinherrschende, und das Studium der Philosophie bestand in nichts anderm, als daß der Text der Aristotelischen Schriften erklärt und darüber disputirt wurde, und Jedermann gewöhnte sich, die Lehren dieses Philosophen als Aussprüche eines unfehlbaren philosophischen Oberhauptes zu respectiren. Baco konnte dieser sclavischen Denkart nicht huldigen; seine Abneigung gegen diese Schulphilosophie, die nur zum Disputiren gemacht zu seyn schien, nahm in dem Maße zu, als er sie kennen lernte. Diese Denkart ist wichtig, weil sie seinem Geiste die Richtung gab, aus welcher seine ganze einflußreiche und wohlthätige Wirksamkeit herfloß. Nach Vollendung seiner akademischen Studien begleitete er den englischen Gesandten nach Frankreich, weil sein Vater wünschte, ihn für die politische Laufbahn zu erziehen, auf welcher er als jüngster Sohn allein durch Talent und Kenntnisse sein Glück machen konnte. Der frühzeitige Tod des Vaters in seinem neunzehnten Jahre vereitelte diese Aussichten; er kehrte nach England zurück, studirte das vaterländische Recht, um durch Praxis sich seinen Unterhalt zu erwerben. Schnell waren die Fortschritte in diesem neuen Fache, er wurde noch vor Ablauf seines Kursus unter die Zahl der außerordentlichen Advocaten mit einer Präbende aufgenommen. Sein Streben ging indessen auf ein höheres Ziel; aber ungeachtet der Gunst

der

Digitized by Google

der Königin und ihres Günstlings, des Grafen von Essex, erhielt er doch keinen bestimmten Posten, wiewohl er in mehrern Zweigen der Staatsverwaltung gebraucht wurde. Sobald der König Jacob der Erste zur Regierung kam, stieg er schnell von der Stelle eines General-Sollicitator bis zur Würde des Großsiegelbewahrers (1617) und des Großkanzlers (1618) und wurde bald darauf Baron von Verulam und 1620 (1621) Vicegraf von St. Alban. Er besaß die Gunst des Königs und des Herzogs von Buckingham, er hatte eine reiche Heurath gethan, nichts schien zu seinem Glücke zu fehlen, als ihn plötzlich (1621) eine Anklage wegen Bestechungen, deren eigentlicher Grund noch im Dunkeln liegt, und das Urtheil des Parlaments, welches Gefängniß auf beliebige Zeit, eine Geldstrafe von 4000 Pf., den Verlust aller seiner Würden und Aemter und die Ausstoßung aus dem Parlamente enthielt, in das höchste Elend versetzte, welches noch durch seine frühere Verschwendung vergrößert wurde. Er brachte nur kurze Zeit in dem Tower zu, und weihete die noch wenigen Jahre seines Lebens, in völliger Abgeschiedenheit von dem Hofe und öffentlichen Geschäften, den Wissenschaften und der Ausführung seiner großen literärischen Entwürfe, bis der Tod den 9ten April 1626 seinem thätigen Leben ein Ende machte [1]).

Wenn

1) Das Leben des Baco haben William Rawlay, Robert Stephan und Mallet beschrieben. Der erstere, Bacos Secretair, vor dem letzten Bande der von ihm herausgegebenen Werke des Baco, Amsterdam 1663, 12. 6 Bde.; der zweite vor den *Letters and remains of the Lord Chancellor Bacon*. London 1734. 4. Der letzte vor der besten Ausgabe der Werke dieses Mannes, welche zu London 1740 unter folgendem Titel erschien: the works of Francis Bacon — in four volumes with several additional pieces never before printed in any edition of his works. To which is prefixed a new life

Digitized by Google

Wenn man das thätige Leben des Baco betrachtet, und die gehäuften Geschäfte und Verrichtungen von mancherlei Art in seinen Privat- und öffentlichen Verhältnissen, die den größten Theil seines Lebens einnehmen, bedenkt, so muß man erstaunen, daß er für das Reich der Wissenschaften solche weitaussehende Plane fassen und zum Theil ausführen, daß er eine solche Menge von Schriften lesen, eine so große Masse von Kenntnissen einsammeln, so viele neue Ideen, Ansichten, Winke, Vorschläge für die Erweiterung und Begründung so vieler Wissenschaften hervorbringen, und ein so fruchtbarer und origineller Schriftsteller werden konnte. Freilich hatte er auch einen lebhaften Geist und durchdringenden hellen Verstand, der sich bald die Sachen aneignete und den rechten Standpunct ergriff, besonders aber ein vorzügliches Talent des Witzes und des Unterscheidens und eine treffliche Combinationsgabe. Mannigfaltige Beziehungen, Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten der Dinge stellten sich ihm leicht und ungezwungen dar. Sein Geist drang zwar nicht tief ein, aber sein heller Verstand in Verbindung mit jener Eigenschaft ließ ihn meistentheils etwas Treffendes, Wahres, Interessantes, und oft auch Neues an den Gegenständen erblicken. Seine fruchtbare Einbildungskraft bot einen reichen Stoff seinem Geiste dar, und war die Quelle seines bilderreichen Ausdrucks, durch welchen er seine Begriffe versinnlichte. Das Geschäftsleben, dem

life of the author by Mr. *Mallet*. 4 Bde. fol. Die letzte Biographie ist auch ins Französische und Deutsche übersetzt. Histoire de la vie et des ouvrages de François Bacon traduite de l'anglois. à la Haye 1742. 12. auch von Thdr. Pt. *Bertin*. London et Paris 1788. 8. Ueber die Philosophie des Kanzlers Franz. Baco, voran seine Lebensgeschichte. Nach dem Franz von Joh. Heinr. Fr. Ulrich. Berlin 1780. 8. Man vergleiche noch das Dictionnaire von *Chaufepié*.

Digitized by Google

dem er sich widmete, erhielt seinen Verstand in steter Verbindung mit der Erfahrung, schärfte seine Beurtheilungskraft, und verwahrte ihn vor der Einseitigkeit, in welche Stubengelehrte so oft fallen; sein Blick war freier, offener, umfassender, er kannte die Welt und Menschen mit ihren Bedürfnissen und Ansprüchen und schöpfte daraus einen andern Maßstab zur Beurtheilung der Wissenschaften nach dem, was sie sind, und was sie seyn und wirken sollen. Dieser Standpunct, den er als aufgeklärter Weltmann den Wissenschaften gegenüber nahm, hatte, wenn er auch nicht alles bis auf den Grund erforschen und erschöpfen konnte, noch auch wollte, doch darin einen großen Vortheil, daß er viele Gebrechen und Mängel viel schärfer wahrnehmen, unbefangener darlegen, und zu ihrer Abstellung zweckmäßigere Vorschläge thun konnte, als wenn er selbst ein Gelehrter von Profession gewesen wäre.

Sein Hauptstreben ging auf eine gänzliche Reform des gesammten Gebietes der Wissenschaften, am meisten der Philosophie, insbesondere der Naturphilosophie; die aus Erfahrung geschöpfte Kenntniß von dem kläglichen Zustande der Wissenschaften; ihre große Entfernung von der Vollkommenheit, welche sie haben könnten, und welche das Interesse der Menschheit, das Wohl des Staates und der Kirche fordern; die Herabwürdigung derselben zu den schnöden Absichten des Eigennutzes, anstatt gemeinnütziger Thätigkeit und wohlwollenden Zwecken zu dienen; sein feuriger Wunsch zum Besten der Menschheit zu wirken, bestimmte ihn alle seine Kräfte diesem Unternehmen zu weihen. Diese Reform oder die große Umschaffung der Wissenschaften umfaßte nach seinem Plane sechs Theile. Der erste Theil sollte eine Eintheilung der Wissenschaften, der zweite das neue Organum

oder

oder die Lehre von der Erklärung der Natur; der dritte die Phänomene des Universums, oder die Geschichte der sämmtlichen Natur als Materialiensammlung der Philosophie; der vierte eine Verstandesleiter; der fünfte eine Einleitung zur Philosophie; der sechste endlich die zweite Philosophie selbst, als das Resultat aller Geschichte und Erfahrung sowohl für das Wissen als das Handeln enthalten. Von diesen Theilen hat Baco aber nur eigentlich den zweiten Theil ausgearbeitet. Die Stelle des ersten vertritt sein Werk de dignitate et augmentis scientiarum nach seiner eignen Bestimmung. Er hatte dasselbe achtzehn Jahre früher, als er den weitschichtigen Plan faßte, in englischer Sprache geschrieben. Er arbeitete nun das zweite Buch in sieben Bücher um, gab das Ganze in lateinischer Sprache heraus, und erfüllte dadurch sein Versprechen auf reichliche Weise, indem er mehr gab als er versprochen hatte. Seine Sylva sylvarum und mehrere kleine Abhandlungen gehören zu dem dritten Theile; sie sind aber blosse Sammlungen von Wahrnehmungen und Versuchen, welche nur die Bahn brechen und Andere zur Fortsetzung aufmuntern sollen. Für die übrigen Theile arbeitete er nur in einzelnen Bruchstücken. Ein Gebäude der Philosophie aufzuführen, welches sich lediglich auf Erfahrungen und Versuche nach der Methode der Induction gründete, schien ihm ein Unternehmen, welches nur durch das vereinte Streben vieler denkenden Köpfe ausgeführt werden könne, und wozu er seine Kräfte ganz unzureichend hielt. Einige Betrachtungen über Gegenstände der Lebensphilosophie, der Ethik und Politik, welche unter dem Namen sermones fideles bekannt sind, enthalten zwar treffliche aus einer reichen Fülle von Erfahrungen geschöpfte Reflexionen, Ansichten, Lehren und Maximen, zur Bildung des Geistes

und

und des Charakters; aber sie sind nicht das, was Baco unter Philosophie sich dachte [z]).

Wenn auch dieser Plan zu groß und umfassend war, und eine zu tiefe Einsicht in die Gründe, die Grade und den Umfang des menschlichen Wissens voraussetzte, als daß die Ausführung desselben durch die Kräfte eines einzigen Mannes, wenn er auch mit dem größten Genie die ausgebreitetste Erkenntniß und den unermüdetsten Fleiß verband,

eine

z) The Works of *Francis Bacon* in four volumes with several additional pieces never before printed in any edition of his works. To which is prefixed a new life of the author by Mr. *Mallet*. London 1740. 4 B. fol. — Lateinische Ausgabe seiner Werke, Frankfurt 1666. fol. Leipzig 1694. fol. Amsterdam 1684. 6 B. 12. Amsterdam 1730. 7 B. 8. Die Schrift de dignitate et augmentis scientiarum erschien erst in zwey Büchern englisch, London 1605., dann in acht Büchern lateinisch 1623. fol.; eine brauchbare und correcte Ausgabe ist Leiden 1652. 12. u. Straßburg 1654. 8. Gilbert Watts übersetzte sie ins Englische ohne Beifall; eine französische Ausgabe ist sehr fehlerhaft. Eine deutsche Uebersetzung v. J. H. Pfingsten. Pest 1783. 8. Das novum Organon erschien zuerst London 1620. fol., Leiden 1650. und 1660. 12., deutsche Uebersetzung des ersten Buches von G. W. Bartoldy mit Zusätzen von Sal. Maimon. Berlin 1793. 8. Von beiden Werken hat Ant. La Salle eine Uebersetzung mit vielen Anmerkungen. (Oeuvres de Fr. Bacon avec des notes crit. histor. et literaires) Paris 1799. u. 1800. 6 B. 8. herausgegeben. Die Sermones fideles, welche Baco in englischer Sprache verfertiget hatte, nachher aber von einem Gelehrten ins Lateinische übersetzen ließ, erschienen zu London 1612 u. 1625. Eine Sammlung kleiner philosophischen Abhandlungen über Gegenstände, welche in seinen grossen Plan gehörten, und worüber er sich in seinem Organum und in seinem Werke über die Erweiterung der Wissenschaften vernehmen läßt, hat Janus Gruterus herausgegeben.

einigt hätte, unmöglich gewesen wäre, so hat sich doch Baco durch die mit Kraft und Nachdruck ausgesprochene Idee einer möglichen und nothwendigen Reform der Wissenschaften, durch die Vorzeichnung des Planes, und durch die Ausmittelung der tauglichsten Wege und Verfahrungsarten dabei, ein unsterbliches Verdienst erworben. Mögen seine Gedanken auch nicht alle reif, seine Begriffe von der systematischen Einheit der Wissenschaften, zum Theil oberflächlich, zum Theil unrichtig, seine Einsichten von den Quellen der Erkenntniß unvollständig, die Empfehlung seiner neuen Methode einseitig gewesen seyn, so dürfen wir nicht vergessen, auf welchem Standpuncte er sich damals befand, und wie viel er durch Weckung und Belebung der selbstthätigen Kraft des menschlichen Geistes, durch Wegräumung bedeutender Hindernisse auf dem Wege des Selbstforschens, durch Anweisung zu einer gesunden Naturbetrachtung geleistet hat, und welche Fortschritte alle Naturwissenschaften gemacht haben, wozu er den Weg gezeigt und die Bahn gebrochen hatte. Die Engländer verehren daher noch immer mit Recht das Andenken ihres großen Landsmannes, und schätzen seine Verdienste, die schon dadurch unvergeßlich geworden sind, daß nicht nur einzelne Gelehrte in seine Fußtapfen getreten sind, sondern auch die königliche Gesellschaft der Wissenschaften zu London nach einem von ihm in seiner Atlantis gezeichneten Vorbilde und nach seinem Plane zur Erweiterung der Naturwissenschaften sich gebildet hat [3]).

Baco hatte sich durch seinen beobachtenden und reflectirenden Geist eine durchaus richtige Kenntniß von dem damaligen Zustande aller Wissenschaften verschaft, und er stellte die Fehler und Mängel derselben sowohl im

Allge-

3) Man sehe The history of the R. Society by Thom. *Sprat*. London 1667.

Allgemeinen als im Besondern so treffend, so lebendig und überzeugend dar, daß alle, welche nicht durch Verstandesschwäche, Vorurtheile und Verblendungen eingenommen waren, von der Wahrheit des Gemäldes betroffen und erschüttert werden mußten. Die Menschen, sagt Baco [4], kennen weder ihre Besitzungen, noch die Kräfte ihres Verstandes genau genug, sondern hegen von jenen eine zu große, von diesen eine zu geringe Meinung. Daher forschen sie entweder, durch zu hohe Begriffe von dem schon Gefundenen geblendet, gar nicht weiter, oder sie verschwenden, aus einem unbilligen Mißtrauen gegen sich selbst, ihre Kräfte an Kleinigkeiten, ohne sie an dem, was das wichtigste ist, nur einmal zu versuchen. Auch die Wissenschaften haben also ihre Grenzsäulen von einem widrigen Schicksal gleichsam gesetzt, weil sie den Menschen Lust und Hoffnung zu weitern Fortschritten rauben. Da nun der eingebildete Reichthum unter die Hauptursachen der Dürftigkeit gehört, und da man, vom Vertrauen auf die Gegenwart, die wahren Hülfsquellen für die Zukunft vernachlässigt, so scheint es mir dienlich, und sogar nothwendig, — geradezu und freimüthig die gar zu hohe Verehrung und Bewunderung der bisherigen Erfindungen gehörig herabzustimmen, und die nützliche Erinnerung zu ertheilen, daß man sie weder für gar zu zahlreich noch für gar zu nützlich achten und preisen dürfe. Denn wenn Jemand die ganze Menge verschiedener Bücher, deren sich Künste und Wissenschaften rühmen, genauer ansieht, so wird er einerlei bekannte Dinge unzählige Mal darin wiederholt und längst erfundene Sachen nur verschieden vorgetragen finden; auf den ersten Blick wird er eine große Menge, nach angestellter Untersuchung eine kleine Zahl gewahr werden. In Ansehung der Nützlich-

4) Baconis novum organum praefatio. — S. 4. der Bartoldyschen Uebersetzung.

heit scheint jene, vorzüglich von den Griechen auf uns ver-
erbte Weisheit gewissermaßen eine Kindheit der Wissen-
schaft. Sie ist gleich den Kindern sehr geschwätzig, aber
zu ohnmächtig und unreif zur Zeugung; denn sie ist an
Streitigkeiten fruchtbar, unfruchtbar an Nutzen. Auf
den jetzigen Zustand der Wissenschaften scheint ganz genau
jenes Mährchen von der Scylla zu passen, die das Ge-
sicht und den Oberleib einer Jungfrau hatte; deren Un-
terleib aber aus bellenden Ungeheuern bestand. Auf
gleiche Weise haben unsere gewöhnlichen Wissenschaften
im Allgemeinen etwas Reizendes und Blendendes;
kommt man aber zum Besondern, gleichsam zu ihren Zeu-
gungstheilen, um ihre Fruchtbarkeit zu sehen: so sieht
man, daß sie sich in Streit und Disputirgebell endigen,
und dieses die Stelle ihrer Geburten vertreten. Wenn
diese Wissenschaften nicht ein todter Leichnam wären, so
wäre es auch unbegreiflich, daß sie, was seit vielen Jahr-
hunderten der Fall ist, unbeweglich auf ihrer Stelle blei-
ben und keine Fortschritte machen, die des menschlichen
Geistes würdig sind; daß sogar öfters nicht allein eine
Behauptung immer eine Behauptung, sondern auch eine
Frage immer eine Frage bleibt, und durch alles Dispu-
tiren nicht aufgelöst, sondern nur festgesteckt und unter-
halten wird; und die ganze Ueberlieferung und Folge der
Schulen immer nur Lehrer und Zuhörer, nie aber Erfin-
der und ansehnliche Erweiterer des Erfundenen uns dar-
stellt. Ganz etwas anderes werden wir bei den mecha-
nischen Künsten gewahr. Diese erweitern und vervoll-
kommnen sich täglich, gleich als wäre ihnen ein Geist des
Lebens eingehaucht. Unter den ersten Erfindern erschei-
nen sie gewöhnlich roh, ungestalt und fast schwerfällig;
hernach aber erhalten sie immer neue Vorzüge und eine
gewisse Geschmeidigkeit, so daß sich leichter die Neigung
und Begierde der Menschen nach ihnen verliert und ab-
ändert, als daß sie selbst zum Gipfel ihrer Vollkommen-

heit

heit gelangt seyn sollten. Die Weltweisheit und die Verstandeswissenschaften dagegen werden wie Bildsäulen angebetet und verehrt, aber nicht von der Stelle gebracht. Zuweilen stehn sie sogar unter ihrem ersten Stifter schon in ihrer höchsten Blüthe und arten dann sogleich wieder aus. Denn wenn die Menschen erst Nachbeter geworden, und, wie die Jaherren im Senat, der Meinung eines Einzigen beigetreten sind, dann erweitern sie die Wissenschaften nicht mehr, sondern schränken sich sklavisch darauf ein, gewisse Schriftsteller auszuschmücken und ihnen nachzutreten. Wende mir nur nicht etwa Jemand ein: „Die Wissenschaften wären durch allmähligen Wachsthum endlich zu einer gewissen Festigkeit gelangt, und ruheten jetzt, als ob sie ihren Beruf vollbracht hätten, in den Werken einiger Wenigen; nun da nichts Besseres mehr erfunden werden könne, bleibe uns also nichts weiter übrig, als die Verzierung und Werthschätzung früherer Erfindungen." Zu wünschen wär's freilich, daß es sich so verhielt. Die Wahrheit aber ist, daß solch eine Sclaverei in den Wissenschaften nur durch die Zuversichtlichkeit einiger Wenigen, und durch die Sorglosigkeit und Trägheit der Uebrigen entstanden seyn kann. Nachdem die Wissenschaften theilweise bearbeitet und abgehandelt waren, stand etwa ein kühner, durch eine kürzere Methode beliebter, berühmter Kopf auf, der dem Scheine nach ein System errichtet, in der That aber die Arbeiten seiner Vorgänger verhunzt hatte. Gewöhnlich ist dennoch ein Werk dieser Art der Nachwelt willkommen, weil es bequem zum Gebrauch ist, und weil Trägheit und Ungeduld sie von einer neuen Untersuchung abhält."

Als Ursachen von dem Stillstande, und von der schlechten Beschaffenheit der Wissenschaften zeichnete Baco besonders folgende aus, welche auch in der Pilosophie ihren verderblichen Einfluß gehabt haben: Die Thorheit,

Digitized by Google

mehr auf Worte als auf Sachen zu achten; die streitsüchtige Subtilität in den Gegenständen und in dem Verfahren; Betrügerei und Leichtgläubigkeit, wodurch der wissenschaftliche Stoff verfälscht oder gar eine eitle Wissenschaft als real aufgestellt wird; wie Astrologie, Magie, Alchymie; der Auctoritätsglaube; übertriebene Vorliebe für das Alte oder Neue; Mißtrauen, es könne nichts Neues mehr erfunden werden; das vorschnelle Systematisiren und Methodisiren der Erkenntnisse; die Verachtung und Vernachlässigung des höhern Standpunctes der Erkenntniß, der universellen Erkenntniß oder Philosophie; zu große abgöttische Verehrung des menschlichen Geistes, wodurch er von der Betrachtung der Natur und der Erfahrung abgezogen und zu sehr in intellectualistische Spielereien verstrickt wurde; die Vermischung der Lehren mit Lieblingsvorstellungen; Ungeduld des Zweifels, blindes Treiben nach entscheidenden Urtheilen vor gehöriger Reife und Prüfung; ein absprechender herrschsüchtiger Vortrag ohne liberalen, die Untersuchung befördernden Sinn. Endlich gehören hierher noch die verkehrten Zwecke der Gelehrten, daß sie, anstatt auf die Erweiterung ihrer Wissenschaft hinzuarbeiten, lieber sich mit dem Ruhme eines geschickten Auslegers, oder starken und kräftigen Bestreiters, oder methodischen Abkürzers begnügen, und überhaupt entweder unruhige Neugierde, oder das Vergnügen und Belustigung, oder Befriedigung ihrer Streitlust und ihres Ehrgeizes, oder Gewinn und Lebensunterhalt als den letzten Zweck ihres gelehrten Strebens ansehen, da nur wenige die Wissenschaft als ein Geschenk der Vernunft von der Gottheit zum Besten des menschlichen Geschlechtes ansehen und anwenden [5]). Die Aufdeckung dieser und anderer Fehler, welche den Fortschritt der Wissenschaften und insbesondere auch der Phi-

5) *Baco de augment. scient.* L. 1. p. 15 seq.

Digitized by Google

Philosophie aufgehalten haben, war ein großes Verdienst des Baco, und ein Beweis seines freien unbefangenen umfassenden Geistes und einer großen Sagacität. Die Entdeckung der Ursachen von dem Stillstande der Wissenschaften und ihrer fehlerhaften unvollkommnen Beschaffenheit war zwar noch nicht selbst eine Verbesserung derselben, aber doch der erste Schritt und die Bedingung derselben, ein fester Punct des Strebens und Wirkens, von welchem aus eine Ablenkung in den rechten Weg möglich ward. Wäre er auch dabei stehen geblieben, so würde doch sein Name in den Annalen der wissenschaftlichen Verdienste unsterblich seyn; allein sein thätiger Geist strebte weiter, und legte selbst Hand an das große Werk der Restauration der Wissenschaften, dieses war aber von so großem Umfange, daß nur Bacos Geist, erfüllt mit reinem Interesse, und gehoben durch das Gefühl seiner Kraft nicht von dem Gedanken der Ausführung zurückgeschreckt werden konnte.

Das erste, was er zu diesem Zwecke beitrug, war die systematische Verzeichnung aller Wissenschaften mit Bestimmung ihres gegenwärtigen Standpunctes und ihrer bessern Bearbeitung, Ergänzung und Erweiterung. Dieses war sein zweites Verdienst. Die gesammten Wissenschaften in ihrer gemeinschaftlichen Abstammung aus dem menschlichen Geiste, als ein vollständiges Ganze, in logischen Reihen und Gliedern aufzustellen, war ein neuer Gedanke von großem Werth, wenn auch die Darstellung des Systemes noch unvollkommen ausfiel. Die Wissenschaften entstehen zum Theil durch äußere Gründe nach mannigfaltigen Verhältnissen der menschlichen Gesellschaft, mancherley oft veränderlichen Bedürfnissen und auf mannigfaltige Weise bedingten Zwecken. Diese Producte des menschlichen Geistes einem Systeme einzuordnen, wel-

Digitized by Google

ches mehr als ein Einfall ist, welches als ein unveränderliches und wesentliches Vorbild des fortdauernden Strebens des menschlichen Geistes gelten kann, ist daher gewiß ein eben so schweres als verdienstliches Unternehmen. Ohne tiefe Kenntniß der Organisation des menschlichen Geistes kann aber ein solches Unternehmen so wenig vollständig gelingen, als der Mangel dieses Erfordernisses durch Genialität ersetzt werden. Auch konnte damals bei der erst wieder beginnenden wissenschaftlichen Thätigkeit von einem Manne, der nicht in allen Zweigen des Wissens mit gleicher Kraft einheimisch ist, eine solche historische Kenntniß, als eine Encyklopädie der Wissenschaften erfodert, nicht wohl erwartet werden. Indessen ist doch diese Arbeit des Baco ungeachtet ihrer Unvollkommenheiten, für jene Zeiten, welche nichts Aehnliches aufzuweisen hatten, eine Erscheinung, die unsere Bewunderung verdient wegen der vielen trefflichen Ideen, Winke und Vorschläge zur Verbesserung der Wissenschaften.

Baco ging von dem an sich nicht ganz unrichtigen Gedanken aus, daß die Wurzel aller Wissenschaften in dem menschlichen Geiste zu finden sey. Er suchte also von den drei Vermögen des Erkennens, dem Gedächtniß, der Phantasie und der Vernunft den ganzen Stammbaum aller Wissenschaften abzuleiten, indem er die Geschichte als ein Product des Gedächtnisses, die Poesie als ein Product der Phantasie und Philosophie als das Erzeugniß der Vernunft ziemlich einseitig, mit Verkennung des gemeinsamen und unterscheidenden Charakters der Wissenschaften, betrachtete. Baco hatte noch nicht frei und umfassend genug über die Erfordernisse einer Wissenschaft in Beziehung auf Stoff und Form reflectirt, und nach diesen Begriffen das Eigenthümliche und Gemeinsame der einzelnen Wissenschaften betrachtet.

Die

Digitized by Google

Die menschliche Natur nach ihren Wirkungsarten und Gesetzen, war noch in so grosses Dunkel gehüllt, daß dieser Versuch nur höchst unvollkommen ausfallen mußte. Er hat nur Werth für jene Zeiten, weil noch nichts Aehnliches vorhanden war, weil er auf eine wichtige Aufgabe die Aufmerksamkeit lenkte und den Anfang zu ihrer Lösung machte. So wie er nur nach gewissen oberflächlichen Beziehungen Geschichte als eine bloße Sammlung von Kenntnissen in dem Gedächtniß, Poesie als eine beliebige Nachahmung der Geschichte durch die Phantasie und Philosophie als ein Product der Vernunft betrachtete, ohne in die feineren Beziehungen einzudringen, so sonderte er auch die einzelnen Theile dieser sogenannten Wissenschaften nicht nach einem Princip, nach einem systematischen Plane, sondern willkührlich nach beliebigen Ansichten ab. Am auffallendsten ist dieses bei der Eintheilung der Philosophie, die uns hier hauptsächlich angehet. Die Philosophie theilte sich nach Baco in die Philosophie von Gott, über die Natur und über den Menschen. Die erstere hatte einen Anhang von Engeln und Geistern. Die Philosophie über die Natur theilte er in die speculative, welche die Physik und Metaphysik unter sich begreift, und in die operative, welche die Mechanik und natürliche Magie enthält, und zwei Anhänge hat, inventarium opum humanarum und catalogum polychrestorum. Die Mathematik ist keine Grundwissenschaft, sondern in Verbindung mit der Logik ein Werkzeug der Naturphilosophie und als ihr großer Anhang zu betrachten 6). Die Philosophie über den Menschen,

6) *Baco de augmentis scientiarum* l. III. c. 6. — In der gewöhnlichen Philosophie wird die Mathematik nach Physik und Metaphysik als der dritte Haupttheil aufgezählt. Sollte sie als eine selbstständige Wissenschaft ange-

Digitized by Google

schen, welche der Mittelpunct und das Ziel aller Wissenschaften ist, betrachtet den Menschen entweder in isolirtem Zustande oder in Gesellschaft mit andern. Daraus entspringt *philosophia humanitatis* und *philosophia civilis*, ihre beiden Haupttheile. Beiden voran stellt er eine Wissenschaft von der Natur und dem Stande des Menschen, welche gewissermaßen der philosophischen Anthropologie entspricht, und theilt sie in die Wissenschaft von der ungetheilten Natur des Menschen, welche vorzüglich die Vorzüge und Mühseligkeiten des Menschen betrachtet, und in die Wissenschaft von der Gemeinschaft der Seele und des Körpers, welche in zwei Abtheilungen von den wechselseitigen Zeichen (indicatione) und Einwirkungen (impressione) handelt. Die erstere handelt a) vom Körper, und zerfällt in eben so viele untergeordnete Wissenschaften, als es Güter des Körpers gibt, also in Medicin, welche die Gesundheit, in Kosmetik, welche die Schönheit und Gestalt, in Athletik, welche die Stärke, und Ergötzungskunst (voluptuaria), welche das Ver-

angesehen werden, so wäre es rathsamer, sie zu einem Theile der Metaphysik zu machen, weil die Quantität, welche ihren Gegenstand ausmacht, die abstracteste Form der Natur ist, worin auch der Grund lieget, warum sie mit so ausgezeichnetem Interesse bearbeitet wurde. Er wies ihr aber doch eine andere Stelle an. Nobis, sagt er, qui non tantum veritati et ordini, verum etiam usui et commodis hominum consulimus, satius visum fuit, Mathematicas, cum et in Physicis et in Metaphysicis, et in Magicis plurimum polleant, ut omnium appendices et copias auxiliares designare. Nescio enim quo fato fiat ut Mathematica et Logica, quae ancillarum loco erga Physicam se gerere debeant, nihilominus certitudinem suam prae ea iactantes, dominatum contra exercere praesumant.

Digitized by Google

Vergnügen zum Gegenstande hat; unter die letztere zählt er unter andern die freien Künste, Malerei, Musik, die angenehmen, die Spielkunst und die Taschenspielkunst. — b) von der Seele. Die Hauptgegenstände dieses Theiles sind die Untersuchung der verschiedenen Seelenvermögen, und die Untersuchung ihres Gebrauchs und ihrer Objecte; zur letztern Untersuchung gehört die Logik mit ihren vier Unterabtheilungen der Untersuchungs- oder Erfindungs-, der Prüfungs- oder Beurtheilungs-, der Behaltungs- oder Gedächtniß-, und der Vortrags- oder Lehrkunst und die Ethik, mit ihren beiden Haupttheilen, der Lehre von dem höchsten Gute, und der Lehre von der Cultur des Gemüths (georgica animi).

Der bloße Anblick dieser Tabelle der philosophischen Wissenschaften ist schon hinreichend, ihre Mängel und Fehler, das unsystematische Zusammenstellen ganz ungleichartiger Theile, welche mit dem Begriff von Philosophie streiten, und sogar nicht auf den Titel einer Wissenschaft Anspruch machen können, und die Unbestimmtheit des Begriffs von Vernunft, welcher diesem Entwurfe zum Grunde liegt, in das Licht zu setzen. Dem ungeachtet hat auch Baco durch dieses, aus Mangel an Principien unvollkommen ausgefallene System der Wissenschaften auch seinem Zeitalter, ja selbst der Folgezeit keinen geringen Dienst erwiesen. Denn er bahnte selbst durch die Unvollkommenheit des Versuchs einer vollkommnern encyklopädischen Darstellung den Weg, wiewohl es nicht seine Schuld ist, daß sein Stammbaum mehr bewundert und wiederholt wurde, als zu gediegenern Bemühungen der Art reizte. Sein Geist, der vorzüglich auf neue Entdeckungen und Eroberungen in dem Gebiete der Wissenschaften ausging, hat meh-

rere Zweige wissenschaftlicher Erkenntnisse, welche bis zu seiner Zeit entweder gar nicht bearbeitet, oder vernachlässiget worden waren, hervorgezogen, und zu ihrer besseren Pflege ermuntert, auch viele nachtheilige Fehler, Missgriffe und Missbräuche in den damals betriebenen Wissenschaften zur Schau gestellt und gerügt, und ebendadurch den folgenden Generationen einen überaus reichen Stoff und ein weites Feld, auf welchem sie ihre Geistesthätigkeit auf eine verdienstliche Weise anwenden konnten, nachgewiesen. Vorzüglich war die gesammte Naturwissenschaft derjenige Zweig des menschlichen Wissens, um welches Baco sich Verdienste erwarb, die schon allein seinen Namen verewigen müssen. Es war damals nur ein verworrenes Chaos und unordentliches Aggregat von unsichern Erfahrungen, Einbildungen, Chimären, Hypothesen, ohne festen Gesichtspunct und sichrer Anwendung von Grundsätzen, was damals für Naturlehre galt. Er stellte zuerst die mannigfaltigen Objekte dieser Wissenschaften nach einem bestimmten Gesichtspuncte planmässig dar, bestimmte die Erkenntnissquelle und die Methode für die wissenschaftliche Bearbeitung derselben, und munterte die Denker zur Ausführung seiner grossen und trefflichen Entwürfe auf. Nicht so tiefeingreifend und umfassend sind seine Gedanken über einen Zweig der speciellen Naturwissenschaft, die Anthropologie, aber doch auch nicht ohne Verdienst und Gewinn. Er zeichnete einige wichtige Gegenstände der Psychologie, als die Zeichenlehre und die Gemeinschaft des Körpers und der Seele, als noch nicht untersuchte Felder des grossen Gebiets aus, und in der Wissenschaft von dem Gebrauche der Seelenkräfte legte er manchen herrlichen Keim wissenschaftlicher Untersuchung und treffliche Winke für die Bereicherung und bessere Bearbeitung der Psychologie nieder. Wenn z. B. sein Begriff von der Logik, als

der

Digitized by Google

der Wissenschaft von dem Gebrauche des Verstandes, und die Eintheilung derselben in die Kunst der Erfindung, der Beurtheilung, des Behaltens und Vortrages, auch in Ansehung der Weite und Unbestimmtheit nicht tadelfrei ist, so enthält er doch wieder eine richtige und fruchtbare Ansicht, daß sie sich auf Psychologie gründen müsse, und entwickelt einen fruchtbaren Stoff für die Psychologie und die angewandte Logik [7]. Die Metaphysik, welche nebst der Physik die Natur zum Gegenstande hatte, war zu beschränkt, da er die Natur auf das Aeußere der Körperwelt beschränkt, und einen der beträchtlichsten Theile, den Menschen für eine eigne Wissenschaft beschieden hatte. Sie sollte sich von der Physik dadurch unterscheiden, daß diese die wirkenden Ursachen und die Materie, jene aber die formellen Ursachen oder die einfachsten Formen und Endzwecke betrachte. Auch darin lag eine richtigere Ansicht. Allein er stellte noch eine andere Wissenschaft auf, welche unter dem Titel der ersten Philosophie (philosophia prima) die Grundsätze, welche in allen Wissenschaften von allgemeinem Gebrauche sind, entwickelt, und gleichsam die Mutter aller wissenschaftlichen Erkenntnisse ist [8]. Der Benennung nach würde diese erste Philosophie die generelle Metaphysik seyn, über deren Verhältniß zu derjenigen Wissenschaft, welche er Metaphysik nennt, er nothwendig hätte sprechen müssen, wenn seine Eintheilung sich auf Principien gegründet hätte. Uebrigens war er doch noch in weiter Ferne von dem bestimmten Begriffe der Metaphysik, da er theils die Theile derselben: allgemeine Philosophie, Theologie, Metaphysik der äußern Natur, so weit von einander getrennt, und nicht die Erkenntnißquelle

7) *Baco de augmentis scientiarum.* l. V.

8) *Baco de augmentis scientiar.* l. III. c. 1.

Digitized by Google

quelle derselben angegeben hatte. Die Physik war jedoch, wie wir schon gesagt haben, derjenige Theil des Wissens, welchen Baco mit vorzüglichem Interesse pflegte und bearbeitete; sie macht den Mittelpunct alles seines Strebens aus. Je heller und richtiger er die Grundlagen und Bedingungen dieser Wissenschaft erforschte, desto weniger drang er in die Tiefe der andern ein. Er hatte zwar keinesweges eine pedantische Vorliebe für die Naturwissenschaft, daß er alle übrigen gering geachtet, oder gar verachtet hätte; sein Geist hatte vielmehr einen freien offenen Sinn für alle wissenswürdige Gegenstände, und umfaßte sie alle mit Liebe, aber doch nicht alle auf gleiche Art, sondern diejenigen, welche seinem Geistescharakter zusagten, und in welchen seine Geisteskraft am ungehindertsten wirken konnte, mußten ihm natürlich näher stehen. Und dieses war gerade die gesammte Naturwissenschaft, besonders des Aeußeren, welche ihm auch am meisten verdankte, und welche er daher auch gewöhnlich die Stelle der Philosophie einnehmen ließ [9]). Er hat aber die Wiedergeburt dieser Wissenschaft auf eine so gründliche, originale und universelle Weise befördert, daß wir darin sein Hauptverdienst setzen müssen, welches sich auch auf die gesammte Philosophie erstreckt. Dieses müssen wir jetzt näher betrachten.

Wenn auch Bako darin sich irrte, daß er die Erfahrung als die einzige sichere Quelle aller Erkenntnisse betrachtete [10]), so war doch sein Irrthum durch die Regeln

9) *Baco Organon* p. 370.

10) *Baco Organon* (Amsterd. 1660.) p. 7. Quod vero attinet ad notiones primas intellectus nihil est eorum quae intellectus sibi permissus congessit, quin nobis

geln der Beobachtungen und zuverlässiger Erfahrungen in wissenschaftlicher Beziehung, die er in seinem Organon gab, also durch einen formellen Gewinn von großer Bedeutung vergütet. Jene Voraussetzung hat er mit mehreren der alten und neuern Denker gemein; nur gehet dabei dieser große Mann mit mehr Bescheidenheit und Gründlichkeit zu Werke. Er spricht nicht mit vornehmen Tone ab, sondern hält es nur bis zu einer gründlichen Untersuchung der Erkenntnißquellen für das sicherste, die Erfahrung für die einzige Quelle gelten zu lassen. Die Erfahrung ist ihm nicht ein bloßes Wahrnehmen durch die Sinne, wobei der Verstand das Zusehen hat, und den Sinnen ein unbedingtes Zutrauen geschenkt wird, sondern ein durch Verstand geleitetes, mit behutsamen Mißtrauen und sorgfältiger Vergleichung begleitetes, absichtliches Wahrnehmen, oder Beobachten und Versuchen, und nach Regeln durch Induction vorgenommenes Ableiten zuverlässiger Resultate zur Erklärung und Auslegung der Natur. Er will nicht, daß man bei bloßen Wahrnehmungen stehen bleibe, denn sie lehren uns nicht alles, ihre Belehrungen sind einseitig und widersprechend, und durch beides stürzen sie uns in den Irrthum. Aber eben so wenig soll man sich einseitig auf den Verstand verlassen, der als ein gefärbtes Glas zu betrachten ist, wodurch man die Gegenstände nach ihrem Schein, nicht nach ihrem Seyn vorstellt [11]). Da

bis pro suspecto sit, nec ullo modo ratum, nisi novo indicio se stiterit et secundum illud pronunciatum fuerit.

11) *Baco Organon* p. 7. Sensus enim fallunt ubique, sed et errores suos indicant. Duplex autem est sensus culpa; quo enim destituit nos aut decipit. Nam primo plurimae sunt res quae sensum etiam recte dispositum, nec ullo modo impeditum effugiunt aut subtilitate

Da er nun überzeugt war, daß das wahre Vermögen des Menschen in Einsicht und Wirksamkeit nur so weit sich erstrecket, als er durch Sinn und Verstand von dem Naturgange beobachtet hat [12]); da er überzeugt war, daß auf die Beobachtung alle Wissenschaft und Philosophie sich gründen müsse, wahre Beobachtung aber weder durch Wahrnehmungen allein, noch durch Vernunftschlüsse allein gewonnen werden kann, sondern die Vereinigung von beiden erfordert, so entwarf er ein Organon oder eine Logik für die Erfahrung und alle reale Erfahrungswissenschaften, welche ein wirkliches Instrument und Hülfsmittel für den Verstand zur fruchtbaren Beobachtung der Natur und Erweiterung der Erkenntniß durch Entdeckungen neuer Wahrheiten und zugleich ein Regulativ für den Verstand wäre, wodurch dieser in stren-

litate totius corporis, aut partium minutiis, aut loci distantia, aut tarditate atque etiam velocitate motus, aut familiaritate objecti, aut alias ob causas. Neque rursus, ubi sensus rem tenet, prehensiones eius admodum firmae sunt. Nam testimonium et informatio sensus semper est ex analogia hominis, non ex analogia universi; atque magno prorsus errore asseritur, sensum esse mensuram rerum. p. 9. At innata inhaerent idola naturae ipsius intellectus, qui ad errorem longe proclivior esse deprehenditur quam sensus. Utcunque enim homines sibi placeant et in admirationem mentis humanae ac fere adorationem ruant; illud certissimum est sicut speculum inaequale rerum radios ex figura et sectione propria immutat: ita et mentem, cum a rebus per sensum patitur, in notionibus suis expediendis et comminiscendis, haud optima fide rerum naturae suam naturam inserere et immiscere.

12) *Baco Organon* p. 27. homo naturae minister, et interpres tantum facit et intelligit, quantum de naturae ordine re vel mente observarit: nec amplius scit aut potest.

Digitized by Google

strenger Zucht gehalten werde, damit er nicht sich selbst überlassen dichte und schwärme, und seine willkührlichen Abstractionen als Gesetze der Natur aufbringe, sondern durch scharfes Trennen und Zergliedern der Dinge, in den Zügen, welche die schöpferische Weisheit ihnen aufgedrückt hat, das wahre Muster der Welt entdecke [13]).

Diese Logik hat zwar mit der gemeinen den Namen gemein, unterscheidet sich aber von derselben wesentlich in drei Hauptpuncten, nämlich in dem Zwecke, in der Beschaffenheit und der Anordnung der Beweise und in den Grundsätzen. Das Organon sollte nicht der Meinung, der spitzfindigen Eitelkeit und der Streitsucht, sondern der Wissenschaft, der Erfindung neuer realen Wahrheiten und deren nützlichen Anwendung zum Wohle der Menschheit dienen, nicht bloße Formeln, sondern reale Sätze; nicht, was den Grundsätzen gemäß sey, sondern die Grundsätze selbst finden lehren, nicht bloße Wahrscheinlichkeiten, sondern bestimmte Anweisungen und Anwendungen zu neuern Werken darbieten. Durch die gemeine Logik wird der Gegner durchs Disputiren

13) *Baco Organon* p. 134. Etenim verum exemplar mundi in intellectu humano fundamus quale *invenitur*, non quale cuipiam sua propria ratio dictaverit. Hoc autem perfici non potest, nisi facta mundi dissectione atque anatomia diligentissima. Modulos vero ineptos mundorum et tanquam simiolas, quas in philosophiis phantasiae hominum extruxerunt, omnino dissipandas edicimus. Sciant itaque homines — quantum intersit inter *humanae mentis idola* et *divinae mentis ideas*. Illa enim nihil aliud sunt, quam abstractiones ad placitum; hae autem sunt nova signacula creatoris super creaturas, prout in materie per lineas veras et exquisitas imprimuntur et terminantur.

Digitized by Google

sirten ins Gedränge getrieben, durch diese Logik die Natur selbst durch Versuche besiegt [14]).

Nach diesem Zwecke richtet sich auch die Beschaffenheit und Anordnung der Beweise. In der gemeinen Logik wird fast alle Mühe nur auf den Syllogismus gewandt, an die Induction wird kaum ernsthaft gedacht; man eilet von der flüchtigen Erwähnung derselben zu den gelehrten Streitformeln fort. Ich halte, sagt Baco, auf die Beweise durch Schlußketten nichts, weil man dabei in Verwirrung geräth und die Natur von der Hand läßt. Niemand kann zwar daran zweifeln, daß dasjenige, was in dem Mittelbegriffe zusammenstimmt, auch unter einander zusammen stimme — welches eine Art von mathematischer Gewißheit ist — es liegt aber doch eine Schlinge darunter verborgen, weil der Schluß aus Sätzen, die Sätze aus Wörtern bestehen, die Wörter aber Zeichen der Begriffe sind. Wenn also die Begriffe des Geistes selbst, die gleichsam die Seele der Wörter und den einigen Grundstein eines solchen Gebäudes ausmachen, schlecht und übereilt von den Dingen abgezogen, wenn sie schwankend und nicht hinlänglich bestimmt und begränzt, kurz auf mancherlei Weise fehlerhaft sind: so fällt alles über den Haufen. Ich verwerfe also die Beweisart aus Schlüssen nicht allein in Ansehung der Grundsätze, wozu sich auch jene Logiker ihrer nicht bedienen, sondern auch in Ansehung der Mittelsätze, die zwar der Schluß erzeugt und herausbringt, aber immer nur so, daß sie unfruchtbar an Wirkung, von der Ausübung entfernt, und zu wirklicher Wissenschaft gar nicht tauglich sind. Ob ich gleich also dem Syllogismus und ähnlichen berühmten und gepriesenen Be-

14) *Baco Organon* I. 4.

Beweisarten die Gerichtsbarkeit über gemeine Künste zugestehe, wo es auf Meinen und Rathen ankommt (denn daran bin ich nicht gesonnen etwas zu ändern), so bediene ich mich doch zur Erforschung der Natur allenthalben der Induction bei minder wichtigen und wichtigern Sätzen. Denn ich halte die Induction für diejenige Beweisart, welche das Sinnenvermögen sichert, in die Natur hineindringt, nach Werken hinstrebt, und fast mit ihnen in Eines verwebt ist. Darum wird auch die Anordnung des Beweises gänzlich umgekehrt. Bis jetzt pflegte man so zu verfahren, daß man von der sinnlichen Wahrnehmung und von einzelnen Fällen sogleich nach den allgemeinsten Sätzen hinaufflog, wie zu feststehenden Polen, um welche sich die Streitigkeiten herumdrehen müssen, und von welchen das Uebrige durch Mittelsätze hergeleitet zu werden pflegte; — ein Weg, der zwar kurz, aber jähe, zur Erkenntniß der Natur nicht brauchbar, nur zum Disputiren bequem und gemächlich ist. Nach meiner Verfahrungsart aber werden die Axiome bedachtsam und stufenweise herausgebracht, so daß man nur ganz zuletzt erst auf das Allgemeinste kommt. Dies Allgemeinste aber, was sich auf diese Weise ergibt, ist nichts willkührlich Erdachtes, sondern etwas richtig Bestimmtes und von der Art, daß es die Natur für einen wirklichen Beweis einer innigern Bekanntschaft mit ihr anerkennen muß, und daß es den Dingen bis in ihr Innerstes anhängt. — Die Induction, wovon die Dialektiker sprechen, und die durch das bloße Aufzählen zu Stande kommt, ist eine unnütze Kinderei, weil ihr Schluß nur erbettelt, und sie der Gefahr von einem Beispiel des Gegentheils überführt zu werden, ausgesetzt ist, auch nur auf das Gewöhnliche sieht und niemals vollendet wird. Bei den Wissenschaften bedarf man dagegen einer solchen Form der Induction, welche die Erfahrung auf-

Digitized by Google

löst und zergliedert, und vermöge gehöriger Ausschliessungen und Absonderungen nothwendig schließt [15].

Der Grund der Wissenschaften muß tiefer und fester, als gewöhnlich geschiehet, gelegt und auch dasjenige der Prüfung unterworfen werden, was die gemeine Logik auf Treu und Glauben annimmt. Die Dialektiker entlehnen immer die Grundsätze der einen Wissenschaft wechselsweise aus einer andern, sie nehmen mit vieler Ehrfurcht Urbegriffe des Verstandes an, und beruhigen sich mit den unmittelbaren Unterweisungen wohl eingerichteter Sinne. Allein die wahre Logik muß in die einzelnen Provinzen der Wissenschaften mit grösserem Ansehen eintreten, als den selbsteignen Grundsätzen in denselben beiwohnt, und jene vermeinten Principien können zur Rechenschaft gefordert werden, bis sie völlig ausgemacht und beglaubiget sind. Eben das gilt auch von den ersten Begriffen des Verstandes. Und was die Unterweisungen der Sinne betrifft, so kann man sich auf sie eben so wenig als auf den Verstand verlassen, weil sie theils uns verlassen, theils täuschen. Es müssen Hülfsmittel für die Sinne erfunden werden, um ihnen auf beiden Seiten besonders durch Versuche nachzuhelfen. Denn der Sinn selbst bringt es, auch von den vollkommensten Hülfswerkzeugen unterstützt, nie zu der Genauigkeit, die durch Versuche erreicht wird, und zwar durch solche, die mit Hinsicht auf das, was man sucht, auf eine verständige und kunstmäßige Weise erdacht und angestellt sind. Ich gebe also nicht viel auf die eigene und unmittelbare Wahrnehmung der Sinne, sondern ich leite die Sache so ein, daß der Sinn nur über den Versuch, und erst der Versuch über seinen Gegenstand zu urtheilen

15) *Baco Organon* p. 4—6.

Digitized by Google

theilen hat. Deshalb glaube ich mich als einen frommen Priester der Sinne (von welchen man in natürlichen Dingen alles herleiten muß, es sey denn, daß man lieber Phantasien nachhängen wolle), und als einen nicht unerfahrnen Ausleger ihrer Orakel erwiesen, und, was andre zu thun nur vorgeben, wirklich gethan, und in der That das sinnliche Vorstellungsvermögen gesichert und ausgebildet zu haben [16]).

Dieses Organon kann aus einem zweifachen Gesichtspuncte betrachtet werden, nämlich als logische **Methodenlehre für die Naturforschung** und als **Grundlage für die gesammte Philosophie.** In der erstern Beziehung ist sie unstreitig ein höchst verdienstliches Werk. Je mehr die Naturwissenschaft bisher vernachlässiget worden war, desto mehr gereicht es dem Baco zur Ehre, daß er so richtig die Quelle, woraus sie zu schöpfen, und die Methode, wie diese Quelle zu gebrauchen sey, eingesehen, daß er das Eigenthümliche so scharf aufgefaßt, und sie von andern verwandten Wissenschaften geschieden, und mit einem Worte ein treffliches Organon mit logischer Bestimmtheit und Gründlichkeit geliefert hat, welches damals bei dem Wiederaufleben der Naturkunde und auch bis in die neuesten Zeiten als ein richtiger Wegweiser sich bewähret hat. Er zeigte, daß die Naturwissenschaft nur allein auf richtige Beobachtungen und Versuche sich gründen müsse, daß man sich aber nicht auf gemeine Erfahrungen und Wahrnehmungen verlassen dürfe, daß man die Natur befragen und ihre Antworten vernehmen müsse, daß dazu aber eine Kunst und Methode erforderlich sey, daß man sich von dem Einzelnen durch stetige Mittelstufen zu dem All-

16) *Baco Organon.* p. 7. 8.

Digitized by Google

Allgemeinen erheben, und in dem Wechselnden die Spuren von dem Bleibenden, Beständigen, Wesentlichen, dem gesetzmäßigen Verfahren der Natur, in dem Materiellen die Form der Natur zu entdecken lernen müsse. Dies ist seine Induction, die nicht darin besteht, daß man einzelne, einförmige Fälle aufzählet, was in seinen Augen kindisch ist, und nie zur wahren Erkenntniß des Allgemeinen führt, sondern in der vollständigen Uebersicht der positiven und negativen Antworten der Natur, in der verständigen Ausschließung der negativen und Zusammenfassung der positiven Antworten, in der Kunst die Natur durch Versuche zur Antwort zu zwingen, und in der daraus gewonnenen Einsicht in die Ordnung, in das gesetzmäßige Verfahren der Natur besteht. Er nennt seine Methode, charakteristisch, die Auslegung der Natur, und unterscheidet sie von der bisherigen gewöhnlichen Anticipation der Natur. Jene sucht die Natur aus Naturprincipien, wozu Beobachtungen und Versuche berechtigen, diese aus vorgefaßten Meinungen, Hypothesen, metaphysischen Begriffen, welche der Natur aufgedrungen werden, zu erklären. Jene macht von wenigen Wahrnehmungen einen Sprung zu Grundsätzen, aus welchen sie sogleich die Mittelsätze ableitet; diese gehet langsam und stufenweise von dem Particulären zu dem Höhern und Allgemeinern fort und endet zuletzt mit dem Höchsten und Allgemeinsten durch Reflexion und Abstraction, wobei der Willkühr nicht das Geringste überlassen wird. Die Grundsätze der erstern sind leere Abstractionen, aus welchen keine fruchtbare Wahrheit abgeleitet werden kann, weil sie nur gemachte Gedankenbilder sind; die der letzten sind, weil sie die Spuren der Natur, die Ideen, welche die Gottheit der Natur aufgedrückt hat, achtsam verfolgen, fruchtbar zur Hinweisung auf neue untergeordnete Sätze. Jene blendet und bringt durch Schein geschwind Bei-

Digitized by Google

fall hervor; diese überzeugt nur langsam, aber desto gewisser [17]).

Der Zweck der Induction ist die Vermehrung der Wissenschaft und der naturgemäßen Wirksamkeit des Menschen, welche sich auf gründliche Erkenntniß der Natur gründet. Das Wissen erfordert Erkenntniß der Ursachen und Gründe der Erscheinungen der Natur. Es gibt vier Arten von Ursachen, die materiale, wirkende, formale und End-Ursache. Die Entdeckung der formalen Ursache ist bei der Erforschung der Natur die Hauptsache, obgleich man an ihrer Möglichkeit verzweifelt, ohne sie ist die Kenntniß der materialen und wirkenden Ursache etwas oberflächliches und für Wissenschaft und Wirken unnützes. In der Natur existiren nur einzelne Körper, welche individuelle Thätigkeiten nach einem Gesetze äußern. Dieses Gesetz wird Form genannt, und die Untersuchung, Findung und Erklärung desselben ist das Fundament zum Wissen und Wirken. Die materiale und wirkende Ursache sind veränderlich, die formale beharrlich; diese die eigentliche Natur, jene

17) *Baco Organon.* l. 1. Aphor. 19—31. Utraque via orditur a sensu et particularibus et acquiescit in maxime generalibus; sed immensum quiddam discrepant, cum altera perstringat tantum experientiam et particularia cursim; altera in iis rite et ordine versetur; altera rursus jam a principio constituat generalia quaedam abstracta et inutilia, altera gradatim exurgat ad ea, quae revera naturae sunt notiora. Non leve quiddam interest inter humanae mentis *idola* et divinae mentis ideas, hoc est inter placita quaedam inania et veras signaturas atque impressiones factas in creaturis, prout inveniuntur. — Rationem humanam qua utimur ad naturam, *anticipationes naturae* (quia res temeraria est et praematura), at illam rationem, quae debitis modis elicitur a rebus, *interpretationem naturae* vocare consuevimus.

nur das Vehikel derselben. Je umfassender nun die Erkenntniß der Formalursache ist, je weniger auf eine Art von Materie und wirkenden Ursachen beschränkt, desto gründlicher ist das Wissen, desto mehr schließt es die Einheit der Natur auf, und macht es möglich, selbst Dinge zu entdecken und hervorzubringen, welche noch nicht geschehen sind, worauf selbst die Abwechselungen der Natur die emsigen Versuche und der Zufall nicht würden geführt haben [18]). Auf diese Erkenntniß führet die Untersuchung der verborgenen Gestaltung (latentis schematismi) der zusammengesetzten und einfachen Körper und des verborgenen Processes (latentis processus) der stetigen Reihe von Thätigkeiten und Veränderungen [19]).

Die Endursachen verbannte Baco gänzlich aus der Naturwissenschaft. Sie sind, sagte er, nicht nur gleich den Gott geweiheten Jungfrauen unfruchtbar, sondern

18) *Baco Organon* L. II. Aphor. 2. Recte ponitur, *vere scire esse per causas scire.* Etiam non male constituuntur causae quatuor: materia, forma, efficiens et finis. At ex his causa finalis tantum abest ut prosit, ut etiam scientias corrumpat, nisi in hominis actionibus. Formae inventio habetur pro desperata. Efficiens vero et materia (quales quaeruntur et recipiuntur, remotae scilicet, absque *latenti processu* ad formam) res perfunctoriae sunt et superficiales, et nihili fere ad scientiam veram et activam. Non tamen obliti sumus, nos superius notasse et correxisse errorem mentis humanae in deferendo formis primas essentiae. Licet enim in natura nihil vere existat praeter corpora individua, edentia actus puros individuos ex lege, in doctrinis tamen illa ipsa lex eiusque inquisitio et inventio atque explicatio pro fundamento est tam ad sciendum quam ad operandum. Eam autem *legem* eiusque *paragraphos* formarum nomine intelligimus. Aphor. 3. (L. I. Aph. 51).

19) *Baco Organon.* L. II. Aphor. 5. 6. 7.

Digitized by Google

dern auch selbst dem Gedeihen und Fortschritte der wahren Naturkenntniß nachtheilig, weil sie eines Theils mehr aus der Natur des menschlichen Geistes als des Universums stammen, und also in die äußere Natur nur eingeschoben würden, was die Naturerklärung verderbe, andern Theils aber auch die Erforschung der wirklichen Natursachen verdränge und aufhalte [20]). Die Betrachtung der Zwecke gehört in die Metaphysik, aber durch eine verkehrte Ordnung ist sie in die Physik gekommen, und hat die Erforschung der Natursachen vertrieben und herabgesetzt, und daraus ist erfolgt, daß die Menschen zum großen Nachtheil der Wissenschaft bei solchen scheinbaren und erträumten Ursachen sich beruhigten. Dies geschah nicht allein vom Plato, der hier immer seinen Anker auswirft, sondern selbst auch von Aristoteles und Galenus, die immer auf diesen Sandbänken sitzen bleiben. In der Metaphysik kann man wohl sagen: Die Augenlieder mit ihren Haaren dienen den Augen wie ein Wall zum Schutz. Das dichte Fell der Thiere habe den Zweck, Hitze und Kälte abzuhalten; die Natur führe die Knochen als Säulen und Balken auf zur Stütze des thierischen Körpers; die Blätter der Bäume treiben hervor, damit die Früchte von Sonne und Wind nicht leiden; die Wolken entstehen in der Luft, damit die Erde mit Regen getränkt werde: allein so etwas nimmt sich in der Physik übel aus. Denn solche Betrachtungen hemmten den Fortschritt der Wissenschaften, und waren die Ursache, daß die Natursachen gar nicht weiter untersucht wurden. Daher war die Philosophie des Demokrits und anderer, welche Gott und die Intelligenz von dem Weltbau entfernten, die Structur des Universums unendlichen Versuchen und Vorspielen der Natur beilegten, und die Ursachen der einzelnen Dinge in der Nothwendigkeit der Na-

20) *Baco Organon* L. I. §. 49. 51.

Digitized by Google

Natur, ohne Einmischung von Zwecken suchten, in Ansehung der physischen Ursachen weit gründlicher und drang in die Natur tiefer ein, als die Platonische und die Aristotelische, blos darum, weil jene sich mit den Naturzwecken gar nicht abgab, diese aber beständig sie im Munde führten. Doch ist Aristoteles mehr zu tadeln, als Plato, weil er die Gottheit als die Quelle der Zwecke, ganz überging, die Natur an die Stelle der Gottheit setzte, und die Endursachen aus dem Gesichtspuncte der Logik, nicht der Theologie betrachtete [21].

Baco verwarf übrigens gar nicht die Realität der Naturzwecke und das Interesse ihrer Untersuchung; sondern verwies sie nur in die Metaphysik und verlangte, daß sie in den gehörigen Grenzen gehalten werden solle, um nicht der Untersuchung der physischen Ursachen Eintrag zu thun. Man würde sich sehr irren, sagt er, wenn man glaubte, daß die Naturzwecke mit den physischen Ursachen in Widerstreit stünden. Der angegebene Zweck der Haare an den Augenwimpern und des Fells der Thiere hebt nicht die physische Ursache von beiden auf, daß bei den Oeffnungen der Feuchtigkeiten Haare wachsen, und die Verschließung der Schweißlöcher von Innen des Körpers durch Kälte und Beraubung der Luft der Entstehungsgrund des dichten Felles sey. Beide Ursachen stimmen recht gut zusammen; die eine gibt nur die Absicht, die andere die bloße Folge an. Hierdurch wird die göttliche Vorsehung nicht im geringsten geleugnet oder geschmä-

21) *Baco de augmentis scient.* III. c. 4. Tractatio enim causarum finalium in Physicis inquisitionem causarum physicarum expulit et deiecit effecitque, ut homines in istiusmodi speciosis et umbratilibus causis acquiescerent, nec inquisitionem *causarum realium* et vere *physicarum* strenue urgerent, ingenti scientiarum detrimento.

Digitized by Google

schmälert, sondern vielmehr bestätiget und erhöhet. Denn so wie es eine höhere und bewunderungswürdigere Politik ist, die Thätigkeiten Anderer zu seinen Zwecken und Wünschen zu gebrauchen, ohne denselben etwas von seinem Plane mitgetheilt zu haben, so daß sie, ohne es zu wissen, thun, was der kluge Politiker will, als wenn die Rathschläge den Dienern seines Willens vorher kund gemacht werden: so strahlt auch Gottes Weisheit viel wunderbarer hervor, wenn die Natur etwas Anderes bewirkt, die Vorsehung etwas Anderes hervorgehen läßt, als wenn jeder einzelnen natürlichen Form und Bewegung der Charakter der Vorsehung aufgedrückt wäre. So war dem Aristoteles, nachdem er die Natur mit Zwecken geschwängert und behauptet hatte, die Natur thue nichts zwecklos und erreiche immer ihre Absicht, wenn keine Hindernisse vorhanden seyen, die Gottheit entbehrlich. Dagegen wurden Demokrit und Epikur, solange sie ihre Atomen im Munde führten, von den feiner Denkenden geduldet, aber wenn sie behaupteten, durch das zufällige Zusammenstoßen derselben sey ohne einen Verstand die Form der Dinge entstanden, von allen ausgelacht. Die physischen Ursachen führen also so wenig die Menschen von Gott und Vorsehung ab, daß vielmehr diejenigen Philosophen, welche sich mit Erforschung derselben beschäftiget haben, keinen andern Ausgang finden, als in Gott und Vorsehung ihre Speculation ruhen zu lassen [22]). Ein wenig Naturphilosophie kann die Menschen zum Atheismus hinneigen; aber eine tiefere Wissenschaft führt sie zur Religion zurück. Denn der menschliche Geist kann sich wohl bei der Betrach-

tung

22) *Baco* ibid. Adeo ut tantum absit, ut causae physicae homines a Deo et providentia abducant, ut contra potius philosophi illi, qui in iisdem eruendis occupati fuerunt, nullum exitum rei reperiant, nisi postremo ad Deum et providentiam confugiant.

Digitized by Google

tung getrennter mittelbarer Ursachen zuweilen befriedigen, ohne weiter vorzudringen; aber wenn er fortfährt die Kette der verknüpften und in Harmonie wirkenden Ursachen zu untersuchen, so wird er nothwendig zur Vorsehung und zur Gottheit hingewiesen [23]). Es scheint, als habe Baco schon damals Widerspruch gegen diese Verweisung der Teleologie aus der Physik erfahren oder doch geahndet, daß er in folgenden Zeiten deswegen als ein Feind der Religion, als Vorläufer und Begünstiger der Gottesläugnung hart angeklagt werden würde [24]). So sehr diese Beschuldigungen der religiösen Denkart des Baco Unrecht thaten, so hatte er es doch darin versehen, daß er die Endursachen als Ansichten des menschlichen Geistes betrachtete, ohne den gesetzmäßigen Grund derselben nachzuweisen, wodurch der Gebrauch derselben als willkürlich und grundlos erscheinen mußte. Auf jeden Fall hat Baco einen wichtigen Gegenstand nur erst in Anregung gebracht, und die abweichenden Ansichten der berühmtesten Philosophen und ihre Streitigkeiten darüber konnten erst eine gründlichere Erörterung herbeiführen.

Noch einen wichtigen Dienst erwies Baco der Naturwissenschaft durch die Bestreitung des Aberglaubens jeder Art, weil er gleich schlafmachenden Arzneien den Verstand einschläfert, und in allerlei Träume einwiegt, daß er sich von verborgenen und erdichteten Kräften, von dem Einfluß des Himmels und von den Einwirkungen der Geister Wirkungen verspricht, welche in Naturkräften,

23) *Baco Sermones fideles* de atheismo.

24) *Sam. Parker* disputationes de Deo Diss. III. Sect. XVI. p. 282 seq. *Cudworth Systema intellectuale* c. V. Sect. 1. §. 59.

Digitized by Google

ten nicht gegründet sind, oder denselben gar widersprechen, und darüber die Erforschung und Anwendung sicherer Naturkräfte versäumet. Nur in dieser Hinsicht verwarf er die Magie, die Astrologie, die Alchemie, die Chiromantie u. s. w. forderte aber auch zugleich auf, das Wahre und Gegründete, was etwa in denselben noch gefunden werde, abzusondern von dem Eingebildeten und Chimärischen und es durch fortgesetzte Beobachtung zu läutern [25]. So nahm er noch eine Art von Divinationsvermögen der Seele an, indem sie entweder durch strengere Absonderung von dem Körper, durch eigne Kraft die Zukunft vorher sehe, wie in gewissen Träumen, in der Extase, in dem Todeskampfe, oder durch besondere geistige Einflüsse von Außen Offenbarungen von der Zukunft erhalte [26].

So reinigte Baco den Boden der Naturwissenschaft von dem Unkraute, das darauf hervorgewachsen war, bestimmte die Grenzen, zeigte die Quelle und lehrte die Methode. Die letzte bezog sich zwar zunächst nur auf die äußere

25) *Baco de augment. scient.* l. III. c. 5. Huius autem magiae naturalis, levis et degeneris, operatio super homines similis est soporiferis quibusdam medicamentis, quae somnum conciliant atque insuper inter dormiendum laeta et placentia somnia immittunt. Primo enim intellectum humanum in soporem coniicit canendo proprietates specificas et virtutes occultas et tamquam coelitus demissas et per traditionum susurros solummodo perdiscendas; unde homines ad veras caussas eruendas et indagandas non amplius excitantur et evigilant, sed in huiusmodi otiosis et credulis opinionibus acquiescunt; deinde vero innumera commenta grata et qualia quis optaret maxime, instar somniorum, insinuat.

26) *Baco de augment. scient.* l. IV. c. 3.

Digitized by Google

äußere körperliche Natur [27]); aber sie war von allgemeinem Gebrauche, wenn man auch hätte wünschen können, daß er die Inductionsmethode besonders auch auf die Eigenthümlichkeiten der geistigen Natur des Menschen möchte angewendet, die speciellen Regeln der psychologischen Beobachtung entwickelt, ihren großen Werth und ihre besondern Schwierigkeiten hervorgehoben haben. Indessen hatte er auch hier geweckt und mehrere nützliche Winke gegeben, welche jedoch zum Theil später, was auch sehr erklärlich ist, verstanden und benützt wurden. So gab schon noch während seines Lebens John Barclay in seinem icon animorum. London 1614 eine Specialpsychologie, welche Baco gewünscht hatte [28]), vielleicht nicht ohne seinen Einfluß. Offenbaret ist dieser Einfluß in dem Werke des Richard Cumberland de legibus naturae (London 1671), worin er nach dem Wunsche, doch nicht nach der Methode des Baco über das Entstehen sittlicher Begriffe und Gesetze Untersuchungen anstellte und durch das Interesse des Gegenstandes eine Reihe von Schriften veranlaßte, welche die Beobachtung dieser Seite des menschlichen Geistes immer besser in Gang brachten [29]). Dagegen wirkte Baco's Geist sichtbarer, kräftiger und schneller auf die Wissenschaften der äußeren Natur, weil schon vor ihm und gleichzeitig mit ihm mehrere große Männer auf die Beobachtung und Erforschung der äußeren Natur die Aufmerksamkeit gelenkt hatten. Die glücklichen Erfolge, welche die Bestrebungen des Kopernikus, Kepler und Galiläi hatten, mußten der Experimentirmethode zur großen Empfehlung gereichen. Baco hatte sie auf Regeln zurückgeführt, und in seinen Schriften theils einen

27) *Baco Organon.* l. II. §. 52.

28) *Baco de augmentis scient.* l. VII. c. 3.

29) *Cumberland de legibus naturae* Prolegomena §. 4.

Digitized by Google

nen grossen Reichthum von Beobachtungen niedergelegt, theils eine Menge von Gegenständen nachgewiesen, welche die Aufmerksamkeit der Forscher verdienten, und sein Geist lebte und wirkte in der auf seine mittelbare Veranlassung gestifteten Londoner Gesellschaft der Wissenschaften fort, so daß die bedeutenden Fortschritte, welche alle Zweige der Naturwissenschaft bis auf die neuesten Zeiten herab in diesem gelehrten Verein machten, zum Theil auf seine Rechnung kommen.

Wenn wir aber das Organon als Grundlage der gesammten Philosophie betrachten, so erscheint diese Arbeit in einem andern Lichte. Er mußte einen eingeschränkten Begriff von der Philosophie als Wissenschaft, von ihrer Form, Inhalte und Umfange haben, wenn er das Organon der Physik auch zugleich als Grundlage der gesammten Philosophie betrachtet wissen wollte. Wie konnte er sich einbilden, daß alle zur Philosophie gehörigen Erkenntnisse, welche sich auf Gott, die Natur, den Menschen beziehen, die Natur und was über der Natur ist, die Naturnothwendigkeit und die Freiheit zum Gegenstande haben, aus einer einzigen Quelle, der Erfahrung geschöpft, und nur allein durch die Induction zu einem wissenschaftlichen Ganzen verknüpft werden können. Es war unstreitig hier ein Mangel an freier Reflexion und eine gewisse Einseitigkeit, welche Baco wohl selbst würde inne geworden seyn, wenn er an den letzten Theil seines grossen Plans der Restauration wirklich Hand gelegt hätte. Er folgte darin sich selbst unbewußt dem Ansehen des Aristoteles, daß alle, auch wissenschaftliche Erkenntnisse empirischen Ursprungs sind, und wenn er auch nicht gerade zu über die Möglichkeit und Nothwendigkeit reiner Vernunfterkenntnisse absprach, so erklärte er sie doch, bis sie mit Evidenz nachgewiesen worden, für verdächtig, auf welche er daher keine Rücksicht zu nehmen habe. Die Ver-

Digitized by Google

Vernunft war ihm blos ein logisches Vermögen des analytischen Denkens, welchem der Stoff gegeben seyn muß. Indessen konnte ihn schon selbst die Behauptung, die Zweckbetrachtung nehme die Vernunft nicht aus der Natur, sondern bringe sie vielmehr zu ihr hinzu, darauf führen, daß durch jene Behauptung das Vernunftvermögen noch nicht ganz erschöpft sey. Durch ein anderes Vorurtheil, welches die Offenbarung betraf, wurde dieser Denker ebenfalls in jener Voraussetzung bestärkt. Ungeachtet er Gott zum Gegenstande eines Haupttheils der Philosophie machte, so behauptete er doch, daß die Philosophie von Gott auf die Widerlegung der atheistischen Irrthümer und auf die Unterweisung in dem Entwurf des Naturgesetzes eingeschränkt [10]), und daß die Offenbarung die eigentliche Quelle der Theologie, der Religion und des Sittengesetzes sey, daß sich diese Erkenntniß nicht auf ein Wissen, sondern auf ein Glauben gründe. Denn so wie wir verbunden sind, dem göttlichen Gesetze zu gehorchen, wenn auch der Wille sich dagegen sträubt, so sind wir auch verpflichtet, dem Worte Gottes zu glauben, so sehr auch die Vernunft sich dagegen setzet. Wenn wir blos glauben, was unserer Vernunft angemessen ist, so richtet sich unser Beifallgeben nach den Sachen, nicht nach den Zeugen, welches wir doch selbst verdächtigen Zeugen nicht zu verweigern pflegen. Jener Glaube, welcher dem Abraham zur Gerechtigkeit angerechnet wurde, betraf Dinge, welche Sarah — das Bild der natürlichen Vernunft — verlachte. Je mehr ein göttliches Geheimniß ungereimt und unglaublich ist, desto

10) *Baco de augment. scient.* L. III. c. 2. huius scientiae limites ita vere signantur, ut ad atheismum confutandum et convincendum et ad legem naturae informandam se extendant, ad religionem autem adstruendam non proferantur.

sto mehr Ehre erweisen wir Gott durch das Fürwahrhalten, desto glänzender ist der Sieg des Glaubens. Das Glauben ist, richtig erwogen, nach unserm gegenwärtigen Standpuncte etwas Würdigeres als das Wissen. Denn bei diesem wird der menschliche Geist von dem Sinne und den materiellen Dingen, bei dem Glauben aber wird die Seele von der Seele, die ein würdigeres Agens ist, afficirt. Die Theologie wird also nicht aus dem Lichte der Vernunft, nicht aus den Aussprüchen der Vernunft, sondern aus Gottes Wort und Aussagen geschöpft. Dieses gilt auch selbst von der vollkommenern Auslegung des Sittengesetzes, denn die Vorschriften: liebet eure Feinde, thut wohl denen die euch hassen, damit ihr Kinder eures Vaters im Himmel seyd, der über Gerechte und Ungerechte regnen läßt, übersteigen das Licht der Natur und lassen eine höhere Stimme als des Menschen vernehmen [31]). Gleichwohl hat auch der Mensch einige Begriffe von Tugend und Laster, Gerechtigkeit, Ungerechtigkeit, Gutem und Bösem, aus dem natürlichen Lichte, welches von doppelter Art ist; denn eines Theils entspringt es aus dem Sinne durch Induction und Schlüs-

31) *Baco de augment. scient.* l. IX. c. 1. Quare sicut legi divinae obedire tenemur, licet reluctetur voluntas, ita verbo Dei fidem habere, licet reluctetur ratio. Etenim si ea duntaxat credamus, quae sunt rationi nostrae consentanea, rebus assentimur, non auctori, quod etiam suspectae fidei testibus praestare solemus. At fides illa, quae Abrahamo imputabatur ad iustitiam, de huiusmodi re extitit, quam irrisui habebat Sarah, quae in hac parte imago quaedam erat *rationis naturalis. Quanto igitur mysterium aliquod divinum fuerit magis absonum et incredibile, tanto plus in credendo exhibetur honoris Deo, et fit victoria fidei nobilior.* Quare, nec illud dubitandum, magnam partem *legis moralis* sublimiorem esse, quam quo lumen naturae ascendere possit.

Digitized by Google

Schlüsse nach den Gesetzen des Himmels und der Erde; andern Theils strahlt es die menschliche Seele nach einem innern Instinct, nach dem Gesetz des Gewissens an, welches Gesetz ein Funken und ein Rest der vorigen und ursprünglichen Reinheit ist. In Rücksicht auf das letztere ist die Seele besonders einiges Lichtes zur Erkenntniß und Unterscheidung der Vollkommenheit des Sittengesetzes fähig; jedoch ist es nicht ganz helle, und dienet daher mehr zur Widerlegung der Fehler als zur vollständigen Belehrung von den Pflichten [32]). Es ist gleichwohl ein weit ausgebreiteter Gebrauch der Vernunft in den geistigen Dingen erlaubt, der theils sich auf die Erklärung der göttlichen Urkunden bezieht, theils in der Ableitung von Folgesätzen aus ihren Belehrungen besteht [33]). So ordnete Baco die Vernunft der Offenbarung unter, verstattete nur einen mittelbaren und secundären Gebrauch derselben in den zur Religion gehörigen Dogmen und Vorschriften, und entzog dadurch der Vernunft die ansehnlichste und wichtigste Provinz ihres Gebiets, die Moral, größ-

ten-

32) *Baco* ibid. Notandum tamen, *lumen naturae* duplici significatione accipi. Primo quatenus oritur ex sensu, inductione, ratione, argumentis *secundum leges coeli et terrae*. Secundo, quatenus animae humanae interno affulget instinctu secundum *legem conscientiae*, quae scintilla quaedam est et tanquam reliquiae pristinae et primitivae puritatis. In quo posteriore sensu praecipue particeps est anima lucis nonnullae ad perfectionem intuendam et discernendam *legis moralis*; quae tamen lux non prorsus clara sit, sed eiusmodi, ut potius vitia quadantenus redarguat, quam de officiis plene informet.

33) *Baco* ibid. Humanae rationis usus in rebus ad religionem spectantibus duplex est; alter in *explicatione mysterii*; alter in *illationibus*, quae inde deducuntur.

Digitized by Google

tentheils, weil er ihr nur die zweite Stimme ließ, welche erst durch göttliche Belehrung Sanction erhielt. Natürlich konnte nun der ganze Umfang und Geist der Philosophie nicht vollständig und richtig erwogen und geschätzt werden.

Die Induction, welche Baco so sehr empfahl, war für die Naturwissenschaft passend und für ihre Fortschritte wohlthätig, auch anwendbar in den anthropologisch-philosophischen Wissenschaften. Er bewies aber nicht wenig Einseitigkeit in der Ueberschätzung ihres Werths und der Herabsetzung der syllogistischen Schlußform, wie überhaupt in dem Verhältniß, welches er zwischen der Schullogik und der neuen von ihm benannten Logik festsetzte, zu wenig eindringenden Geist. Er setzte den ganzen Werth der Logik in die Erfindung neuer Wahrheiten; weil dieses die alte nicht leistete, so setzte er an ihre Stelle die neue, die sich einzig und allein mit der Induction beschäftigte. Man erfindet entweder Künste und Wissenschaften, oder Beweisgründe (argumenta). Die Wissenschaft, welche sich mit Erfindung der Künste und Wissenschaften beschäftiget, ist die neue Logik, deren Methode die Induction ist; die Erfindungskunst der Beweisgründe ist die alte Logik, oder ein Theil derselben, die Topik, welche es mit Syllogismen, d. i. Zurückführung der Sätze durch Mittelbegriffe auf Grundsätze, die für wahr gehalten werden und angenommen sind, zu thun hat. Diese alte Logik läßt er nur in den populären Wissenschaften, als Ethik, Politik, Gesetzgebungswissenschaft, und auch in der Theologie, in so fern sich darin Gott zur gemeinen Fassungskraft der Menschen herabgelassen hat, gelten, nicht aber in der Physik, welche der Induction durchaus sich bedienen müsse, sowohl zur Erfindung der beson-

Digitized by Google

besondern Sätze, als der Axiome [34]). Es lieget darin allerdings etwas Wahres und eine richtige Ansicht von der Beschaffenheit der damaligen Logik, aber nicht weniger auch eine Beschränktheit, daß er sich nicht zu einem umfassenderen Begriff von dem, was Logik ist und seyn kann, erhob, und daß er die Beweiskraft der logischen Formen nicht von den Wortformen absondern, sie nicht in der Organisation des Denkvermögens selbst aufsuchen konnte. Der scharfe Gegensatz zwischen der Induction und dem Syllogismus ist nicht weniger einseitig, da die Induction selbst eine Art von Schluß ist und auf Syllogismen beruhet. Und hätte er nicht diese Denkform für eben so unzureichend halten müssen, um den Bau einer Wissenschaft zu vollenden, da ja die Kunst durch Beobachtungen und Versuche der Natur Antworten abzulocken eine höhere Kunst, der Natur verständige Fragen vorzulegen, und ein Vorbild von Wissenschaft voraussetzt, welches durch die Erfahrung nicht gewonnen werden kann? Diesem Gedanken war Baco einmal sehr nahe [35]), aber

34) *Baco de augment. scient.* l. V. c. 2. Haec autem sive inveniendi sive probandi forma (per syllogismum) in scientiis popularibus (veluti ethicis, politicis, legibus et hujusmodi) locum habet; imo et de theologicis, quandoquidem Deo pro bonitate sua placuerit captui humano se accommodare, at in *physicis*, ubi natura opere, non adversarius argumento constringendus est, elabitur plane veritas è manibus, propter longe majorem naturalium operationum, quam verborum subtilitatem, adeo ut succumbente syllogismo, *inductionis* (verae scilicet et emendatae) officio ubique opus sit, tam ad principia magis generalia, quam ad propositiones inferiores.

35) *Baco de augment. scient.* l. V. c. 3. Illud tamen obiter monendum videtur, Topicam istam non tantum in argumentationibus, ubi cum aliis manum conserimus, verum et in meditationibus, cum quid nobiscum ipsi commentamur aut revolvimus, valere. Imo neque solum-

Digitized by Google

aber er verfolgte ihn nicht weiter, sondern nahm ihn auch oft wieder zurück, indem er nicht allein in dem Organon, als dem spätern Werke, sondern auch in demselben behauptete, die Induction sey die einzige und für die Philosophie hinreichende Methode und diese, unter dem Namen der Auslegung der Natur, der ältern, die er Anticipation nannte, schnurgerade entgegensetzte.

Baco hatte überhaupt den Grund seines neuen Gebäudes noch nicht tief genug gelegt, und gehet von Voraussetzungen aus, welche noch ganz andere und schwierigere Untersuchungen erfoderten. Er stützt die ganze Philosophie und Wissenschaft auf die Kunst Erfahrungen durch Beobachtung und Versuche zu machen; allein die wichtigen Fragen: was ist Erfahrung, wie entsteht sie, welches sind ihre Bedingungen, was ist Wissenschaft überhaupt und was erfodert sie? was ist Philosophie und welches ist ihr unterscheidender Charakter, ihr Umfang und ihre Grenze? übergehet er mit Stillschweigen. Er huldiget dem Empirismus und setzt doch zuweilen etwas Ursprüngliches in der Erkenntniß voraus, läßt wenigstens die Annah-

summodo in hoc situm esse, ut inde fiat suggestio aut admonitio, quid *affirmare* aut *asserere*, verum etiam quid *inquirere* aut *interrogare* debeamus. At prudens *interrogatio* quasi dimidium scientiae. Recte siquidem Plato: qui aliquid quaerit, id ipsum, quod quaerit, generali quadam notione comprehendit, aliter qui fieri potest, ut illud, cum fuerit inventum, agnoscat? Idcirco quo amplior et certior fuerit *anticipatio* nostra, eo magis directa et compendiosa erit investigatio. Iidem igitur illi loci, qui ad intellectus nostri sinus intra nos excutiendos et congestam illic scientiam depromendam conducent, etiam ad scientiam extrinsecus hauriendam iuvabunt.

Digitized by Google

nahme von gewissen Formen und Gesetzen des menschlichen Geistes als möglich dahingestellt seyn. Er erkannte, daß die Speculation in der Metaphysik zu weit gegangen und die Grenzen des Wissens überschritten habe, und er schärft Vorsicht gegen solche Verirrungen ein. Aber welches sind diese Grenzen und wie werden sie ohne willkürliche Anmaßung gefunden und bestimmt. Er verweiset die Beziehung auf Zwecke der Natur in die Metaphysik und betrachtet sie als dem menschlichen Geiste eigenthümliche Ansichten, ohne sich weiter in eine Untersuchung ihres Grundes einzulassen. Ueberhaupt scheint er in Ansehung des Begriffs von der Vernunft schwankend geblieben zu seyn, und wenn er gleich dieselbe größtentheils nur als logisches Schlußvermögen nimmt, doch zuweilen Vernunfterkenntnisse nicht blos der Form nach zu ahnden. Wie unbestimmt ist nicht das, was er über das Gesetz des Gewissens als ein inneres, doch nicht ganz klares Licht sagt? Und wie viele wichtige Untersuchungen sind nicht in dem von ihm angenommenen Verhältniß zwischen Vernunft und offenbarter Theologie, zwischen dem Wissen und Glauben, übergangen?

Ungeachtet aller dieser Mängel hat Bacos Geist ungemein wohlthätig zur bessern Cultur nicht allein der Physik, sondern auch der Philosophie auf eine lange Zeit hindurch gewirket. Er gab kein System der Philosophie, sondern nur Umrisse, Winke, Fingerzeige von dem, was zu thun und wie es vorzunehmen sey, welche neben manchem Falschen, Einseitigen und Oberflächlichen doch weit mehr treffliche gediegene, reife Gedanken und Urtheile enthielten oder doch den menschlichen Geist darauf leiteten. Er strebte nach etwas Bessern und Haltbarern, als die Schulphilosophie seiner Zeit geben konnte, er ahndete, daß der Grund tiefer gelegt und vor allem der menschliche Geist erforscht werden müsse. Er setzte sich

mit

Digitized by Google

mit wirksamen Erfolg der dürren Scholastik, dem leeren Begriffsspiel entgegen und suchte dem wissenschaftlichen Gebäude eine festere Grundlage durch sorgfältige Anschließung an die Natur zu geben. Sein Grundriß der Wissenschaften, so unvollkommen er auch immer seyn mochte, wies auf die gemeinschaftliche Quelle und gegenseitige Verbindung derselben und auf manches noch nicht entdeckte, oder nicht gehörig angebaute Land auf diesem Boden hin; sein Organon gab eine treffliche Methode zur fruchtbaren Beobachtung der Natur und das erste Buch desselben enthielt Wahrheiten, welche von jedem nach Wahrheit forschenden Denker wohl zu beherzigen sind, wohin besonders seine vortreffliche Darstellung der Vorurtheile, welche die Erforschung der Wahrheit erschweren oder hindern, gehört. Beide Bücher sind ein schätzenswerther Beitrag zur angewandten Logik, sowohl in ihrem allgemeinen als besondern Theile. Seine Einseitigkeit wird durch eine Menge trefflicher Gedanken und durch die Andeutung so vieler noch nicht gehörig untersuchten Gegenstände und durch die heuristische Tendenz seines Geistes aufgewogen.

Sein Einfluß auf die Verdrängung des Schlendrians in der Philosophie, zur Zerstörung des schädlichen Auctoritätsglaubens, der die Vernunft in Passivität setzt, zur Belebung des Untersuchungsgeistes ist sehr groß gewesen. Sein Name glänzt zwar nicht unter denen, welche durch große Entdeckungen sich unsterblich gemacht, oder ihren Ruhm der Bewunderung eines neuen blendenden Systems verdanken. Dagegen hat er sich in den Annalen der neueuropäischen wissenschaftlichen Cultur ein zwar weniger glänzendes, aber dagegen auch dauerhafteres Verdienst erworben, daß er das Bedürfniß einer gänzlichen Reform einleuchtend gemacht und den Weg dazu gezeigt, gebahnet und dem ganzen wissenschaft-

lichen Streben eine neue Richtung gegeben hat. Sein Einfluß ist freilich von anderer Art als die systematischen Philosophen haben, welche durch die Menge von Anhängern, Nachfolgern und Nachbetern bald ein großes Geräusch machen. Baco wirkte dagegen unmerklicher, aber auf eine längere Dauer. Er wurde von vielen gelobt und geachtet, seine geistreichen Schriften gelesen und studirt; man suchte in ihnen nicht sowohl Kenntnisse und ein System, als Anweisungen auf dem Wege, der zur Erkenntniß, zur Wissenschaft und zur Anwendung im wirklichen Leben führt. So gab er zuerst und vorzüglich in seinem Vaterlande, nachher aber auch in andern Ländern fortdauernd einen neuen Anstoß und besondere Richtung, wie besonders in der Reihe von Schriften der englischen Moralisten und Philosophen hervorleuchtet, welche der Wissenschaft durch Beobachtungen über den Menschen als denkendes und wollendes Wesen einen bedeutenden Gewinn gebracht haben.

Mehrere Zeitgenossen des Baco in England und Frankreich, welche auch größtentheils seine Freunde waren, beförderten die Ausbreitung und die Hochschätzung der empirischen Ansichten in der Philosophie. Sie stimmten zwar nicht in allen Rücksichten mit dem Baco überein und waren in Ansehung ihres geistigen Charakters, ihrer Denkart und Wirkungsweise sehr verschieden; aber die Ueberzeugung von der Untauglichkeit der Schulphilosophie und von der Nothwendigkeit einer totalen Reform der Wissenschaften und insbesondere der Philosophie knüpfte dennoch ein gemeinschaftliches Band unter ihnen. Unter diesen stehen Hobbes in England und Gassendi in Frankreich oben an; beide huldigten dem Empirismus, ohne demselben eine festere Grundlage zu geben, befestigten aber das Ansehen desselben, theils durch ihren Namen, den sie sich erworben hatten, theils durch ihre obgleich

Digitized by Google

gleich ziemlich abweichenden Systeme, welche sie darauf gegründet hatten. Wir können diesen beiden ausgezeichneten Männern noch den Lord Herbert beigesellen, der zwar in vielen Rücksichten ihnen nachsteht, auch nicht denselben Einfluß auf das Philosophiren erlangt hat, aber doch eine Ansicht von gewissen angebornen Erkenntnissen aufstellte, welche obgleich den Ueberzeugungen jener Denker in vielen Puncten entgegengesetzt, doch auf eine andere Weise und von einer andern Seite den Empirismus beförderte.

Thomas Hobbes war 1588 zu Malmesbury in der Grafschaft Wilton geboren[36]). Sein Vater war daselbst Pfarrer. Die zu frühzeitige Niederkunft seiner Mutter, veranlaßt durch den Schrecken, welchen die Annäherung der unüberwindlichen Flotte verbreitete, war seiner Lebenskraft nicht im geringsten nachtheilig geworden. Als Knabe äußerte er einen lebendigen Geist und erlernte die

36) Die Hauptquelle für sein Leben ist: Thomae Hobbes, Angli Malmesburiensis, philosophi, vita. Caropoli 1681. 12. Der Verfasser ist John Aubry (Albericus), ein vertrauter Freund des Hobbes. Richard Blackburn übersetzte diese Lebensbeschreibung ins Lateinische, nicht Radulph Bathurst, wie so viele aus Irrthum geglaubt haben. Acta Eruditorum 1722. p. 551. J. Chr. Colerus Analecta ad Struvii notit. rei liter. p. 173. Der Herausgeber Radulph Bathurst erhielt die Materialien von John Aubry. Angehängt ist die Selbstbiographie des Hobbes in Versen vom Jahr 1672, welche in einer englischen Uebersetzung das Jahr vorher erschienen war. The life of Mr. Th. Hobbes of Malmesbury, written by himself in a latin poem and now translated into english. London, 1680. fol. Bayle und Chaufepié haben diese Quelle benutzt, der zweite noch außerdem *White Kennet* Funeral Sermon on William Duke of Devonshire with Memoirs of the Family of Cavendish. London, 1708. fol.

Digitized by Google

die Anfangsgründe der lateinischen und griechischen Sprache mit großer Leichtigkeit. In Oxford studirte er die Aristotelische Logik und Physik, wurde darauf in seinem neunzehnten Jahre dem Baronet Wilhelm Cavendish, nachherigem Grafen von Devonshire, zum Führer seines Sohnes empfohlen, welchen er auch auf seinen Reisen durch Frankreich und Italien begleitete. Hier lernte er die französische und italienische Sprache, bemerkte aber, daß seine Kenntniß des Lateinischen und Griechischen sehr abgenommen hatte. In dem Umgange mit den Gelehrten dieser Länder wurde er zu seinem großen Befremden gewahr, daß die Philosophie und die Logik, in welcher er große Fortschritte glaubte gemacht zu haben, ganz verachtet werde, und ein fortgesetztes Nachdenken nach seiner Rückkehr in sein Vaterland überzeugte ihn, daß sie auch keiner Achtung werth war, daß die Logik und Metaphysik ein Gewebe von Spitzfindigkeiten sey, die keinen andern Nutzen haben, als die Zanklust rüstiger Sophisten zu befriedigen; daß die Ethik mehr auf die Meinungen des Volks und die Mittelmäßigkeit einer eingebildeten Tugend, als auf Wahrheit, und die Physik der Schulen auf Vernünfteleien aber nicht auf richtige Versuche sich gründe. Er nahm sich nun vor, eine neue Philosophie aufzustellen, welche Wahrheit und Brauchbarkeit für die Welt vereinigte und darum auch Achtung in der Welt fodern und erlangen könnte [37]). Es ist nicht wahrscheinlich,

37) *Vita Hobbesii*. p. 20. Reversus itaque cum iam Cavendisianae gentis munificentia tempus atque otium ipsi suppeteret priora studia respiciendi, magno literaturae Academicae fastidio affici coepit, utpote quam affectata ambitione efformatam ac veluti personatam iudicavit, nec apud prudentes adeo in pretio habitam, nec ad vitae civilis usus, ut specie prae se ferret, comparatam vidit. Non placuerunt illi Logicae illae Metaphysicaeque argutiae, tanquam parum in se bonae frugis habentes et foven-

Digitized by Google

lich, daß er schon damals einen bestimmten Plan dieser neuen Philosophie und eine deutliche Idee von einer bessern Art zu philosophiren gefaßt hatte, als er sich vornahm einen Versuch der Art zu machen, da er späterhin zufällig und nach und nach sich dieselbe bildete. Einstweilen nahm er nur die Lectüre der griechischen und lateinischen Philosophen, Dichter und Geschichtschreiber wieder vor, unter denen ihm Homer und Thucydides am meisten gefielen. Eine Uebersetzung des letztern sollte seinen Landsleuten in der Geschichte Athens die bösen Folgen einer demokratischen Verfassung zeigen und in dem Anfange der politischen Gährungen zur Warnung dienen. Nach dem Tode des Grafen von Devonshire 1626 und seines ältesten Sohnes 1629, den Hobbes gebildet hatte, machte er 1629 zum zweiten Male zu seiner Zerstreuung in Begleitung eines Clifton eine Reise nach Frankreich. Während dieser Reise las er Euclidis Elemente, ein Buch, das ihn nicht sowohl des Inhalts als der Form wegen erstaunlich interessirte. Die Deutlichkeit, die Gewißheit, die ununterbrochene Kette von Schlüssen, die zur Einsicht führt, gefiel ihm außerordentlich. — Er schrieb dieser Methode das bessere Schicksal zu, welches die Mathematik von jeher vor der Philosophie voraus gehabt hat, und er beschloß sich in Zukunft derselben in andern Wissenschaften, vorzüglich in der Philosophie zu bedienen, als dem

fovendis solum clamosis sophistarum contentionibus natae. Ethicam autem tanquam vulgi potius opinionibus et imaginariae virtutis mediocritati quam veritati innixam, et Physicam, quae in scholis docetur quaeque sola pene Aristotelica est, tanquam nimis umbraticam et potius super ingeniorum technis, quam experimentis naturae fundatam contempsit. Aliam itaque philosophandi rationem sibi ineundam ratus, lectioni veterum Philosophorum, Poetarum, Historicorum tum e Graecis tum Latinis diligenter incubuit et ex eorum thesauris, quod ad suos usus faceret, accurate deprompsit.

dem einzigen Mittel, auch diese zu demselben Grade von Gewißheit zu bringen. Jetzt hatte er die Form seiner Philosophie gefunden [38]). Als er 1631 wieder die Stelle eines Erziehers des jüngern Grafen von Devonshire angenommen hatte, so machte er mit diesem 1634 abermals eine Reise nach Frankreich und Italien, welche theils durch die Bekanntschaft mit Gassendi, Mersenne und Galilei, theils durch die Erregung seines Interesses für die Physik wichtig wurde. Er faßte die ganze äußere Welt unter dem Begriff von Bewegung auf, erblickte in dieser das Reale der ganzen Natur und alles Mannigfaltige derselben schien ihm nur Modification und Erzeugniß der Bewegung und das Gesetz derselben der Schlüssel zur Aufklärung der gesammten Natur zu seyn. Mit diesen Ansichten trug er sich beständig herum und freute sich, daß sie den Beifall des Mersenne erhielten. Späterhin wendete er seinen Blick auch auf das Innere des Menschen, auf seine Empfindungen, Vorstellungen, Begehrungen, welche zuletzt ebenfalls von Bewegung abzuhängen schienen, so wie auf seine Verhältnisse als Bürger. So hatte er den Umfang und den Inhalt seiner Philosophie bestimmt [39]). Als er 1637 wieder

38) *Vita Hobbesii*. p. 3. 24.

39) *Vita Hobbesii*. p. 119.

Ast ego perpetuo naturam cogito rerum,
Seu rate, seu curru, sive ferebar equo.
Et mihi visa quidem est tota res unica mundo
Vera, licet multis falsificata modis.
Unica vera quidem, sed quae sit basis earum
Rerum, quas falso dicimus esse aliquid,
Qualis somnus habet fugitiva et qualia vitris
Arbitrio possum multiplicare meo;
Phantasia, nostri soboles cerebri, nihil extra;
Partibus internis nil nisi motus inest.

Hinc

der in sein Vaterland zurückgekehrt war, dachte er an die Ausführung seines Systems. Indessen nahmen die Bewegungen der nicht königlich gesinnten Partei überhand und die Vorspiele des unseligen bürgerlichen Krieges wurden unverkennbar. Hobbes, welcher von Natur furchtsam war, die Ruhe liebte und die Volksregierung haßte, begab sich wieder 1640 nach Paris, wo er mit seinen Freunden, zu denen jetzt noch durch Mersennes Vermittelung Descartes kam, angenehm lebte und seinen philosophischen Untersuchungen ungestört nachhängen konnte. Dazu kam noch der Unterricht, den er dem Prinzen von Wallis, welcher seiner Sicherheit wegen sich ebenfalls in Paris aufhielt, in der Philosophie und Mathematik ertheilte. Er nahm in der Ferne warmen Antheil an den Begebenheiten und Schicksalen seines Vaterlandes, dessen Wohl er aus Grundsätzen nur allein in einer unumschränkten monarchischen Regierung gegründet glaubte, und weil er nicht selbst mit auf dem Schauplatz erscheinen wollte, so suchte er durch Schriften die Grundsätze der Politik einleuchtend zu machen, und zum Frieden zu ermahnen. So wurde er zwar nicht von der Aus-

füh-

Hinc est, quod physicam quisquis vult discere, motus
Quid possit, debet perdidicisse prius.
Ergo materiae motusque arcana recludo
— — — — — —
Hic ego Mersennum novi, communico et illi
De rerum motu quae meditatus eram.
Is probat et multis commendat; tempore ab illo
Inter philosophos et numerabar ego.
In patriam rursus post menses octo reversus,
De connectendis cogito notitiis.
Motibus a variis feror ad rerum variarum
Dissimiles species materiaeque dolos.
Motusque internos hominum cordisque latebras,
Denique ad imperii iustitiaeque bona.
His ego me mersi studiis. Nam philosophandi
Corpus, homo, civis continet omne genus.

führung seines Systems abgehalten, aber doch durch die Zeitumstände bestimmt, die einzelnen Theile nicht in der natürlichen Ordnung auf einander folgen zu lassen. Hobbes gab nehmlich in den Jahren 1642 — 1652 bald nach einander seine Werke von dem Bürger, von der menschlichen Natur, von dem politischen Körper, den Leviathan während seines Aufenthalts in Paris heraus [40]). Seit 1652 begab er sich wieder nach England, weil er durch seine Paradoxa über Kirche und Staatsgewalt in dem Leviathan sich bey der Hierarchie und der Hofpartei des Prinzen von Wallis, die ihn einer Zuneigung, zu der Partei des Cromwells beschuldigte, in übeln Credit gesetzt hatte, daß er sich in Frankreich nicht mehr für sicher hielt. Hier lebte er seit 1653 wieder in dem Hause des Grafen von Devonshire ruhig und ungestört in Ansehung seiner Person, ungeachtet der Menge von feindseligen Schriften und Brochüren gegen seine Schriften, in vertraulicher Verbindung mit Harvey, Selden, Cowley und andern. Jetzt erschien der erste Abschnitt seines philosophischen Lehrbegriffs von dem

40) Elementa philosophica de cive. Paris, 1642. 4. Amsterdam, 1647. 12. 1668. 4. ins Englische übersetzt 1651, 8. und ins Französische von Sorbiere. Amsterdam, 1649. 8. Humane nature or the fundamental Elements of Policy. London, 1650. 12. Die Dedication an den Graf von Newcastle ist schon 1640 datirt. De Corpore politico or the Elements of Law moral and political. London, 1659. 12. französische Uebersetzung, Amsterdam, 1650. 12. Diese beiden Schriften nebst seiner Abhandlung über Freiheit und Nothwendigkeit erschienen zusammen unter dem Titel: *Hobbes Tripos in three Discourses.* 3. Ausg. London, 1684. 8. Leviathan or the matter, form and authority of Government. London, 1651. Fol. Lateinische Uebersetzung. Amsterdam, 1668. 4. Appendix ad Leviathanem. Amsterd. 1668. 4. Leviathan oder der kirchliche und bürgerliche Staat. Halle, 1794. 2 B. 8.

dem Körper) und dann der zweite von dem Menschen nebst seiner polemischen Abhandlung von der Freiheit 41) In den letzten Jahren seines Lebens beschäftigten ihn am meisten mathematische und physische Gegenstände, über welche er in Streitigkeiten mit dem berühmten Wallis und Andern verwickelt wurde, denen nur sein Tod ein Ende machte. Die Uebersetzung des Homers und die Geschichte des Bürgerkrieges in England waren seine letzten Arbeiten. Er starb in dem ein und neunzigsten Jahre seines Alters 1679 den 4. December.

Hobbes hatte, als er starb, einen hohen Grad von Ruhm und Ansehen in dem In- und Auslande erlanget. Denn obgleich seine Philosophie wenig Anhänger fand, so machte sie doch großes Aufsehen, und veranlaßte eine große Menge von Streitschriften. Die bedeutendsten Selbstdenker waren entweder seine Freunde oder standen doch in freundschaftlichen Verhältnissen mit ihm, auch andere angesehene Personen schätzten ihn hoch, und selbst seine

41) Elementorum philosophiae Sectio prima de corpore. London 1655 u. 1668. 8. englisch London 1656. De homine sive Elementorum philosophiae Sectio secunda. London 1658. 4. englisch und lateinisch. Amsterdam 1668. 4. Of Liberty and Necessity a Treatise. London 1654. 4. Dagegen erschien von John Bramhall, Bischof von Derry; Defence de la vraie liberté, contre toute necessité, antecedente et exterieure, en reponse à un livre de Mr. Th. Hobbes intitulé Traité de la Liberté et de la Necessité. London 1655. 8. Als Gegenschrift von Hobbes erschien: Quaestiones de libertate, necessitate et casu contra Doctorem Bramhallum. London 1656. in englischer Sprache. Litera ad Guilielmum, Novi-Castri Ducem de controversia circa libertatem et necessitatem habita cum Benj. Laney, Episcopo Eliensi. London 1676. 12. The moral and political Works of Thomas Hobbes never before collected together. London 1757. Fol. Opera omnia. Amsterdam 1668. 4.

Digitized by Google

seine Gegner mußten doch seinem Talente und seinem persönlichen Charakter Gerechtigkeit wiederfahren lassen. Zwar fehlte es nicht an Männern, welche gegen seine Lehre Abschen äußerten, sie als Atheismus, als feindseliges Gewebe von Sophismen zur Untergrabung der Sittlichkeit und des Rechts haßten; allein ihr Haß schränkte sich größtentheils auf das System ein und ging nicht auf die Person über [42]). Er besaß einen scharfen durchdringenden, aber einseitigen Verstand, der mit gewisser Originalität in der Richtung, welche er einmal empfangen oder gewählt hatte, mit Festigkeit seinen Weg fortsetzte, aber es fehlte ihm an Tiefe, Freiheit und Gewandtheit des Geistes, die Grundansicht selbst durch unbefangene Reflexion zu prüfen. Er hatte sich vorgenommen, eine neue Philosophie aufzustellen, welche das Gegentheil der in den Schulen herrschenden seyn sollte, und strebte daher vorzüglich, ihr zwei Eigenschaften, wodurch sie sich auszeichnen konnte, nehmlich Gewißheit und Brauchbarkeit für die Welt zu geben. Das erste glaubte er durch die mathematische Form zu erreichen. Es war seinem Scharfsinne nicht entgangen, daß die Mathematik ein weit günstigeres Loos gehabt habe, als die Philosophie, wovon die durchgängige Einigkeit der Mathematiker ein augenscheinlicher Beweis war, und er suchte den Grund dieses Vorzuges theils in der Abgezogenheit

42) Am meisten wurde sein Leviathan angefochten, vorzüglich von Geistlichen und republicanisch gesinnten Politikern. Es blieb nicht bei Gegenschriften von Privatpersonen, sondern das Parlement ließ 1666, als eine Bill gegen Atheismus und Freigeisterey vorgeschlagen wurde, eine öffentliche Rüge gegen seinen Leviathan ergehen, die Universität zu Oxford verdammte durch einen Beschluß vom 21. Jul. 1683 den Leviathan und das Buch vom Bürger und verordnete, daß sie nebst andern dergleichen Schriften verbrannt werden sollten. (Chaufepié S. 140.

genheit der mathematischen Untersuchungen von dem Spiele menschlicher Leidenschaften, theils in der Methode [43]). Und darum suchte er durch die Einführung derselben Methode auch die Philosophie der Mathematik in der Gewißheit gleich zu stellen. Ebendasselbe glaubte er noch auf einem andern Wege zu erhalten, wenn er nämlich alle unnützen, eitlen Fragen und leeren Untersuchungen aus dem Gebiete der Philosophie verbannte. Dafür erkannte er aber die ganze Metaphysik und auch zum Theil die Logik, in wiefern sie wenigstens bisher hauptsächlich zum Behuf der metaphysischen und theologischen Speculationen war eingerichtet worden. Er betrachtete die Metaphysik als eine Art von Spukgeist, welcher nicht durch Exorcismus, sondern durch Aufklärung verbannt werden könne, nämlich durch die Einsicht, daß die Philosophie nicht mit dem Uebersinnlichen zu thun habe, sondern blos auf die Körperwelt eingeschränkt sey, daß alle Regeln der Religion oder der Gottesverehrung aus der heiligen Schrift und aus der höchsten gesetzgebenden Gewalt abgeleitet werden müssen. Nach dieser Beschränkung auf das Physische würde die Philosophie eine demonstrirbare Wissenschaft werden, welche eben so gewiß, einleuchtend und nützlich sey, als die Mathematik, und dann würde sie auch eben so sehr geachtet werden [44]) Die Beschränkung

43) *Vita Hobbesii* p. 21. 24. Hobbes Abhandlung von der menschlichen Natur. Dedication. From the principal parts of Nature, Reason and Passion, have proceeded two kinds of Learning, *Mathematical* and *Dogmatical*: the former is free from Controversy and Dispute, because it consists in comparing Figure and Motion only; in which things *Truth* and the *Interest of Men* oppose not each other: but in the other there is nothing undisputable, because it compares Men and medles with their Right and Profit; in which, as oft as Reason is against a Man, so oft will a Man be against Reason.

44) *Hobbes de corpore, epistola dedicatoria.* Contra hanc Empu-

kung der Philosophie auf ein kleineres Feld, die Abschneidung alles dessen, was für den Menschen das Höhere ist, die Aufnahme der Geometrie und Physik in das Gebiet der Philosophie, wodurch ihre Grenzen auf der Seite des Endlichen wieder in das Unbestimmte erweitert werden, die Ansicht, daß sie nichts anders als eine Art von Calcul und eine Construction eines physischen oder künstlichen Körpers, und deren Zweck unmittelbarer oder mittelbarer Vortheil für das physische Leben sey, das ist die Richtung, welche sein Geist mit Beharrlichkeit, Consequenz und Originalität fortsetzte, aber eben in dieser kräftigen Aeußerung seines innern Lebens eine unverkennbare Einseitigkeit bewies. Die Festigkeit, mit welcher er bei seinen Behauptungen beharrte, die Leichtigkeit, mit welcher er durch Einwürfe und Disputationen aus seiner Fassung gebracht wurde [45], die Eingenommenheit gegen ausgebreitete Lectüre, welche er

Empusam exorcismus (credo) melior excogitari non potest, quam ut religionis, id est, Dei honorandi colendique regulae, a legibus petendae, a philosophiae regulis, id est a privatorum hominum dogmatibus distinguantur, quaeque religionis sunt scripturae sacrae, quae philosophiae sunt, rationi naturali tribuantur. Quod certe factum erit, si philosophiae elementa seorsim vere et lucide, ut conor facere, tractavero. Itaque cum in sectione tertia regimen omne tam ecclesiasticum quam civile ad unum idemque imperium summum firmissimis rationibus, verbo divino non repugnante, revocaverim, aggredior nunc, fundamentis physicae veris clareque ordinatis *Empusam* istam *Metaphysicam*, non pugnando, sed diem inferendo, exterrere atque abigere. Confido enim in tribus libelli huius partibus prioribus, ex definitionibus; in quarta ex hypothesibus non absurdis omnia esse legitime demonstrata. P. 1. p. 4.

45) Chaufepié p. 141. Seine Freunde, welche Fremde bei ihm einführten, mußten deswegen ihnen das Versprechen abnehmen, daß sie nicht mit ihm disputiren, noch seine Behauptungen bestreiten wollten.

Digitized by Google

er als die Mutter der Unwissenheit betrachtete, da doch die größten Denker alle Geisteswerke am emsigsten studirten [46]); seine Ruhmbegierde und sein Stolz, indem er sich für den Vater der Moral, oder der Politik hielt, und darin eben seine beschränkte Kenntniß offenbarte [47]); sein Trotz und Eigendünkel, daß er in der Mathematik, trotz der gerühmten Einstimmigkeit, im Widerspruch mit allen Mathematikern den Reformator dieser Wissenschaft machen wollte [48]); alles dieses beweiset, daß sein Streben nicht die Frucht einer allseitig gebildeten Vernunft und eines ganz reinen Interesses war, damit stimmt auch sein sittlicher Charakter überein, so weit er sich aus seinen äußeren Handlungen beurtheilen läßt. Er war zwar mäßig im Genusse, freigebig gegen Freunde und Arme, rechtlich und friedeliebend, wohlwollend gegen Freunde, dankbar gegen Wohlthaten, religiös in Beobachtung der äußern gottesdienstlichen Handlungen; allein man findet doch wenig Spuren einer sittlichen Kraft der Vernunft. Sein Hauptstreben ging auf angenehme Existenz, und darauf

46) *Vita Hobbesii* p. 85. 86. Quin et illud saepe dicere solitus est, quod si tantum libris incubuisset, quantum alii e literatis vulgo faciunt, eadem cum illis ignorantia laborasset.

47) *Hobbes de corpore* epist. dedicatoria. Physica ergo res novitia est. Sed philosophia civilis multo adhuc magis, ut quae antiquior non sit (dico lacessitus, utque sciant se parum profecisse obtrectatores mei) libro, quem de cive ipse scripsi.

48) *Vita Hobbesii* p. 25. Er sagt in seiner gegen Wallis gerichteten Schrift: de principiis et ratiocinatione Geometrarum. London 1766. In magno quidem periculo versari video existimationem meam, qui a Geometris fere omnibus dissentio, eorum enim, qui iisdem de rebus mecum aliquid ediderunt, aut solus insanio ego, aut solus non insanio, tertium non est, nisi quod dicet forte aliquis, insaniamus omnes.

Digitized by Google

darauf war auch Rechtlichkeit und Religion berechnet. Die Liebe zum Frieden gründete sich auf seine Selbstliebe; er schrieb zwar zur Erhaltung desselben, war aber sonst ein müßiger Zuschauer der kämpfenden Parteien in seinem Vaterlande, und that nicht das geringste, um der Partei, bei welcher er das Recht glaubte, den Sieg zu verschaffen, sondern verließ aus Furchtsamkeit und für seine eigne Sicherheit bedacht am ersten England. Dieselbe Maxime führte ihn auch wieder nach England zurück, wo er sich stillschweigend dem Usurpator unterwarf. Furchtsamkeit, Sorge für eigene Sicherheit und Bequemlichkeit, das scheint das Princip aller seiner Handlungen gewesen zu seyn, zumal da auch in seinem Systeme sich nichts Höheres offenbaret.

Die Philosophie ist nach Hobbes die durch richtiges Denken erlangte Erkenntniß der Wirkungen oder Erscheinungen aus ihren vorgestellten Ursachen und der möglichen Ursachen aus den erkannten Wirkungen [49]. Philosophie ist nicht Anschauung und das Behalten derselben (Gedächtniß), obgleich beide Erkenntnisse sind, weil sie von der Natur gegeben, nicht durch Denken erworben werden. Klugheit, oder die Erwartung ähnlicher Erfahrungen so wie jede Art der Geschichte, jede aus Offenbarung entspringende Erkenntniß ist aus demselben Grunde von der Philosophie ausgeschlossen. Die Philosophie erfodert ihrer Form nach Denken, welches nichts anderes ist, als ein Rechnen, d. i. Addiren, d. h. die Summe mehrerer gleichzeitig hinzugesetzten Dinge,

49) *Hobbes de corpore* p. 2. Philosophia est effectuum sive phaenomenon ex conceptis eorum causis seu generationibus et rursus generationum quae esse possunt ex cognitis effectibus per rectam ratiocinationem acquisita cognitio.

Digitized by Google

ge, und Subtrahiren, d. h. den Rest, wenn eines von dem andern weggenommen worden, erkennen. Das Rechnen schränkt sich nicht auf Zahlen ein; man kann auch Größe zur Größe, Körper zu Körper, Bewegung zu Bewegung, Zeit zu Zeit, Handlung zu Handlung, Begriff zu Begriff, Stoff zu Stoff hinzusetzen und wieder abziehen. Wer etwas in der Ferne siehet ohne es zu unterscheiden, nachher in geringerer Entfernung die Bewegung und in größerer Nähe die Menschengestalt und Stimme wahrnimmt, der setzt nach und nach die Vorstellungen, Körper, belebt, vernünftig zusammen, was man mit einem Worte Mensch nennet; er denket oder rechnet [50]). Der Inhalt der Philosophie ist die Erkenntniß der Wirkung aus den Ursachen, z. B. man erkennt die Cirkelfigur mit ihren Eigenschaften aus der Entstehung derselben, indem ein Körper sich so herum beweget, daß das eine Ende unbeweglich bleibt, und der Ursachen, wenigstens der möglichen aus den Wirkungen, z. B. aus der Eigenschaft des Cirkels läßt sich leicht erkennen, daß, wenn ein Körper so herumgedreht wird, eine Kreisfigur entstehet. Das Object der Philosophie ist jeder Körper, oder dasjenige, was sich zusammensetzen und auflösen, aus dem sich ein Entstehen vorstellen läßt. Daher ist aus der Philosophie die Theologie, als die Wissenschaft von dem Wesen und den Eigenschaften Gottes, des Ewigen, Unerzeugten, Unbegreiflichen, und die Lehre von den Engeln ausgeschlossen [51]). Die Philosophie

50) *Hobbes* Ibid. Per ratiocinationem autem intelligo computationem. Computare vero est plurium rerum simul additarum summam colligere, vel una re ab alia detracta cognoscere residuum. Ratiocinari igitur idem est quod *addere* et *subtrahere*. Recidit igitur ratiocinatio omnis ad duas operationes animi, *additionem* et *subtractionem*.

51) *Hobbes* p. 6. Subjectum philosophiae, sive materia, circa

sophie hat zwei Haupttheile. Denn es gibt zwei Hauptarten von Körpern, die sehr von einander verschieden sind. Eine Art hat die Natur zusammengefügt, die andere der menschliche Wille durch Verträge. Jenes ist der natürliche Körper, dieses der Staat. Hieraus entspringen also zwei Theile der Philosophie, die Naturphilosophie (philosophia naturalis) und die Politik (phil. civilis). Da aber die Eigenthümlichkeiten der Staaten nicht ohne Kenntniß der Gemüther, Affecten und Sitten der Menschen erkannt werden können, so theilt sich die Politik wieder in die Ethik, welche von den Gemüthern und Sitten, und in die Politik schlechthin, welche von den Pflichten der Bürger handelt.

Man siehet aus diesen Gedanken über Philosophie überhaupt, wie einseitig und übereilt Hobbes in diesem wichtigen Gegenstande zu Werke gegangen ist. Er faßt einige noch unbestimmte Merkmale von Erkenntniß und Wissenschaft auf, und leitet daraus die eigenthümlichen und unterscheidenden Merkmale der Philosophie ab. Das Erkennen hatte er noch lange nicht genug nach seinen Bedingungen und Arten erforscht, denn sonst würde er nicht Erkenntnisse, die von der Natur gegeben werden, behauptet haben. Das Erkenntnißvermögen selbst und die Gesetzmäßigkeit blieb dabei im Dunkeln. Eben so unbestimmt ist seine Ansicht vom Denken, daß er darin nur eine Art von Verbindung und Trennung erblicket, wie sie bei dem Rechnen vorkommt, die Gattung durch die Art bestimmt, über der rein formellen Thätigkeit die

höhere

circa quam versatur, est corpus omne, cuius generatio aliqua concipi et cuius comparatio secundum ullam eius considerationem institui potest; sive in quibus compositio et resolutio locum habet: id est omne corpus, quod generari, vel aliquam habere proprietatem intelligi potest.

Digitized by Google

höhere Function der Denkkraft und ihre Gesetzmäßigkeit ganz übersiehet. Da er noch überdem annahm, daß aller Erkenntnißstoff von Außen gegeben sey, so blieb für die gesammte Philosophie nichts anderes übrig, als die Ansicht von einer Wissenschaft, welche durch das logische Verbinden und Trennen, durch eine Art von logischem Calcul über die Summe der Erfahrungen, besonders um das Verhältniß der Ursachen und Wirkungen auszumitteln, erworben werde. Mit dieser Annahme des empirischen Ursprungs aller Erkenntnisse vermittelst der Sinne, hauptsächlich des äußern, der allein für sich bestehende Objecte wahrnehmen läßt, während der innere nur Kenntniß von Accidenzen gibt, stimmte die Behauptung, daß die gemeine und philosophische Erkenntniß nur Körper zum Gegenstande habe, bündig zusammen. So blieb nur Physik für die theoretische Erkenntniß, und Politik für die praktische übrig, die Ethik ist nur Psychologie und dient als Hülfswissenschaft der letzten. Er haßte die eitle Speculation, aber einseitig zernichtete er auch zu gleicher Zeit alle höhern geistigen Ansichten, Bestrebungen und Forderungen des Menschen als vernünftigen Wesens, und wenn er gleich noch eine göttliche Offenbarung und den Glauben an sie stehen ließ, so war doch hier keine auf Einsicht nach Principien beruhende Grenzbestimmung des Erkennbaren und Nichterkennbaren, sondern ein Machtspruch, der sich auf mangelhafte Theorie des Erkennens und auf einen unerwiesenen metaphysischen Satz gründete, daß alle Erkenntnißobjecte Körper seyn.

Diese Einseitigkeit offenbaret sich auch noch in dem Zweck, welchen er der Philosophie als Wissenschaft gab. Er erkannte kein höheres geistiges Interesse der Vernunft an, sondern bezog alles nur auf äußere Nutzbarkeit, auf Be-

Digitized by Google

förderung der Macht, der Kunst, und überhaupt des physischen Wohlseyns [52]).

Doch wir dürfen diesen Mangel an allseitiger Umsicht, tiefer Forschung und systematischer Einheit diesem Denker nicht zu hoch anrechnen, weil er eine Folge des damaligen Culturstandes war und sich daher auch in andern nur von entgegengesetzter Weise findet. Auch wird er durch andere Vorzüge seines Geistes, vornehmlich durch eine gewisse Originalität, Combination, analytischen Scharfsinn und Consequenz auf seinem beschränkten Ideenkreise wieder vergütet. Hobbes würde eben dadurch weit kräftiger zur Weckung des Forschungsgeistes gewirkt haben, wenn nicht sein Natur- und Staatsrecht vorzüglich die Aufmerksamkeit auf sich gezogen und seine Paradoxologie und der Vorwurf des Atheismus, der ihm gemacht wurde, sein theoretisches System in Mißcredit gebracht hätte, daß es mehr ignorirt oder mit Machtsprüchen abgefertiget, als gründlich geprüft und widerlegt wurde.

Die Naturphilosophie des Hobbes (de corpore) besteht

52) *Hobbes de corpore.* p. 4. Finis autem seu scopus philosophiae est, ut praevisis effectibus uti possimus ad commoda nostra, vel ut effectibus animo conceptis per corporum ad corpora applicationem effectus similes, quatenus humana vis et rerum materia patitur, ad vitae humanae usus industria hominum producantur. Nam ut quis de rerum dubiarum difficultate superata, vel de abditissimarum veritatum detectione apud se tacitus gaudeat et triumphet, tantae operae, quanta philosophiae impendenda est, pretium esse non iudico; neque vero cuiquam, ut se scire sciat alter, si modo nihil inde aliud consequuturum se putet, magnopere studendum esse censeo. Scientia propter potentiam, theorema propter problemata, id est propter artem construendi, omnis denique speculatio actionis vel operis alicuius gratia instituta est.

Digitized by Google

besteht aus vier Theilen, nehmlich aus Logik, Ontologie, oder Philosophia prima, der Lehre von den Verhältnissen der Bewegung und Größen (angewandte Mathematik), und der eigentlichen Physik oder der Lehre von den Naturerscheinungen.

Die Logik gehet von der richtigen Bemerkung aus, daß Zeichen zur Festhaltung und Erinnerung sowohl als zur Mittheilung der Gedanken nothwendig seyen [53]), und daher Philosophie ohne Zeichen nicht erworben werden könne. Die Worte vertreten die Stelle von beiden Arten und sind willkührlich gebrauchte menschliche Laute, damit durch ihre Vermittelung ein dem vorhergehenden Gedanken ähnlicher in der Seele geweckt, und durch eine gewisse Ordnung für Andere der Gedanke hervorgerufen werde, welcher in dem Sprechenden vorherging oder nicht vorherging [54]). In der Folge läßt aber Hobbes den Unterschied zwischen Worten und Gedanken ganz fahren, als wenn Worte und Gedanken einerlei wären, und führet alle Operationen des Denkens auf Worte und ihre Verbindung zurück, gleich als hätte er sich gescheuet, in die Natur und Gesetzmäßigkeit des Verstandes einzudringen. Er erwägt also nicht die Gesetze des Denkens und die Gründe der logischen Wahrheit, son-

53) Hobbes unterscheidet notas, Kennzeichen zur Erinnerung, und signa, gemeinschaftliche Kennzeichen zur Mittheilung und Darstellung der Gedanken für Andere. Signa vocari solent antecedentia consequentium et consequentia antecedentium, quoties plerumque ea simili modo praecedere et consequi experti sumus. de corpore. p. 1. computatio sive Logica p. 8. 9.

54) *Hobbes* ibid. p. 9. Nomen est vox humana arbitratu hominis adhibita, ut sit nota, qua cogitationi praeteritae cogitatio similis in animo excitari possit, quaeque in oratione disposita et ad alios prolata signum iis sit, qualis cogitatio in ipso proferente praecessit vel non praecessit.

Digitized by Google

sondern bleibt nur bei den Worten als Zeichen der Gedanken stehen. Ein Satz wird so erkläret, es sey eine Rede, welche aus zwei verbundenen Worten bestehe, wodurch derjenige, welcher spricht, anzeiget, er stelle sich vor, das zweite Wort sey ein Wort derselben Sache, welcher das erste Wort zukommt z. B. der Mensch ist ein Thier [35]). Nach dieser Erklärung richten sich auch die Erklärungen von den Arten der Urtheile. Ein allgemeiner Satz ist derjenige, dessen Subject mit dem Zeichen der Allgemeinheit versehen ist; ein bejahender Satz ist, dessen Prädicat ein positives Wort ist. Ein wahrer Satz ist derjenige, dessen Prädicat das Subject in sich enthält, oder dessen Prädicat ein Wort ist für jede Sache, dessen Wort das Subject ist, z. B. der Mensch ist ein Thier; ein gewisser Mensch ist krank; denn auch krank ist das Wort eines gewissen Menschen. Falsch ist der Satz, wo das Prädicat nicht das Subject enthält, als, der Mensch ist ein Stein. Die Wahrheit ist nur eine Beschaffenheit der Rede, nicht der Sache. Man setzt zwar das Wahre zuweilen dem Scheinenden und Erdichteten entgegen; allein hier ist immer eine Beziehung auf die Wahrheit eines Satzes, denn das Bild eines Menschen in dem Spiegel ist nicht der wahre Mensch, darum weil der Satz: das Bild ist dieser Mensch, nicht wahr ist. Wahrheit und Falschheit kann daher nur bei denjenigen Thieren Statt finden, welche sich der Rede bedienen. Sprachlose Thiere können zwar bei dem Anblick des Bildes von einem Menschen in dem Spiegel eben so afficiret werden, als wenn sie den Menschen selbst sehen, sie können sich fürchten, oder dem Bilde liebkosen, sie nehmen aber das Bild doch nicht als wahr

35) *Hobbes* ib. p. 30. Est autem propositio oratio constans ex duobus nominibus copulatis, qua significat is, qui loquitur, concipere se, nomen posterius eiusdem rei nomen esse, cuius est nomen prius.

Digitized by Google

wahr oder als falsch, sondern nur als ähnlich wahr, und darin betrügen sie sich nicht. Die Menschen verdanken der Rede, je nachdem sie gut oder schlecht verstanden wird, alles richtig Gedachte, alle Irrthümer, die Zierde der Philosophie und die abscheulichsten und abgeschmacktesten Dogmen. Denn die Rede hat etwas Aehnliches von dem Gewebe der Spinnen; schwache und langweilige Köpfe bleiben darin hangen, aber starke Geister zerreißen sie [56]). Die Sätze theilt Hobbes ferner ein, in die ersten und die abgeleiteten. Jene sind solche, in welchen das Prädicat ein Wort ist, das durch mehrere Worte das Subject erkläret, als der Mensch ist ein beseelter vernünftiger Körper. Die Sätze heißen die ersten, weil sie in dem Raisonnement das Erste sind; versteht man nicht den Namen der Sache, wovon es sich handelt, so kann gar nichts bewiesen werden. Es sind Definitionen oder Theile derselben, und als solche die einzigen Principe der Demonstration, weil es diejenigen Wahrheiten sind, welche die Willkühr der Redenden und Hörenden gemacht hat, weswegen sie auch unerweislich sind [57]).

Diese

56) *Hobbes* ibid. p. 23. Veritas in *dicto*, non in re consistit — neque rei affectio est, sed propositionis. Intelligitur hinc, veritati et falsitati locum non esse, nisi in iis animantibus, qui oratione utuntur. — Quemadmodum igitur orationi bene intellectae debent homines, quicquid recte ratiocinantur, ita eidem quoque male intellectae debent errores suos, et ut philosophiae decus, ita etiam absurdorum dogmatum turpitudo solis competit hominibus. Habet enim oratio simile aliquid telae aranearum; nam haerent in verbis et illaqueantur ingenia tenera et fastidiosa, fortia autem perrumpunt.

57) *Hobbes* ib. p. 23. Sunt primae autem nihil aliud praeter definitiones vel definitionis partes, et hae solae principia demonstrationis sunt, nimirum veritates arbitrio loquen-

Diese Bestimmungen des logischen Denkens und der logischen Wahrheit haben ihren Grund darin, daß Hobbes der Philosophie die mathematische Methode zueignen wollte. Hierzu war ein gewisses Gleichartige erfordert, welches gleich Größen verbunden und getrennt werden konnte; das Verbinden und Trennen war dann in der Philosophie und Mathematik eine und dieselbe Denkthätigkeit, welche in der einen und der andern Wissenschaft nur einen verschiedenen Stoff berechnet. Auf diese Art konnte also die mathematische Methode, welche demonstrativisch und apodiktisch ist, auch auf die Philosophie erweitert, und diese Wissenschaft derselben Gewißheit wie die Mathematik theilhaftig werden. Es kommt nur darauf an, daß man Principe für das Denken und Schließen auffindet, und diese können in jedem Lehrgegenstande außer der Mathematik, gefunden werden, da sie nichts anders sind, als die Auflösung eines zusammengesetzten Namens in seine Theile; verbindet man zwei Definitionen in einen Syllogismus, so entsteht eine demonstrirte Conclusion, und die Herleitung eines solchen Schlußsatzes ist Demonstration. Sie entsteht ebenfalls dann, wenn von den zwei Prämissen des Schlusses, die eine eine Definition, die andere eine demonstrirte Conclusion, oder beide vorher demonstrirte Sätze sind [58]). Das

loquentium audientiumque factae et propterea indemonstrabiles. — Und vorher: deduci hinc quoque potest, veritates omnium primas ortas esse ab arbitrio eorum, qui nomina rebus primi imposuerunt, vel ab aliis posita acceperunt. Nam exempli causa verum est: *hominem esse animal*, ideo quia eidem rei duo illa nomina imponi placuit.

58) *Hobbes* p. 53. *Demonstratio* est syllogismus vel syllogismorum series a nominum definitionibus usque ad conclusionem ultimam derivata. Ex quo intelligitur, omnem

Digitized by Google

Das Eigenthümliche der demonstrativen Methode setzt er darin, daß 1) die ganze Reihe der Schlüsse der Form nach richtig sey; 2) daß die Prämissen aller Schlüsse, bis auf die Definitionen demonstrirt werden; 3) daß nach den Definitionen man auf dieselbe Weise fortschreite, wie der Lehrende nach und nach das Einzelne entdeckt habe; daß nehmlich erst dasjenige demonstrirt werde, was den allgemeinsten Definitionen am nächsten kömmt, worin der Theil der Philosophie, welcher die erste Philosophie heißt, besteht, hernach dasjenige, was durch die Bewegung schlechthin demonstrirt werden kann, das ist die Geometrie; darauf dasjenige, was durch sichtbare Thätigkeit, das ist, durch Stoß und Zug bewiesen werden kann, die Lehre von der Bewegung; dann auch die Bewegung der unsichtbaren Theile oder die Veränderungen, die sinnliche Beschaffenheiten genannt werden, und zugleich die Betrachtung des Sinnes und der Einbildungskraft als ihrer Ursachen einschliessen, welches der

omnem ratiocinationem legitimam, quae initium habet in principiis veris, esse scientificam et veram demonstrationem. Nam quod ad originem nominis attinet, etsi Graeci ἀπόδειξιν, quam Latini *demonstrationem* appellaverunt, pro ea ratiocinatione sola usurparunt, in qua descriptis certis lineis et figuris rem probandam *quasi ante oculos posuere*, quod proprie est ἀποδεικνύειν sive *monstrare*, tamen ita fecisse ob eam causam videntur, quia praeterquam in Geometria circa alias res ratiocinationem certam et scientificam nullam, sed omnia controversiis clamoribusque plena esse, animadvertissent idque non propterea, quod sine figuris veritas, quam praetendebant, apparere non poterat, sed quia nulla posuerant ratiocinationis suae legitima principia. Quapropter nulla est ratio, quin praepositis definitionibus in quocunque doctrinae genere verae possint esse demonstrationes.

der Inhalt der Physik ist; endlich müssen die innern Veränderungen der Thiere, besonders des Menschen, das Begehren, Liebe und Haß, Furcht und Hoffnung, worin die ersten Gründe der Pflichten oder der Politik enthalten sind, oder das Moralische betrachtet werden; daß dieses die wesentliche wissenschaftliche Ordnung ist, gehet daraus hervor, daß die letzten Gegenstände nicht demonstrirt werden können, wenn nicht die vorhergehenden Lehren erkannt worden sind. [59]).

Kein Philosoph hatte bis auf Hobbes das Gebiet der Demonstration so weit ausgedehnt. Die ganze Philosophie sollte durchgängig aus einer Reihe von apodiktisch bewiesenen, für nothwendig wahr und gewiß erkannten Sätzen bestehen, bis auf die Definitionen, als die ersten Principien der Demonstration. Es ist dies allerdings eine Foderung, welche wir an Philosophie, so wie an Wissenschaft machen; die Vernunft stellt diesen Charakter des Erkennens als ein Ideal auf, welchem nachgestrebt werden kann und muß. Allein dieses Streben, wenn es auch in der Natur der Vernunft gegründet ist, verbürgt noch nicht die Möglichkeit der Erreichung in seinem ganzen Umfange, so lange noch nicht das Erkennen selbst nach seinen Bedingungen, nach seinem Inhalt, Form und Umfang gründlich erwogen und ausgemessen ist. Von diesen wichtigen Untersuchungen und Aufgaben findet sich bei Hobbes nicht die geringste Spur, er stellt die Philosophie als demonstrirbares Wissen blos auf das Beispiel der Mathematik sich stützend, aber ohne Untersuchung, ob in der Philosophie möglich sey, was in der Mathematik angehet, auf, und macht dann den Begriff der Demonstration so weit, aber auch so nichts bedeutend, daß dadurch auch die Mathematik ihres Vorzuges beraubt wird, und die Philosophie nichts dadurch gewinnt, sondern ebenfalls ver-

59) *Hobbes* p. 44. 45. 53. 54.

Digitized by Google

verliert. Die Demonstration ist ja nichts anders als eine Berechnung der Worte, wodurch neue Worte abgeleitet werden, oder vielmehr nur die Einsicht gewonnen wird, daß ein erschlossenes Wort schon in einem andern enthalten war. Die Worte sind aber willkührliche Zeichen. Es ist daher durch die sinnreichste Computation doch keine Erweiterung der Erkenntniß oder ein höherer Grad von Einsicht zu erwarten, sondern der ganze Gewinn, der daraus entstehen kann, ist die Erkenntniß, welche Worte nach dem Belieben der Erfinder einer Sprache zusammenhangen, welche nicht. Schwerlich hat Hobbes diese Theorie der Demonstration reiflich überlegt, er würde sonst bald auf Widersprüche und Inconsequenz mit sich selbst gestoßen seyn. Wie konnte er auf Gewißheit, auf allgemeine Einstimmung und Ueberzeugung hinzielen, sie fordern und erwarten, wenn seine Demonstration, durch welche er sie erzwingen will, nur eine Combination willkührlicher Sprachzeichen ist. Wie kann auf diese Weise die Erkenntniß der Ursachen und Wirkungen der Natur durch ein so trügliches Mittel, als die Sprache ist, gehofft und im Ernst gesucht werden. Und wie kann die Sprache, die so veränderlich ist, der Maßstab und die Richtschnur unveränderlicher Wahrheit seyn. Diese Behauptung ist unstreitig eine von den Behauptungen, wo ihn sein rascher Geist zu Uebereilungen mit fortriß. Es scheint, als habe die Geometrie ihn ebenfalls berauscht. Denn er sagt irgendwo, die jugendliche Geometrie habe wie der Wein eine berauschende Kraft, daß sie den Geist im Wissen aufblähe, indem sie sich alles Wahre demonstriren zu können einbilde, welche Täuschung sich nur dann verliere, wenn sie gesetzter worden sey [60]. Dieses sehen wir

60) *Hobbes Tripos: humane nature* p. 2. But intending not to take any principle upon trust, but only to put Men in Mind of what they *know already*, or *may know* by their

wir daraus, daß er an andern Orten, wo er mit mehr Besonnenheit zu Werke ging, eine ganz entgegengesetzte Ueberzeugung aussprach; daß er die Sprache wegen Vieldeutigkeit der Worte, wegen der Unbeständigkeit der Bedeutung, wegen des Mißbrauchs, welchen die Leidenschaften von der Sprache machen, für eine unvermeidliche Quelle von Irrthümern hielt, daß man um diese zu berichtigen von vorne und von neuem mit den ersten Gründen unsrer Erkenntniß anfangen, und mit Beiseitelegung aller Bücher alle unsere Vorstellungen ordentlich überlesen müsse, und also die Selbsterkenntniß eine der wichtigsten Maximen für das Philosophiren sey [61]). Daher zeigt sich das sonderbare Phänomen bei Hobbes, daß er eine zweifache, einander entgegengesetzte Sprache führ-

ret;

their own experience, I hope to err the less, and when I do, it must proceed from too *hasty concluding*, which I will endeavour as much as I can to avoid. *Hobbes Physica* p. 238. Habet enim Geometria nescio quid vino simile, recens inflat, cum deferbuerit minus dulce est, sed iuvat. Quidquid ergo verum est, idem demonstrare se posse putat Geometria recens, sedatior facta non item.

61) *Hobbes* ibid. p. 30. Now if we consider the Power of those Deceptions of Sense — and also how inconstantly Names have been setted and how subject they are to *Aequivocation*, and how *diversified* by *Passion* (scarce two Men agreeing what is to be called Good, and what Evil, what Liberality, what Prodigality, what Valour, what Temerity) and how subject Men are to Paralogism or Fallacy in Reasoning, I may in a Manner conclude, that it is impossible to *rectifiy* so many Errours of any one Man as must needs proceed from those causes *without beginning anew from the very first grounds of all our knowledge and sense; and instead of Books, reading over orderly ones own conceptions*: in which Meaning I take *Nosce te ipsum* for a Precept worthy the Reputation it hath gotten.

Digitized by Google

ut, daß wenn er auch einmal Gedanken und ihre Zeichen unterscheidet, er doch gleich darauf wieder die Gedankenzeichen an die Stelle des Bezeichneten setzt und auf Zusammensetzen und Abziehen der Worte den ganzen Inhalt der Denkoperationen zurückführet; daß er aber auch dann, ohne daß er es den Worten noch gestehen will, nicht Wörter, sondern Worte, d. i. die mit den Zeichen verbundenen Gedanken in Betrachtung zieht. Es stehet daher diese Theorie der Demonstration als die wissenschaftliche Methode nicht nur in einem Mißverhältniß, sondern sie hatte auch noch den bedeutenden Nachtheil, daß eine tiefere Erforschung des Erkennens und der Gesetzmäßigkeit desselben zurückgehalten wurde.

Hierzu kam noch eine andere Ansicht, welche Hobbes zwar für gegründet hielt, die aber doch im Grunde nur ein Vorurtheil war. Hätte er den Gedanken, den wir oben anführten, mit Unbefangenheit ausgeführt; man müsse von vorne die ersten Gründe des Erkennens und des Sinnes untersuchen und dieses zum Anfang des Philosophirens machen, um sich so viel als möglich frei von Irrthümern zu halten, so würde er der wissenschaftlichen Cultur dadurch einen großen Dienst geleistet haben. Allein die Voraussetzung, daß alle Erkenntniß sinnlich sey, hielt ihn nicht allein zurück von weiteren Untersuchungen, sondern leitete ihn auch eben dadurch von dem Wege der Wahrheit ab. Denn erstlich blieb er blos bei dem Sinne und der Einbildungskraft stehen, und zweitens nahm er die Vorstellungen des Sinnes und der Einbildungskraft nun geradezu für Erkenntnisse.

Eine ausführliche Darstellung des Inhalts seiner Naturphilosophie gehört nicht hierher; denn das Meiste davon ist Geometrie und Physik. Nur das Wenige von

Me-

Metaphysik, was darin vorkommt, d. i. seine Vorstellung von Raum und Zeit, seine allgemeine Theorie der Bewegung und der Empfindung, durch welche der Uebergang zu dem zweiten Theile der Ethik oder der Philosophie von dem Menschen gemacht wird, hat ein höheres Interesse und darf daher hier nicht übergangen werden. Hobbes entwickelt den Begriff von Raum und Zeit durch Abstraction, oder durch die Fiction, es sey die ganze äußere Natur zernichtet, aber noch ein Mensch übrig geblieben, mit dem Vermögen zu denken und zu philosophiren. Für einen solchen Menschen würde auch nach Vernichtung aller Dinge, die er durch die Sinne wahrgenommen hatte, doch der Inbegriff der Ideen, das ist Gedächtniß und Einbildung der Größen, Bewegungen, Farben, Töne u. s. w. auch ihrer Theile und Ordnung übrig geblieben seyn. Sind dieses gleich nur Phantasiebilder und Accidenzen seiner innern Einbildungskraft, so würden sie ihm doch als etwas Aeußerliches von seiner Seelenkraft Unabhängiges erscheinen. Er würde also diesen Bildern Namen geben und diese zusammensetzen und abziehen, d. i. denken, weil nichts anderes für ihn da ist. Thun wir doch bei vorausgesetzter Existenz aller Dinge auch nichts anderes, als daß wir mit unsern Phantasmen rechnen; denn wollen wir die Größe und Bewegung des Himmels und der Erde berechnen, so steigen wir nicht in den Himmel, um seine Theile zu zerlegen oder seine Bewegung zu messen, sondern wir verrichten alles dieses stillsitzend auf unserer Studierstube und selbst in der Finsterniß. Diese Dinge können aber auf eine doppelte Weise berechnet oder betrachtet werden; einmal als innere Accidenzen der Seele, welches geschieht, wenn wir von dem Vermögen der Seele handeln, zweitens als Bilder äußerer Dinge, d. i. nicht als existirend, sondern

als

als Schein des Existirenden und außer uns Befindlichen. So werden sie jetzt betrachtet [62]).

Erinnern wir uns nun, oder haben wir ein Bild einer vor der fingirten Zernichtung der äußern Dinge existirenden Sache, ohne zu betrachten, was die Sache war, sondern mit der bloßen Vorstellung, daß sie außer der Seele war, so haben wir das, was wir Raum nennen, zwar ein bloßes Bild, was aber doch von Allen so genannt wird. Denn Niemand sagt, es sey ein Raum vorhanden, deswegen weil er erfüllt ist, sondern weil er eingenommen werden kann; nicht weil die Körper ihre Oerter mit fort nehmen, sondern weil in einem und demselben Raume bald das Eine, bald das Andere enthalten ist. Raum ist also das Bild einer existirenden Sache, in so fern sie existirt, d. i. ohne Vorstellung irgend eines andern Accidenz, als daß sie außer dem Einbilden erscheinet [63]). Oder deutlicher, das Raumbild ist das Bild von dem Umfange im Rau-

62) *Hobbes Philosophia prima.* p. 56. Imo vero, si ad ea, quae ratiocinando facimus, animum diligenter advertimus, ne stantibus quidem rebus aliud computamus quam phantasmata nostra, non enim, si coeli aut terrae magnitudines motusque computamus, in coelum ascendimus, ut ipsum in partes dividamus, aut motus eius mensuremus, sed quiete in museo vel in tenebris id facimus. Possunt autem considerari, id est in rationes venire, duplici nomine, nimirum ut accidentia animi interna, quemadmodum considerantur, quando agitur de facultatibus animi, vel ut species rerum externarum, id est, tanquam non existentes, sed existere sive extra stare apparentes, quo modo nunc consideranda sunt.

63) *Hobbes* ibid. p. 57. Spatium est phantasma rei existentis, quatenus existentis, id est, nullo alio eius rei accidente considerato, praeterquam quod apparet extra imaginantem.

Digitized by Google

Raume oder der Größe eines Dinges, das in dem innern Sinne nach Entfernung der Anschauung zurück bleibt. Auf eben die Art läßt auch der bewegte Körper ein Bild oder Idee von der Bewegung in der Seele zurück, oder die Vorstellung eines Körpers, der jetzt durch diesen, darauf durch diesen Raum in stetiger Folge hindurch geht. Das Bild der Bewegung, insofern wir in derselben eine Folge oder ein Vorher und Nachher uns vorstellen, ist die Zeit. Diese Erklärung stimmt mit der Aristotelischen und auch der gemeinen Ansicht überein, nach welcher die Zeit nicht in den Dingen selbst und ihren Accidenzen, sondern in dem Gedanken der Seele sich findet [64]).

Wenn wir nun dagegen den Fall dichten, daß von den vernichteten Dingen etwas wieder hergestellt oder erschaffen werde, so muß dieses nicht nur einen Theil des eingebildeten Raumes einnehmen, mit demselben zusammenfallen und mit ausgedehnt werden, sondern auch von unserer Vorstellung unabhängig seyn. Dieses ist ein Körper, welchem Ausdehnung, Unabhängigkeit von unserm Vorstellen oder Subsistenz und Existenz zukommt. Die Art und Weise sich den Körper vorzustellen, ist ein Accidenz desselben. Man sagt wohl, ein Accidenz sey in dem Körper; allein dieses ist nicht so zu verstehen, daß es in dem Körper sey, wie ein Theil in dem Ganzen; denn sonst würde das Accidenz selbst ein Körper seyn: sondern so wie Größe, Ruhe, Bewegung in dem Großen, Ruhenden, Bewegenden ist. Jedermann weiß, wie das zu verstehen ist. Einige Accidenzen sind aber von der Art, daß sie ohne Aufhebung des Körpers

64) *Hobbes* ibid. p. 57. 58. Tempus est phantasma motus, quatenus in motu imaginamur prius et posterius, sive successionem.

pers nicht fehlen können, wie Ausdehnung und Figur, andere dagegen nicht gemeinsame, sondern eigenthümliche Accidenzen gewisser Körper als Bewegung, Ruhe, Farbe, Härte u. s. w. verschwinden beständig und machen andern Platz, so daß der Körper doch selbst nicht vergehet. Uebrigens sind alle Accidenzen gewisse Bewegungen, entweder der vorstellenden Seele, oder der empfundenen Körper [65]). Die Ausdehnung des Körpers ist nichts anders als seine Größe, was Andere auch den realen Raum nennen. Der eingebildete Raum hängt von unserm Vorstellen ab, aber nicht der reale; dieser ist die Ursache von jenem; der reale ist ein Accidenz eines außer der Seele existirenden Körpers, der eingebildete, ein Accidenz der Seele. Der eingebildete Raum, welcher mit der Größe eines Körpers zusammenfällt, heißt der Ort dieses Körpers [66]).

Die

65) *Hobbes* ib. p. 65. 64. Definiemus igitur, accidens esse concipiendi corporis modum. — Quod autem alicui videri possit, non omnia accidentia suis corporibus ita inesse, sicut inest extensio, motus, quies, aut figura, exempli causa colorem, calorem, odorem, virtutem, vitium et similia aliter inesse et (ut dicunt) inhaerere; velim eum in praesentia iudicium suum de ea re suspendere et parumper expectare, donec ratiocinatione investigatum sit, an haec ipsa accidentia non sit etiam motus quidam aut animi imaginantis, aut corporum ipsorum quae sentiuntur; nam illud explorare magna pars est philosophiae naturalis.

66) *Hobbes* ibid. p. 64. Extensio corporis idem est, quod magnitudo eius, sive id, quod aliqui vocant *spatium reale*, magnitudo autem illa non dependet a cogitatione nostra, sicut spatium imaginarium, hoc enim illius effectus est, magnitudo causa; hoc animi, illa corporis extra animum existentis accidens est. Spatium autem (qua voce semper intelligo imaginarium), quod cum corporis cuiuscunque magnitudine coincidit, illius corporis vocatur *locus*.

Die Theorie der Bewegung ist kurz, aber bündig und deutlich. Hobbes war ein Feind von allen metaphysischen Speculationen und hielt sich immer in dem Kreise der Erfahrung fest. Indem er die Begriffe Raum und Zeit aus der Erfahrung schöpfte, wenn auch gleich sie noch nicht in der Tiefe des menschlichen Geistes auffaßte und sie nun rein mathematisch weiter bestimmte, so konnte es nicht fehlen, daß er eine verständige, mit der Erfahrung übereinstimmige Theorie der Bewegung aufstellte. Nur das Eine ist zu erinnern, daß er blos allein die fortschreitende Bewegung zum Augenmerk genommen hat. Bewegung ist die continuirliche Beraubung eines und Erlangung eines andern Orts. Was sich beweget, beweget sich in der Zeit. Ruhe ist, wenn ein Körper eine Zeit hindurch in einem und demselben Orte ist. Was sich beweget, ist niemals an einem gewissen Orte, es hat sich beweget, beweget sich und wird sich bewegen, d. h. an jeder Stelle des Raumes, durch welchen die Bewegung geschiehet, können die drei Zeitbestimmungen des Vergangenen, Gegenwärtigen und Künftigen betrachtet werden. Geschwindigkeit ist die durch Raum und Zeit bestimmte Größe der Bewegung. Wenn etwas ruhet, so würde es immer ruhen, wenn nicht außer demselben etwas wäre, mit dessen Voraussetzung es nicht länger ruhen kann. Was sich bewegt, würde immerfort sich bewegen, wenn nicht etwas außer demselben wäre, was die Bewegung desselben hinderte. Die unmittelbare bewirkende Ursache der Bewegung nach aufgehobener Ruhe ist in einem bewegenden berührenden Körper. Was sich bewegt, muß in derselben Richtung und Geschwindigkeit immer fortschreiten, wenn nicht ein Hinderniß von einem bewegten und berührenden Körper dazu kömmt. Dieses sind die Hauptsätze, aus welchen Hobbes die meisten Erscheinungen

gen

Digitized by Google

gen der Bewegung mit Scharfsinn und Deutlichkeit mathematisch construirt und demonstrirt.

Die Empfindung war, wie wir oben gesehen haben, ein Gegenstand, dem Hobbes seine ganze Aufmerksamkeit widmete. In der That war er auch für dieses System des Empirismus von großer Wichtigkeit. Alle Erkenntnisse entspringen aus Empfindung und doch war die Empfindung fast ganz unbeachtet geblieben und man begnügte sich mit einigen unvollständigen Begriffen aus der Aristotelischen Philosophie. Hobbes suchte diese Lücke auszufüllen, und eine Theorie von der Empfindung aufzustellen, welche sich auf sein Grundprincip, Bewegung, gründete, und obgleich nicht aus Beobachtungen und Versuchen durchaus abstrahirt, sich doch besser mit der Erfahrung vereinigen ließ [67]).

Nachdem er die Bemerkung gemacht, daß unsere Vorstellungen immer wechseln, bald neue entstehen, bald die alten verschwinden, je nachdem die Sinnorgane bald auf dieses, bald auf ein anderes Object gerichtet werden, so schließt er daraus, daß sie Veränderungen des empfindenden Körpers, folglich Bewegungen sind. Empfindung ist eine innere Bewegung in dem Empfindenden, welche durch eine Bewegung der innern Theile des Objects erzeugt, und durch Mittel bis zu dem inner-

F 2 sten

67) *Hobbes de corpore P. IV. Naturae phaenomena* p. 224. Phaenomenon autem omnium, quae prope nos existunt, id ipsum τὸ φαίνεσθαι est admirabilissimum, nimirum in corporibus naturalibus alia omnium fere rerum, alia nullarum in se ipsis exemplaria habere, adeo ut si phaenomena principia sint cognoscendi cetera, sensionem cognoscendi ipsa principia principium esse, scientiamque omnem ab ea derivari dicendum est, et ad causarum eius investigationem ab alio phaenomeno praeter eam ipsam initium sumi non posse.

sten Theile des Organs fortgepflanzt wird. Das Organ wirkt aber jener Bewegung des Objects entgegen, d. i. es widersteht derselben. Durch diese anhaltende Bewegung des Objects und Reaction des Organs entsteht Empfindung, deren Vollendung das Bild (phantasma) ist [68]). Organe des Empfindens sind die Lebensgeister, das Gehirn, die Häute, welche das Gehirn und die Nerven umgeben, die Hirnarterien und das Herz, welches die Quelle aller Empfindung ist. Die letzte Behauptung gründet er darauf, daß, wenn die Bewegung zwischen dem Gehirn und Herz aus Mangel eines leitenden Organs unterbrochen worden, kein Object empfunden wird. Ungeachtet die Reaction die Bedingung des Empfindens ist, so folgt doch nicht daraus, daß alles, was reagirt, auch empfinde. Empfindung ist nicht, wie einige Gelehrte behaupten, die Eigenschaft aller Körper. Wäre die Reaction die einzige Bedingung der Empfindung und des Bildes, so würde beides mit der Entfernung des Objects aufhören, und fehlten die Organe, um die Eindrücke zu behalten, so würde man so empfinden, daß keine Erinnerung des Empfindens Statt finden würde. Allein man verstehet nach dem gemeinen Sprachgebrauche unter der sinnlichen Wahrnehmung (sensio), ein Urtheil über Objecte durch die Bilder, durch Vergleichung und Unterscheidung derselben, welches nicht möglich ist, wenn nicht die Bewegung in dem Organe, woraus die Anschauung entstanden ist, eine Zeitlang fortdauert und die Anschauung zuweilen zu-

68) *Hobbes*, ib. p. 225. Est ergo sensio motus in sentiente aliquis internus generatus a motu aliquo partium objecti internarum et propagatus per media ad organi partem intimam. — Sensio est ab organi sensorii conatu ad extra, qui generatur a conatu ab objecto versus interna, eoque aliquamdiu manente per reactionem factum phantasma.

Digitized by Google

zurück kehret. Der Empfindung hängt also nothwendig das Gedächtniß an, wodurch das Frühere mit dem Nachfolgenden verglichen und Eines von dem Andern unterschieden werden kann [69]). Durch eben dieses Gedächtniß erhalten wir auch die Erfahrung von unsern Empfindungen. Denn empfinden, daß man empfunden habe, ist so viel, als sich erinnern [70]). Zu der sinnlichen Wahrnehmung gehört nothwendig als Bedingung, eine gewisse Verschiedenheit der Anschauungen, damit Eins von dem Andern unterschieden werden kann. Wären wir z. B. auf den Gesichtssinn eingeschränkt und es stellte sich uns Alles unter derselben Gestalt und Farbe immer wieder dar, so würden wir eben so wenig sehen, als wir durch den Betastungssinn die Knochen unserer Arme empfinden können. Betäubt und staunend würde ein solcher sehen, aber nicht eigentlich sehen. Immer dasselbe empfinden und nichts empfinden kommt auf Eins hinaus [71]).

Hierauf gründet Hobbes seine Theorie des Erkennens der Gefühle und Begehrungen, kurz die Philosophie vom

69) *Hobbes* ib. p. 226. Nam per sensionem vulgo intelligimus aliquam de rebus objectis per phantasmata indicationem, phantasmata scilicet comparando et distinguendo, id quod, nisi motus in organo illo, a quo phantasma ortum est, aliquamdiu maneat, ipsumque phantasma quandoque redeat, fieri non potest. Sensioni ergo, de qua hic agitur, quaeque vulgo ita appellatur, necessario adhaeret memoria aliqua, qua priora cum posterioribus comparari et alterum ab altero distingui possit.

70) *Hobbes* ibid. p. 224. Sed quo — sensu contemplabimur sensionem? Eodem ipso, scilicet aliorum sensibilium etsi praetereuntium, ad aliquod tamen tempus manens memoria. Nam sentire se sensisse, meminisse est.

71) *Hobbes* ibid. p. 226.

sten Theile des Organs fortgepflanzt wird. Das Organ wirkt aber jener Bewegung des Objects entgegen, d. i. es widersteht derselben. Durch diese anhaltende Bewegung des Objects und Reaction des Organs entsteht Empfindung, deren Vollendung das Bild (phantasma) ist [68]). Organe des Empfindens sind die Lebensgeister, das Gehirn, die Häute, welche das Gehirn und die Nerven umgeben, die Hirnarterien und das Herz, welches die Quelle aller Empfindung ist. Die letzte Behauptung gründet er darauf, daß, wenn die Bewegung zwischen dem Gehirn und Herz aus Mangel eines leitenden Organs unterbrochen worden, kein Object empfunden wird. Ungeachtet die Reaction die Bedingung des Empfindens ist, so folgt doch nicht daraus, daß alles, was reagirt, auch empfinde. Empfindung ist nicht, wie einige Gelehrte behaupten, die Eigenschaft aller Körper. Wäre die Reaction die einzige Bedingung der Empfindung und des Bildes, so würde beides mit der Entfernung des Objects aufhören, und fehlten die Organe, um die Eindrücke zu behalten, so würde man so empfinden, daß keine Erinnerung des Empfindens Statt finden würde. Allein man verstehet nach dem gemeinen Sprachgebrauche unter der sinnlichen Wahrnehmung (sensio), ein Urtheil über Objecte durch die Bilder, durch Vergleichung und Unterscheidung derselben, welches nicht möglich ist, wenn nicht die Bewegung in dem Organe, woraus die Anschauung entstanden ist, eine Zeitlang fortdauert und die Anschauung zuweilen

zu-

68) *Hobbes*, ib. p. 225. Est ergo sensio motus in sentiente aliquis internus generatus a motu aliquo partium objecti internarum et propagatus per media ad organi partem intimam. — Sensio est ab organi sensorii conatu ad extra, qui generatur a conatu ab objecto versus interna, eoque aliquamdiu manente per reactionem factum phantasma.

zurück kehret. Der Empfindung hängt also nothwendig das **Gedächtniß** an, wodurch das Frühere mit dem Nachfolgenden verglichen und Eines von dem Andern unterschieden werden kann [69]). Durch eben dieses Gedächtniß erhalten wir auch die **Erfahrung von unsern Empfindungen.** Denn empfinden, daß man empfunden habe, ist so viel, als sich erinnern [70]). Zu der sinnlichen Wahrnehmung gehört nothwendig als Bedingung, eine gewisse Verschiedenheit der Anschauungen, damit Eins von dem Andern unterschieden werden kann. Wären wir z. B. auf den Gesichtssinn eingeschränkt und es stellte sich uns Alles unter derselben Gestalt und Farbe immer wieder dar, so würden wir eben so wenig sehen, als wir durch den Betastungssinn die Knochen unserer Arme empfinden können. Betäubt und staunend würde ein solcher sehen, aber nicht eigentlich sehen. **Immer dasselbe empfinden und nichts empfinden kommt auf Eins hinaus** [71]).

Hierauf gründet Hobbes seine Theorie des Erkennens der Gefühle und Begehrungen, kurz die Philosophie vom

69) *Hobbes* ib. p. 226. Nam per sensionem vulgo intelligimus aliquam de rebus obiectis per phantasmata indicationem, phantasmata scilicet comparando et distinguendo, id quod, nisi motus in organo illo, a quo phantasma ortum est, aliquamdiu maneat, ipsumque phantasma quandoque redeat, fieri non potest. Sensioni ergo, de qua hic agitur, quaeque vulgo ita appellatur, necessario adhaeret memoria aliqua, qua priora cum posterioribus comparari et alterum ab altero distingui possit.

70) *Hobbes* ibid. p. 224. Sed quo — sensu contemplabimur sensionem? Eodem ipso, scilicet aliorum sensibilium etsi praetereuntium, ad aliquod tamen tempus manens memoria. Nam sentire se sensisse, meminisse est.

71) *Hobbes* ibid. p. 226.

Digitized by Google

vom Menschen, welche nichts anders ist als Psychologie. Mehrere Theile derselben hat er mit Glück bearbeitet, in andern führte ihn seine Consequenz von dem Wege der Wahrheit ab. In allem, was sich auf die Sinnlichkeit bezieht, in der Theorie des Sinnes, der Einbildungskraft, des Traumes, beweiset er einen feinen und treffenden Beobachtungsgeist, und wenn er auch da manche physiologische Hypothese von der Wirksamkeit des Gehirns, der Nerven und Lebensgeister einfließen läßt, so sind doch die Erscheinungen bis auf diesen Punkt, der sich gar wohl absondern läßt, richtig beobachtet und erklärt, und die Hauptlinien einer Theorie dieser Vermögen mit Scharfsinn gezeichnet. Es verdient vorzüglich bemerkt zu werden, daß er bei den Sinnen zuerst die sichtbaren und denkbaren Formen (species visibiles, intelligibiles), welche vom Objecte zum Subjecte hin und wieder gehen, durch empirische Gründe scharfsinnig, aber nicht eben so siegreich bestreitet und daher einen Idealismus aufstellt, der freilich auf der andern Seite die Realität der Erfahrungserkenntniß auf das Spiel setzt. Es sind vier Hauptsätze, wodurch er die Annahme von der objectiven Realität oder Wahrheit aller sinnlichen Vorstellungen umzustoßen und dagegen seine Ansicht, daß sie nicht selbst objective Eigenschaften, sondern nur Erscheinungen in uns sind, welche durch eine Bewegung oder Veränderung des Gehirns oder der Lebensgeister vermittelst einer Bewegung der Objecte entstehen, zu erhärten sucht. Erstens. Das Subject oder Träger, welchem Farbe und Gestalt anhängen, ist nicht das reale Object, oder das gesehene Ding. Jeder Mensch hat die Sonne, oder ein anderes Object durch Zurückwerfung der Strahlen im Wasser oder in einem Glase gesehen. Hieraus folget, daß Farbe und Gestalt da seyn können, wo das gesehene Ding nicht ist. Wir sehen ferner zuweilen einen

Gegen-

Digitized by Google

Gegenstand doppelt und das zwar sowohl bei gesunder, als widernatürlicher Beschaffenheit der Organe. Hier kann Farbe und Gestalt in zwei Bildern eines und desselben Dinges, nicht in diesem selbst inhäriren, weil das gesehene Ding nicht in zwei Räumen seyn kann [72]). Zweitens. Das Bild eines Dinges in einem Glase oder Wasser durch Reflexion der Lichtstrahlen ist kein Ding in oder hinter dem Glase, in oder unter dem Wasser. Drittens. Bild und Farbe ist nur eine Erscheinung für uns, entstehend von der Bewegung, Rührung oder Veränderung, welche das Object in dem Gehirn oder den Lebensgeistern oder irgend einer innern Substanz des Kopfes bewirket [73a]). Bei jeder starken Erschütterung des Gehirns, wie von einem Schlage, wo der Sehnerve eine große Gewaltsamkeit leidet, erscheint vor den Augen ein gewisses Licht, welches nicht außer uns, sondern nur eine Erscheinung in uns ist, welcher nichts weiter Reales zum Grunde liegt, als die Erschütterung oder Bewegung der Theile des Sehnervens. Aus dieser Erfahrung können wir schließen, daß die Erscheinung des Lichts überall nichts ist, als eine Bewegung in uns. Kann also von leuchtenden Körpern eine Bewegung abgeleitet werden, so

72) *Hobbes Tripos; Humane Nature.* p. 6. One of these Images therefore is not inherent in the Object: but seeing the Organs of the Sight are then in equal Temper or Distemper, the one of them is no more inherent than the other; and consequently neither of them both are in the Object.

73 a) *Hobbes* ibid. p. 6. seq. That the Image or Colour is but an *apparition* unto us of the *Motion*, Agitation or Alteration, which the Object worketh in the *Brain* or Spirits or some internal Substance of the Head.

Digitized by Google

so daß der Sehenerve auf eine ähnliche Weise wie dort verändert wird, so wird das Bild eines Lichts irgendwo auf der Linie erfolgen, auf welcher die Bewegung zuletzt zu dem Auge geleitet wurde. Daß aber alle lichte scheinende und erleuchtete Körper eine Bewegung in dem Auge und hierdurch in dem Sehnerven hervorbringen, ist ein Satz, der aus Erfahrungen leicht bewiesen wird. Feuer, der einzige lichte Körper auf Erden, wirket durch Bewegung, erlischet, wenn diese erstickt oder gehemmt wird. Seine Bewegung besteht in seiner Erweiterung und Zusammenziehung, wie aus dem Funkensprühen und Glühen erhellet. Durch diese Bewegung muß der berührende Theil des Mediums zurückgestoßen werden, so daß ein Theil den andern forttreibt, bis das äußere Auge berühret wird, und dieses das innere, welches ein Theil des Sehnervens ist, verändert. Der Sehnerve pflanzt die Bewegung bis zum Hirne fort, und dieses wirkt durch Widerstand auf den Sehnerven zurück; da wir dieses nicht als eine Bewegung oder Zurückprallen von Innen vorstellen, so denken wir es uns als äußerlich, und nennen es Licht. Wir haben keinen Grund anzunehmen, daß die Sonne, die Quelle des Lichts, auf eine andere Art wirke. So ist das Ursprüngliche in allem unserm Sehen die hier beschriebene Bewegung. Denn wo kein Licht ist, da findet auch kein Sehen Statt. Die Farbe muß also, da sie ebenfalls die Wirkung von lichten Körpern ist, dasselbe seyn, was Licht ist; beide sind nur darin unterschieden, daß das Licht reines, die Farbe gestörtes Licht (perturbed Light) ist, durch die Reflexion von unebenen, rauhen, eckigten Körpern. Viertens. Dasselbe Resultat findet sich auch bei dem Hören und allen übrigen Sinnen. So ist die Hitze welche wir vom Feuer empfinden, offenbar etwas Innerliches und von der Hitze, die in dem Feuer ist, gänzlich verschieden; denn unsere Hitze ist Vergnügen oder Schmerz,

Digitized by Google

je nachdem sie stark oder gemäßigt ist, aber in den Kohlen ist nichts von der Art. Also ist in allen Vorstellungen, die von den Sinnen entspringen, das Subject ihrer Inhärenz, nicht das Object, sondern das Empfindende [73b]). Hieraus folgert nun Hobbes, daß alle Accidenzen und Eigenschaften, von welchen wir uns nach dem Sinn vorstellen, sie seyen in der Welt, nicht daselbst anzutreffen, sondern allein Schein und Erscheinung, und daß die realen Dinge außer uns diejenigen Bewegungen sind, welche diesen Schein veranlassen. Dieses ist, sagt er, der große Betrug des Sinnes, welcher auch durch den Sinn berichtiget werden muß. Denn so wie mir der Sinn sagt, wenn ich unmittelbar Farben sehe, sie scheinen in dem Objecte zu seyn; so sagt er auch bei den reflectirten Lichtstrahlen, die Farbe ist in dem Objecte [74]).

Die-

73 b) *Hobbes* ibid. p. 9. So likewise the Heat we feel from the Fire is manifestly in us and is quite different from the Heat, which is in the Fire, for our Heat is *pleasure* or *Pain* according as it is *great*, or *moderate*, but in the heat there is no such thing. By this the fourth and last proposition is proved, viz, that as in Vision so also in Conceptions, that arise from other Senses, the Subject of their inherence is not in the Object, but in the Sentient. — Es ist merkwürdig, daß Berkeley seinen Idealismus zum Theil auf einen ähnlichen Schluß gründet, worin er von der Verbindung eines Gefühls mit der Vorstellung eines Objects, weil beides nicht unterschieden wird, die Unmöglichkeit der Realität der Vorstellung abgeleitet hat.

74) *Hobbes* Ebend. p. 10. And from hence also it followeth, that whatsoever Accidens or Qualities our Senses make us think there be in the World, they be not there, but are *Seemings* and *Apparitions* only; the Things that *really* are in the World without us, are those *Motions*, by which these Seemings are caused. And this

Digitized by Google

Dieses Resultat ist noch weit entfernt, vollkommne Evidenz bei sich zu führen. Es beruhet eines Theils nur auf einer Induction und zwar zum Theil aus seltenen und widernatürlichen Erscheinungen, wobei die Ausflucht, daß man daraus auf das Natürliche und Gewöhnliche zu schließen nicht berechtiget sey, sich noch hören läßt. Am wenigsten würde man bei dem Betastungssinne die Gültigkeit jener Induction gelten lassen, da Wärme als eine von den mannigfaltigen Empfindungen angeführt wird, und die Vermengung der objectiven und subjectiven Empfindung sogleich Zweifel erregen muß. Dann ist aber auch die Folgerung nicht ganz richtig, und der Schlußsatz enthält mehr als die Prämissen. Es folgt nur soviel, daß die sinnlichen Vorstellungen subjective durch die Beschaffenheit des Empfindenden sowohl, als der realen Einwirkungen der Objecte bestimmte Zustände des Gemüths, was Hobbes Erscheinungen nennt, nicht aber daß sie ein Schein (seeming) sind. Doch der Unterschied zwischen beiden Begriffen, der noch nicht deutlich worden war, entschuldigt unsern Philosophen, und man kann nicht leugnen, daß er hier auf dem Wege einer wichtigen Entdeckung war, oder vielmehr sie aus Mangel einer tiefer eindringenden Untersuchung des Erkennens nur ahndete. Darum darf man auch den Mangel an Consequenz (indem er von Hitze in dem Feuer spricht und dadurch sein Resultat zum Theil selbst wieder aufhebt), so wie die fehlende Untersuchung, wie wir dazu kommen, das Subjective und Innere für etwas Objectives und Aeußeres zu halten und überhaupt worauf die Objectivität unserer Erkenntniß beruhet, nicht zu hoch anrechnen.

Weit

this is the *great Deception of Sense*, which also is to be by Sense corrected: for as Sense telleth me when I see *directly*, that the Colour seemeth to be in the Object: so also Sense telleth me, when I see by *Reflection*, that Colour is in the Object.

Digitized by Google

Weit unvollständiger und unvollkommner ist Hobbes Theorie des Verstandes, denn er macht das Anschauungsvermögen zur Grundkraft der Seele und leitet aus dieser einseitig alle Gedanken und Gedankenverbindungen ab, wodurch er verhindert wurde, auf das Eigenthümliche dieser Thätigkeit zu reflectiren. Die Folge der Vorstellungen unsers Verstandes und die Reihen derselben sind zuweilen zufällig und unzusammenhängend, wie größtentheils in den Träumen, oder ordentlich, zusammenhängend, und heißt dann Discurs (Raisonnement). Die Ursache von dem Zusammenhange und Consequenz der Vorstellungen findet sich in dem Zusammenhange und Consequenz der Vorstellungen, als sie der Sinn producirte. Und nun führet er die gewöhnlichen Fälle und Regeln der Association, so wie auch daß bei dem Begehren die Vorstellung des Zwecks auf die Vorstellung der Mittel führe, an [75]). Die willkürlichen Zeichen, deren Theorie wieder mehr gelungen ist, dienen dazu, die zusammenhängenden Vorstellungen und deren Reihen beliebig zurück zu rufen. Vermittelst der Zeichen werden Vorstellungen einander subordinirt, und solche, die ganz getrennte Sphären von Objecten bezeichnen, von einander getrennt; es entstehen Urtheile und Schlüsse, worauf die Wahrheit der Erkenntniß und deren Gegentheil beruhet. Verstand ist ihm das Vermögen, aus den Worten, ihrer Verbindung und andern Umständen der Sprache die wahre Bedeutung, d. i. die eignen Vorstellungen des Sprechenden, die nicht immer mit dem Sprachgebrauche zusammentreffen, mit Vermeidung der Vieldeutigkeit ausfindig zu machen, oder das Ver-

75) *Hobbes* Ebend. S. 17. The Cause of the Coherence or Consequence of one Conception to another is their first Coherence or Consequence at that Time, when they are produced by Sense.

Vermögen zu verstehen (understanding); Vernunft, das Vermögen zu schliessen. Wenn aus Grundsätzen, welche durch die Erfahrung als unbezweifelt gefunden worden, Folgesätze mit Vermeidung der Täuschungen der Sinne und der Vieldeutigkeit der Sprache abgeleitet werden, so stimmen diese mit der gesunden Vernunft überein. Sprache und Schliessen geben den Menschen viele Vortheile für die Erkenntniß, haben aber auch den Nachtheil, eine Unwahrheit mit einer neuen zu vermehren und neue Irrthümer zu erzeugen. Die Thiere ermangeln sowohl jener Vortheile, als auch dieser Nachtheile [76]).

Es gibt zwei Arten von Erkenntniß. Die eine ist sinnliche Vorstellung, oder ursprüngliche Erkenntniß und deren Erinnerung. Die zweite ist Wissenschaft, oder Erkenntniß von der Wahrheit der Sätze und entspringt vom Verstande. Beide Arten sind Erfahrung, d. i. Erinnerung dessen, was auf das Eine, was vorausging, gefolgt ist [77]). Die erste ist Erfahrung von den Wirkungen der Außendinge auf uns; die zweite Erfahrung von dem eigenen Gebrauche der Worte in den Sprachen. Das Register der erstern in Büchern ist die Geschichte. Die Register der zweiten heißen Wissenschaften. In dem Worte Erkenntniß liegen zwei nothwendige Erforderniſſe, Wahrheit und Evidenz. Evidenz bestehet darin, daß die Vorstellungen eines Menschen von Worten begleitet werden, welche in dem

76) *Hobbes* Ebend. S. 17—32.

77) *Hobbes* Ebend. S. 19. To have had many Experiments, is that we call Experience, which is nothing else but Remembrance of what Antecedents have been followed by what Consequences.

Digitized by Google

dem Raisonnement dieselben Vorstellungen bedeuten [78]). Wissenschaft ist daher Evidenz der Wahrheit nach einem Anfang oder Princip des Sinnes. Der erste Grundsatz der Wissenschaft ist, daß wir diese bestimmten Vorstellungen haben; der zweite, daß wir die Dinge, worauf die Vorstellungen sich beziehen, so oder so benennen; der dritte, daß wir diese Worte auf eine solche Art verbunden haben, daß wahre Sätze daraus entstehen; der vierte, daß diese Sätze auf eine solche Weise verbunden worden sind, daß sie Schlußkraft erlangen, oder die Wahrheit des Schlußsatzes erkannt werde. In Ansehung der Erfahrung macht Hobbes noch die Bemerkung, daß man aus ihr nicht schließen könne, daß irgend ein Ding gerecht oder ungerecht, wahr oder falsch, oder irgend ein Satz allgemein genannt werden müsse, wenn nicht die Erinnerung von dem Gebrauche der willkürlich auferlegten Benennungen hinzukomme. Wenn in einem ähnlichen Rechtsfalle dasselbe Urtheil tausendmal ist gefällt worden, so ist dieses noch nicht zu dem Schlusse hinreichend, daß es gerecht sey, wenn auch viele Menschen kein anderes Mittel zu diesem Schlusse haben, sondern man muß durch viele Erfahrungen ausfindig machen, was die Menschen verstehen, wenn sie Etwas gerecht oder ungerecht nennen [79]).

Dieses

78) *Hobbes* S. 33. Evidence is the Concomitance of a Man's Conception with the Words that signify such Conception in the Act of Ratiocination.

79) *Hobbes* S. 21. We cannot from Experience conclude, that any Thing is to be called just or unjust, true or false, or any Proposition universal whatsoever, except it be from Remembrance of the use of Names imposed arbitrarily by Men; for Example to have heard a Sentence given in the like Case, the like Sentence a thousand times is not enough to conclude that the Sentence is just, though most Men have no other Means to conclude

Dieses sind die Hauptsätze der Hobbesischen Erkenntnißtheorie, welche in Ansehung des Formalen der Erkenntniß sehr unvollkommen, in Beziehung auf das Materiale neue treffende Ansichten aber mit Einseitigkeit enthält. Das Erkennen wird mit dem Anschauen und Vorstellen, die Function des Denkvermögens mit der Thätigkeit der Einbildungskraft verwechselt, das Denken und die Sprache vermenget, und nicht in ihrem Unterschiede klar aufgefaßt. Indem er die specifischen Merkmale des Rechnens zu dem Gattungsbegriff des Denkens macht, kam er auf den Irrthum, die Philosophie sich als eine Wissenschaft vorzustellen, welche durch die Hülfe des Denkens d. i. des Rechnens, gleiche apodictische Gewißheit als die Mathematik erlangen könne. Und doch mußte er selbst einräumen, daß die Erfahrung, wie er sie nahm, d. i. als Wahrnehmung, ein subjectives Vorstellen ohne Allgemeinheit und Nothwendigkeit sey, ob er sich gleich fälschlich einbildete, dieser Mangel könne durch Beobachtung des gleichförmigen Sprachgebrauchs, welche nach ihm doch auch Erfahrung ist, ersetzt werden. Er ahndete einen Mißbrauch der Denkkraft in der Speculation, wodurch keine Erkenntniß, sondern nur Scheinerkenntniß gewonnen werde; er suchte diese Verirrung durch Bestimmung des Gebietes der Erkenntniß zu vermeiden, und schränkte zu einseitig nach seinem unvollkommenen Begriffe, die Erkenntniß auf Erfahrung, und das Erkennbare auf Körper ein. Die Seele ist nichts anders, als die Organisation des Gehirns und der Nerven, nebst den darin gegründeten Bewegungen. Diesen Materialismus dehnte er auch ohne Grund auf die Region des Uebersinnlichen aus, wohin keine Erfahrung reicht,

clude by; But it is necessary, for the Drawing of such Conclusion, to trace and find out, by many Experiences, what Men do mean by calling Things just or unjust.

reicht, indem er den Begriff eines unmateriellen Wesens für einen Widerspruch hielt.

Nach dem Grundsatze, daß die Körperwelt das ganze Feld des Erkennbaren ausmache — welches aber nirgends bewiesen ist und auch aus der Gleichsetzung der Erkenntniß und Wahrnehmung nicht folgt, da selbst die äußere Wahrnehmung nur Accidenzen gibt, wovon das Ursachliche und Substanzielle außerhalb der Wahrnehmung bleibt — konnte es freilich nichts Uebersinnliches geben. Der Mensch ist beschränkt auf ein durch Körper bedingtes Daseyn und ist selbst nichts anderes als ein Aggregat von einem gröbern und feinern Körper. Vernunft kann nur die sinnlichen Wahrnehmungen und ihre Zeichen combiniren und trennen, woraus doch nichts anders als eine mittelbare Erkenntniß des Sinnlichen und Körperlichen entstehen kann. Auf dem natürlichen Wege der Erkenntniß ist also die Vorstellung und Anerkennung eines Uebersinnlichen nicht möglich. Die Kenntniß Gottes und seiner Eigenschaften beruhet auf einem Glauben, der auf eine übernatürliche Weise entstanden ist. Wir wollen diesen Theil des Hobbesischen Systems noch in einem kurzen Umriß darstellen.

Daß Gott ist, das läßt sich auf natürlichem Wege erkennen, denn die natürlichen Wirkungen setzen ein Vermögen voraus sie hervorzubringen, ehe sie worden sind, und dieses Vermögen setzt etwas Existirendes voraus, welchem das Vermögen zukommt. Ist die Kraft nicht ewig, so muß sie von Etwas, das vor deren Daseyn war, hervorgebracht worden seyn, und dieses wieder von Etwas, bis wir an eine ewige d. i. erste Kraft aller Kräfte und Ursache aller Ursachen gelangen, welches Gott ist. Allein wir haben keine Erkenntniß von Gottes Wesen und Eigenschaften, keine Vorstellung

noch

Digitized by Google

noch Bild von ihm. Durch die Worte Sehen, Hören, Sprechen, Erkennen, Lieben, verstehen wir etwas in den Menschen, denen wir sie beilegen: aber ihnen entspricht nichts in der Natur Gottes, denn eben so richtig als das Raisonnement ist: Sollte nicht Gott, der das Auge machte, sehen, und der das Ohr machte, hören, eben so richtig können wir auch sagen: Sollte Gott, der das Auge machte, nicht ohne Augen sehen, oder der das Ohr machte, ohne Ohr hören; der das Gehirn und Herz machte, nicht ohne Gehirn erkennen, und ohne Herz lieben. Die Eigenschaften, welche Gott beigelegt werden, bedeuten also entweder unser Unvermögen, wie Unbegreiflichkeit, Unendlichkeit, oder unsere Verehrung, als Allmacht, Allwissenheit, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit [80]).

Unter Geist verstehen wir einen natürlichen Körper von solcher Feinheit, daß er nicht auf die Sinne wirket, und einen Raum einnimmt, welchen das Bild eines sichtbaren Körpers erfüllen kann. Unsere Vorstellung von einem Geiste enthält also Gestalt ohne Farbe, Räumlichkeit und Dimensionen. Verstehet man unter Geist übernatürliche, unkörperliche Dinge, so enthält dieser Ausdruck eine offenbare Ungereimtheit.

Geist

80) *Hobbes Tripos: humane Nat.* p. 69. 70. An einem andern Orte setzt er aber hinzu, daß wir durch diesen Regreß immer nur auf eine Ursache der Bewegung, welche wieder durch eine andere Bewegung bedingt ist, also durchaus nicht auf das Unbedingte gelangen. *Physica* p. 237. Praeterea etsi ex eo, quod nihil potest movere se ipsum, satis recte infertur, primum aliquod esse movens, quod fuerit aeternum, non tamen infertur id, quod inferre solent, nempe aeternum immobile, sed contra aeternum motum; siquidem ut verum est, nihil moveri a seipso, ita etiam verum est, nihil moveri nisi a moto.

Geist in Beziehung auf Gott ist ein Ausdruck unserer Verehrung, indem wir alles Grobkörperliche von ihm abzusondern suchen. Wir Christen nehmen auf das Zeugniß der Schrift an, daß es gute und böse Engel gibt, daß es Geister gibt, daß die menschliche Seele ein Geist ist, und daß Geister unsterblich sind. Allein dieses zu erkennen, oder eine natürliche Evidenz davon zu haben, ist unmöglich, denn Evidenz ist Vorstellung, jede Vorstellung ist ein Bild, das von den Sinnen herrührt. Da nun die Geister solche Wesen sind, welche nicht auf die Sinne wirken, so sind sie auch nicht vorstellbar. Auch zeigt uns die Schrift nirgends, daß die Geister unkörperlich d. i. ohne Dimensionen und Eigenschaften sind, was auch widersprechend ist. Die Vorstellung, daß die Seele ganz in dem ganzen Körper, und ganz in jedem Theile des Körpers sey, ist ungereimt, gründet sich weder auf Schrift noch Vernunft und rührt nur von der Unwissenheit dessen her, was das für Dinge sind, welche man Gespenster nennt, wie sie den Kindern und in der Furcht erscheinen [81]).

Die Kenntniß von Geistern, die wir haben, ist keine untrügliche Wissenschaft oder Evidenz, sondern nur ein Glaube, welcher sich auf die Schrift als Offenbarung gründet, und in dem Zutrauen besteht, welches wir denjenigen schenken, die etwas offenbaren. Die Zeichen der Offenbarung oder Eingebung sind Wunder, wenn es über das Vermögen des Menschen gehet, dergleichen durch Be-

81) *Hobbes* S. 71. 72. We that are Christians, acknowledge that there be Angels good and evil, and that there are Spirits and that the Soul of Man is a Spirit, and that those Spirits are immortal: but to *know* it, that is to say, to have natural Evidence of the same, it is impossible.

Betrug zu bewirken, die Unterscheidungszeichen der guten und bösen Geister sind Handlungen und Früchte und die Uebereinstimmung der Lehre mit dem Grundartikel des christlichen Glaubens. Der Glaube, daß die Schrift Gottes Wort eben so gut ist, als wenn wir Gottes lebendige Stimme hörten, gründet sich auf das Zutrauen zu den heiligen Männern aus Gottes Kirche, welche von den ersten Zeiten der Erscheinung Christus auf einander gefolgt sind und eine ununterbrochene Kette bis an diejenigen ausmachen, welche die wundervollen Thaten dieses Gottmenschen sahen. Dieses schließet aber nicht aus, daß Gott nicht die wirkende Ursache des Glaubens sey, oder daß er ohne den Geist Gottes gewonnen werde; sind doch selbst alle gute Meinungen, welche wir vermittelst des Hörens und Lehrens annehmen und glauben, ob sie gleich natürlich sind, doch das Werk Gottes; alle Werke der Natur sind Gottes und werden seinem Geiste zugeschrieben. Der Glaube ist also die Wirkung des göttlichen Geistes in demselben Sinne, in welchem er dem einen Menschen mehr Weisheit und Kunstverstand als dem andern gibt, in welchem er macht, daß in dem gewöhnlichen Leben der Eine dasjenige glaubet, was der Andere bei denselben Gründen nicht glaubet, oder daß der Eine die Meinung seines Obern achtet und seinen Vorschriften gehorchet, ein Anderer nicht [82]).

Jetzt müssen wir noch der Grundsätze der Hobbesischen

82) *Hobbes* S. 73—76. Faith therefore, wherewith we believe, is the Work of the Spirit of God in that Sense, by which the Spirit of God giveth to one Man wisdom and cunning in Workmanship more than another, and by which he effecteth also in other Points pertaining to our ordinary Life, that one Man believeth that, which upon the same Grounds another doth not, and one Man reverenceth the Opinion and obeyeth the Commands of his Superiors, and others not.

Digitized by Google

schen Theorie von der bewegenden Kraft des Menschen, vermöge deren der Verstand dem Körper, worin er ist, animalische Bewegung gibt, und deren Acte Affecten und Leidenschaften sind, gedenken [83]). Vorstellungen sind nichts Reales, sondern Bewegungen in einer innern Substanz des Kopfes. Da diese Bewegungen hier nicht stehen bleiben, sondern bis zum Herzen fortgehen, so müssen sie hier nothwendig die Lebensbewegung befördern oder hindern und schwächen. In dem ersten Fall heißen sie Lust, Vergnügen, und in Beziehung auf das Object, welches als Ursache dieser Bewegung angenehm, vergnügend genennt wird, Liebe; im zweiten Fall, Schmerz, und in Beziehung auf das verursachende Object Haß.

Die Bewegung, in welcher Vergnügen oder Schmerz besteht, ist eine Reizung, sich entweder dem Dinge, welches Vergnügen macht, zu nähern, oder von demjenigen, was mißvergnüget, zu entfernen. Diese Reizung ist ein Streben oder innerer Anfang der animalischen Bewegung, und heißt, wenn das Object Vergnügen gibt, Begehren, und Verabscheuung in Beziehung auf ein gegenwärtiges Mißvergnügen, und in Beziehung auf ein künftiges, Furcht. Vergnügen, Liebe, Begehren oder Verlangen sind verschiedene Benennungen für eine und dieselbe Sache unter verschiedenen Rücksichten [84]).

 Jeder

83) *Hobbes* S. 36. the Power motive of Mind is that, by which the Mind giveth animal Motion to that Body, wherein it existeth; the Acts hereof are our Affections and Passions.

84) *Hobbes* S. 38. This Motion, in which consisteth Pleasure or Pain, is also a *Solicitation* or Provocation either to draw near to the Thing that pleased, or to retire from the Thing that displeaseth; and the *Solicitation*

Digitized by Google

Jeder Mensch nennt in Beziehung auf sich gut und übel dasjenige, was ihm Vergnügen oder Mißvergnügen macht, angenehm oder unangenehm ist. Da alle Menschen in Ansehung ihrer Grundbeschaffenheit verschieden sind, so weichen sie auch in der Unterscheidung dessen, was gut und übel ist, ab. Es gibt keine absolute Güte, ohne alle Beziehung; selbst die Güte, welche wir in Gott annehmen, ist Güte gegen uns. Güte und Bosheit sind die Eigenschaften oder Kräfte der angenehmen oder unangenehmen Dinge, wodurch sie Vergnügen oder Mißvergnügen machen. Die Zeichen dieser Güte und Bosheit nennet man Schönheit, Häßlichkeit [85]).

Begehren ist der Anfang der animalischen Bewegung gegen das Angenehme; die Erreichung desselben ist das Ende derselben, welches wir Zweck, Ziel, Endursache derselben nennen; das Vergnügen bei Erlangung des Endes, heißt Genuß. Gut und Genuß sind zwei Benennungen für eine und dieselbe Sache unter verschiedenen Rücksichten. Einige Zwecke sind näher, andere entfernter; die ersten heißen in Beziehung auf die letzten Mittel. Einen letzten Endzweck, welchen die alten Philosophen in die Glückseligkeit setzten und über den Weg dazu so sehr stritten, gibt es eben so wenig als einen Weg nach Utopia, denn so lange wir leben, haben wir Bedürfnisse und Verlangen, welches immer ein inne-

res

is the endeavour, or internal Beginning of animal Motion, which, when the Object delighteth, is called *Appetite*, when it displeaseth, it is called Aversion in Respect of the Displeasure present; but in Respect of the Displeasure expected Fear. So that Pleasure, Love and Appetite, which is also called Desire, are divers Names for divers Considerations of the same Thing.

85) *Hobbes* S. 38.

res Ziel voraussetzt. Es kann daher nur in dem Weiterschreiten Befriedigung geben. Wir dürfen uns also nicht wundern, daß, wenn Menschen mehr Reichthum, Ehre oder anderes Vermögen erlangen, ihre Begierde auch beständig größer wird, und sie nach einer andern Art von Vermögen streben, wenn sie den höchsten Grad in einer andern erreicht haben, so lange sie darin andere vor sich erblicken [26]).

Da Hobbes nur animalische sinnliche Lust, wohin nicht nur die sinnliche durch Affection eines Organs, sondern auch das Vergnügen des Verstandes oder die Erneuerung eines gehabten und die Vorstellung eines künftigen Vergnügens, in der Vorstellung der dazu gehörigen Kraft und der Anerkennung derselben gehört, und nur ein sinnliches Begehren kennt, welches nichts anders ist, als die zur Lust gehörige Bewegung in Beziehung auf das Herz und die dadurch beförderte Lebensthätigkeit, so erklärt er auch diesem Grundsatze gemäß alles Wollen und stellt nach dem Causalitätsgesetze, welches hier wie überall auf Bewegungen angewendet wird, einen allgemeinen Determinismus auf. Man muß gestehen, daß dieser Determinismus, so sehr sich die gesunde Vernunft dagegen sträubt, auf dem Standpuncte dieses Denkers, da er nur eine materielle Welt annimmt, alles Wirkliche nur Körper und Bewegung und der Mensch nur ein zusammengesetzter Körper ist, in welchem Gehirnbewegungen alles Geistige im Erkennen, Fühlen und Wollen bewirken, und da ihm die Vernunft nur ein logisches Vermögen des Verbindens und Trennens bedeutet, ganz consequent ist. Die Hauptsätze dieser alles Wollen für nothwendig als Folge vorhergehender zureichender Ursachen erklärenden Theorie sind folgende: Wenn einem Men-

26) *Hobbes* S. 89.

Menschen in den Sinn kommt, eine Handlung zu thun oder nicht, und er hat keine Zeit zur Ueberlegung, so folgt das Thun oder Unterlassen nothwendig dem gegenwärtigen Gedanken von den guten oder bösen Folgen davon für ihn. In einem plötzlichen Zorn wird die Handlung dem Gedanken der Rache, in einer plötzlichen Furcht dem Gedanken der Flucht folgen. Hat die Ueberlegung Raum und sie wird nicht vorgenommen, weil nichts vorhanden ist, was einen Zweifel an den Folgen erwecken könnte, so folgt die Handlung der vorhandenen Meinung von dem Gut- oder Bösesein derselben. **Ueberlegung** ist nichts anders, als Betrachtung einer Handlung, ob es besser ist, sie zu thun oder zu lassen, d. i. die guten sowohl als bösen Folgen derselben sich vorstellen oder die alternirende Vorstellung der guten oder bösen Folgen einer Handlung, oder die alternirende Hoffnung und Furcht. In der Succession dieser entgegengesetzten Begehrungen, ist die letzte dasjenige, was wir **Willen** nennen, und gehet vor der Handlung oder vor der unmöglich gewordenen Ausführung unmittelbar vorher. Alle übrigen Begehrungen, welche einem Menschen während seiner Ueberlegung ankommen, sind kein Wille, sondern **Strebungen** und **Wünsche** [87]). **Willkürliche** Handlungen sind solche, welche auf Ueberlegung und Wahl folgen; wo keine Ueberlegung vorhergegangen, da sind es spontane, aber nicht willkür-

liche

87) *Hobbes Tripos: Treatise of Liberty and Necessity* p. 311. I conceive that in all Deliberations, that is to say in all alternate succession of contrary Appetites, the last is that, which we call the *Will*, and is immediately next before the Doing of the Action, or next before the Doing of it become impossible. All other Appetites to do and to quit that come upon a Man during his Deliberations, are called *Intentions* and *Inclinations*, but not *Wills*, there being but one Will, which also in this Case may be called the last Will, though the Intentions change often.

liche Handlungen. Freiheit ist Abwesenheit aller Hindernisse einer Handlung, welche nicht in der Natur und innern Beschaffenheit des Handelnden liegen. So sagt man vom Wasser, es laufe frei ab oder habe Freiheit in dem Strombette abzufließen, wiewohl nicht zur Seite, weil dieses die Ufer verhindern. Das Wasser kann nicht aufwärts steigen, man betrachtet dieses aber nicht als einen Mangel an Freiheit, sondern des Vermögens, weil das Hinderniß in der Natur des Wassers enthalten ist. Wer gebunden ist, hat keine Freiheit zu gehen; das sagen wir aber nicht von dem Kranken oder Lahmen, weil das Hinderniß nicht äußerlich, sondern innerlich ist. Nichts fängt von sich selbst etwas an, sondern durch die Handlung eines andern Handelnden. Wenn ein Mensch zu etwas ein Begehren oder Willen hat, was er zuvor nicht hatte, so ist die Ursache seines Willens nicht der Wille selbst, sondern Etwas, das nicht in seiner Gewalt ist. Der Wille ist die nothwendige Ursache der willkürlichen Handlungen, der Wille wird aber durch andere Dinge, über welche er nicht walten kann, verursacht. Alle willkürliche Handlungen haben nothwendige Ursachen und sind abgenöthiget [88]). Eine zureichende Ursache ist diejenige, welcher nichts fehlet, was zur Hervorbringung der Wirkung nöthig ist;

sie

88) *Hobbes* p. 312. I conceive that nothing taketh Beginning from itself, but from the Action of some other immediate Agent without itself. And that therefore, when first a Man hath an Appetite or Will to something, to which immediately before he had no Appetite, nor Will, the Cause of his Will is not the Will itself, but something else not in his own Disposing. So that whereas it is out of Controversy, that of voluntary Actions the Will is the necessary Cause and by this, which is said, the will is also caused by other Things, whereof it disposeth not, it followeth, that voluntary Actions have all of them necessary Causes, and therefore are *necessitated*.

Digitized by Google

sie ist also auch eine nothwendige Ursache. Wäre es möglich, daß eine zureichende Ursache die Wirkung nicht hervorbrächte, so fehlte noch etwas, das erforderlich war, und sie war also nicht zureichend. Es ist hieraus offenbar, daß alles, was hervorgebracht wird, nothwendigerweise hervorgebracht wird; denn es hatte eine zureichende Ursache. Also müssen auch willkürliche Handlungen nothwendig erfolgen. Die gewöhnliche Erklärung eines freihandelnden Wesens: es sey dasjenige, welches, wenn auch alles zur Hervorbringung einer Handlung Erforderliche vorhanden ist, doch das Vermögen hat, sie nicht hervorzubringen, enthält einen Widerspruch und ist Unsinn. Denn es ist so viel als sagte man: die Ursache kann zureichend, d. i. nothwendig seyn, und doch wird die Wirkung nicht erfolgen [89]). Was die Handlungen bestimmt und nothwendig macht, ist die ganze Summe von Dingen, welche existiren und zur Hervorbringung jeder Handlung mitwirken, so daß wenn nur ein Ding nicht wäre, die Handlung nicht erfolgen würde. Dieses Zusammenwirken aller Ursachen macht nicht eine einfache, sondern eine unendliche Zahl von Verkettungen aus, deren letzter Ring Gottes Allmacht ist. Daher, da sie alle von der ewigen Ursache aller Dinge gesetzt und angeordnet worden sind, so mag man die Summe aller verketteten Ursachen wohl den Rathschluß Gottes nennen [90]).

Hobbes

89) *Hobbes* p. 313. That ordinary Definition of a *free Agent*, namely that a free Agent is that, which, when all Things are present, which are needful to produce the Effect, can nevertheless not produce it, implies a Contradiction and is Nonsense, being as much as to say, the Cause may be sufficient, that is to say necessary, and yet the Effect shall not follow.

90) *Hobbes* p. 280. That which necessitateth and determinateth every Action is the Sum of all Things, which being

Hobbes hat diese wichtige Untersuchung, nebst allen daran geknüpften theologischen Nebenfragen von der Vorherbestimmung und Gnadenwahl, so klar und bestimmt aus dem Gesichtspuncte des Naturbegriffs entschieden, daß wenn es nicht noch einen andern Gesichtspunct gäbe, welcher der Vernunft in Beziehung auf sittliche Wirksamkeit allein angemessen ist, sich schwerlich gegen das ganze Raisonnement viel Erhebliches würde sagen lassen. Allein dieser andre Gesichtspunct, aus welchem der Mensch sich ebenfalls nicht blos als Naturwesen betrachten muß, war ihm so fremd, daß er offen gestand, er wisse sich unter moralischer Wirksamkeit im Gegensatz der physischen, nichts zu denken [91]). Unter der Voraussetzung, daß der Mensch ein bloßes Naturwesen ist, weiß er auch alle Gegengründe seines Gegners, des Bischofs Bramhall, mit grossem Scharfsinn zu beseitigen, alle Schwierigkeiten und Bedenklichkeiten zu heben, und die Lehre von der allgemeinen Nothwendigkeit aller Dinge und Handlungen als verständig, erfahrungsmäßig und von allen gefährlichen Folgen frei darzustellen. Damit contrastiret freilich etwas das Geständniß, er sey durch die Pflicht der Vertheidigung genöthiget worden, sie öffentlich bekannt zu machen, so wie die Bitte, sie vor dem Publicum geheim zu halten [92]). Dieses zeigt sich auch da, wo er den Einwurf, wie es mit Gottes Gerechtigkeit vereint werden könne, daß er

being now existent conduce and concur to the Production of that Action hereafter, whereof, if any one Thing now were wanting, the Effect could not be produced. This Concourse of Causes, whereof every one is determined to be such as it is by a like Concourse of former Causes, may well be called (in respect they were all set and ordered by the eternal Cause of all Things, God Almighty) the Decree of God.

91) *Hobbes* p. 281.

92) *Hobbes* p. 286. 291.

Digitized by Google

er Sünden verbiete und bestrafe, welche doch durch seinen Rathschluß nothwendig sind, beantwortet und behauptet, Gottes Allmacht sey der einzige und zureichende Rechtfertigungsgrund für sein Handeln. Wie ein Töpfer das Recht und die Gewalt habe, aus demselben Stoffe ein Gefäß der Ehre und Unehre zu machen, ohne daß ihm daraus ein Vorwurf gemacht werden könne, so könne Gott nach seiner Allmacht thun was er wolle, und durch das Thun sey es gut und recht für ihn, obgleich nicht für uns, weil die Menschen durch Uebereinkommen und Verträge gewisse Normen für Recht und Unrecht festgesetzt hätten, die auf Gott nicht angewendet werden könnten [93]).

So stellte also Hobbes ein System auf, in welchem Empirismus und Materialismus mit strenger Consequenz durchgeführet wird. Hobbes kennt nur die Erfahrungswelt als das Erkennbare, und Sinnlichkeit als das Erkenntnißvermögen, welchem Verstand und Vernunft als Rechnungsführer zugegeben sind. Alles was ist, ist Körper, und der menschliche Geist macht davon keine Ausnahme. So wie er auf der einen Seite alle höheren Functionen des Erkennens auf Anschauungen und Zeichen, deren Verbindung und Trennung zurückführt, so leugnet er auch alle auf Vernunft sich gründenden Gefühle und Bestrebungen, und erkläret sie aus der sinnlichen Natur des Men-

93) *Hobbes* p. 283. The Power of God alone without other Helps is sufficient Justification of any Action he doth; that which Men make amongst themselves here by Pacts and Covenants, and call by the Name of Justice, and according whereunto Men are accounted and termed rightly *just* or *unjust*, is not that, by which God Almighty's Actions are to be measured or called just, no more than his Counsels are to be measured by humane Wisdom: that which he does, is made just by his doing it; just, I say, in him, though not always just in us.

Digitized by Google

Menschen. Der Mensch ist ein Thier, welches nur allein die willkürliche Sprache zum Voraus hat. Das Streben nach Wohlseyn ist die Grundlage seines Natur- und Staatsrechts. Alle Fragen und Untersuchungen, welche sich auf das Uebersinnliche, auf das Unendliche und Ewige beziehen, wies er als eitel und unbeantwortlich ab. Denn wohin keine Phantasmen reichen, da ist auch keine Erkenntniß möglich. Die Vorstellung von Geistern, Gespenstern, unkörperlichen Substanzen beruhe auf Bildern der Einbildungskraft, erzeugt in der Nacht, der Dunkelheit oder von der Furcht, welchen fälschlich eine Objectivität angedichtet wird [94]).

Es ist einleuchtend, daß nach dieser Denkart, die Aufklärung befördert, die Selbsttäuschung in denjenigen, was sich nicht wissen läßt, verhütet, dem Aberglauben, der Schwärmerey, der eitlen Speculation die hauptsächlichste Nahrungsquelle abgeschnitten wurde. Selbst in Beziehung auf die Körperwelt erklärte er, daß nur wenige Fragen in Ansehung ihrer Größe (ob sie endlich oder unendlich), ihrer Zeitdauer (ob sie einen Anfang habe oder ewig sey), und in jenem Falle, von welcher Ursache, und welcher Materie sie entstanden; woher diese Ursache und diese Materie), in Ansehung der Zahl (ob es eine oder mehrere gebe) aufgeworfen, aber keine mit Gewißheit entschieden werden könne. Man könne mehr fragen, als zu wissen möglich sey. Was die Menschen wissen, das lernen sie von ihren Bildern und Vorstellungen. Von dem Unendlichen der Größe und der Zeit nach ist aber kein Bild und Vorstellung möglich. Kein Mensch, noch irgend ein Wesen außer dem Unendlichen, kann sich das Unendliche vorstellen. Wenn auch Jemand von einer Wirkung zu ihrer unmittelbaren Ursache und von dieser

zu

94) *Hobbes Physica* c. 25. p. 231.

zu einer entferntern durch richtige Schlüsse sich erhebt, so kann er doch nicht so ohne Aufhören fortschreiten, er bleibt ermüdet irgendwo stehen, ohne zu wissen, ob er hätte weiter fortschreiten können oder nicht. Es folgt auch gar nichts Ungereimtes daraus, ob man sich die Welt endlich oder unendlich vorstellt, da alle Erscheinungen in dem einen, wie in dem andern Falle, dieselben bleiben, dem Urheber derselben mag das eine oder das andere beliebt haben [95]).

Das Wissen beschränkte also Hobbes nur auf die einzelnen Erscheinungen der Körperwelt, welche in dem Kreise der Wahrnehmung liegen, und auf deren Ursachen. Alles übrige beruhet auf einem Glauben, nicht etwa einem durch die Vernunft bewirkten, sondern einem auf Ansehen beruhenden, oder historischen. Denn die Entscheidung der Fragen und Meinungen über die ewige und unendliche Ursache, über die Größe, den Anfang und Ursprung der Welt hat Gott, der allein ein Wissen von sich selbst und der Welt hat, denjenigen überlassen, deren Dienste

95) *Hobbes Physica* c. 26. p. 236. 237. Atque haec omnia ab eo, qui Philosophiam complecti profiteretur universam, determinanda essent, si quantum quaeri, tantum sciri posset. Est autem infiniti scientia finito quaesitori inaccessibilis. Quicquid homines scimus a phantasmatis nostris didicimus; phantasma autem infiniti (sive magnitudine, sive tempore) nullum est, neque enim homo neque ulla alia res praeterquam quae ipsa infinita sit, infiniti conceptionem ullam habere potest; neque si quis ab effectu quocunque ad causam eius immediatam, atque inde ad remotiorem et sic perpetuo ratiocinatione rectissima ascenderit, non tamen in aeternum procedere poterit, sed defatigatus aliquando deficiet eo quidem, an ulterius progredi potuerit, necne, nescius. Neque absurdi sequetur, quicquam, sive finitus sive infinitus mundus statuatur cum utrumvis, statuisset mundi opifex, quae nunc videntur, eadem omnia videri potuissent.

Digitized by Google

Dienste in Anordnung der Religion er sich bediente, also den Gesetzgebern und Regenten[96]). Dieselbe unumschränkte Macht, welche nach dem Hobbes dem Regenten in der obersten Leitung des Willens und der gesammten Kräfte aller Staatsmitglieder zukommt, dieselbe steht ihm in Ansehung dessen zu, was in Beziehung auf das Uebersinnliche geglaubt, oder nicht geglaubt werden soll. Dieses Recht ist nur durch zwei Bedingungen eingeschränkt, nehmlich keinen Glaubensartikel zu sanctioniren; welcher mit dem Grundartikel des christlichen Glaubens, daß Christus der Erlöser der Menschen sey, streitet, und zweitens alle Glaubensartikel durch das Verhältniß zu dem Wohl und Nachtheil des Staates zu bestimmen. Wie sehr ungeachtet dieser einschränkenden Regeln und selbst bei Anwendung derselben der Willkür Spielraum gegeben sey, bedarf keiner weitern Erinnerung.

Der Charakter der Hobbesischen Philosophie ist überhaupt Streben nach Gewißheit durch Concentrirung oder Beschränkung des Umfangs. Er schränkte nehmlich den Umfang der Philosophie auf Physik ein und verwarf die Metaphysik, welche noch über die Sinnenwelt hinaus will. Durch diese Verengung des Gebiets hoffte er der Philosophie einen solchen Grad von Gewißheit geben zu können, daß sie mit der Mathematik auf gleicher Stufe stehe. Eine vorgespiegelte Aehnlichkeit zwischen beiden Wissen-

96) *Hobbes* p. 237. Quaestiones ergo de magnitudine et origine mundi non a philosophis, sed ab iis, qui ordinando Dei cultui legitime praesunt, determinandae sunt. Nam ut Deus O. M., cum populum suum in Judaeam induxisset, primitias fructuum sibi reservatas concessit sacerdotibus, ita quoque, cum mundum a se factum disputationibus hominum tradidisset, opiniones tamen de natura infiniti et aeterni sibi soli cognita tanquam primitias sapientiae judicari ab iis voluit, quorum in religione ordinanda ministerio uti voluit.

Digitized by Google

Wissenschaften, welche durch die unterlassene Achtsamkeit auf den formellen und materiellen Unterschied beider unterhalten wurde, täuschte ihn mit einer Aussicht, die er wahrscheinlich in dem reiferen und kühleren Alter nicht mehr in demselben Grade für wahr hielt. Der Empirismus, welcher von diesem Denker ohne weitere Untersuchung angenommen wurde, nöthigte ihn zu geschärfter Aufmerksamkeit auf das Gebiet der Erfahrung; er zog aus derselben gewisse Grundsätze, vorzüglich den der Causalität, ohne tiefer in den Grund derselben einzudringen. Durch die Anwendung desselben gewann er Resultate, welche mit der Erfahrung übereinstimmen, aber doch nicht allein aus Wahrnehmungen mit Hülfe der logischen Formen des Denkens gewonnen werden können, sondern metaphysische Begriffe und Grundsätze voraussetzen, die auf diesem Boden nicht entstehen können. Hieher gehört nicht allein die auf Größe, Veränderung, Ursache und Kraft sich beziehenden Urtheile, sondern auch der Hauptsatz seiner Philosophie, daß es überhaupt keine andern Substanzen gibt, als Körper, und der Begriff einer nicht körperlichen Substanz widersprechend sey, den er auf eine consequente Weise fortführte. Auf der einen Seite gewann er freilich durch alles dieses den Vortheil, daß er seine Philosophie von allen eitlen vorgeblichen und überfliegenden Speculationen frei hielt; es entstand aber der Nachtheil, daß diese Philosophie, welche Physik und Logik ohne Metaphysik zu seyn vorgibt, sich selbst Lügen straft, grundlos wird und der menschlichen Vernunft besonders in dem praktischen Gebrauche nicht genüget. Die Nachtheile zeigten sich schon in dem Religionsglauben und werden noch sichtbarer in seiner praktischen Philosophie. Ueberhaupt waltet der kalte und ruhige Verstand in dem Combiniren und Berechnen vor, dagegen aber schweigt das Interesse der Vernunft fast gänzlich.

Ueber

Digitized by Google

Ueber die subjective Ueberzeugung dieses Philosophen zu entscheiden, liegt nicht gerade in dem Plane der Geschichte. Aus dem Systeme seiner Grundsätze ist die Frage, wie es mit seinem religiösen Glauben stand, nicht ganz vollständig zu beantworten. Zwar macht er daraus kein Hehl, daß aus bloßer Vernunft kein Wissen von Gottes Seyn und Eigenschaften, von der Fortdauer der Seele und auch kein Glauben möglich ist, und daß er nur einen übernatürlich gewirkten Glauben, gestützt auf Gottes Offenbarung und das Ansehen von Gott erleuchteter Menschen, Statt finden läßt. Hiermit ist aber die Sache noch nicht abgethan, sondern es kommt auf die Aufrichtigkeit des Philosophen an. War er überzeugt, daß ungeachtet der von ihm anerkannten Schranken der menschlichen Erkenntniß, ungeachtet der Ueberzeugung, daß alle reale Erkenntniß auf Bewegung und Einwirkung der Körper beruhe, dennoch durch Einwirkung der ewigen Ursache aller Dinge ein Glaube von seinem Seyn entstehen könne und wirklich vorhanden sey? Hielt er diesen Glauben für wahr, in so fern er mit der Verstandeserkenntniß übereinstimmt, oder auch da, wo er mit derselben streitet? Dieses sind Fragen, welche aus seinem vorhandenen System nicht zur Genüge beantwortet werden können. Denn wenn auch das Verhältniß des Wissens und Glaubens auf unbeantwortliche Schwierigkeiten führt, so bleibt es doch unentschieden, wie weit er diese Schwierigkeiten eingesehen, und wenn er sie eingesehen, ob er darum den Glauben verworfen, und nur äußerlich, aus Furcht Aergerniß zu geben, oder sich in Verfolgungen zu stürzen, vorgegeben habe. Hierüber würden wohl die Urtheile getheilt bleiben, und es wird nicht an Vertheidigern und Anklägern fehlen [97].

In

97) Außer Sam. Parker, der den Hobbes als versteckten Atheisten behandelt, hat keiner mit so viel Härte über ihn

In einem Zeitgenossen des Hobbes, dem Lord Eduard Herbert von Cherbury, trat eine ganz entgegengesetzte Tendenz hervor. Wenn Hobbes hauptsächlich nur Interesse für die Erkenntniß der Natur und insbesondere der äußern hatte, und alles nur aus dem Standpuncte des Verstandes betrachtete, so erhob sich Herbert zu einem höhern Standpunct der Vernunft, welchem das Interesse des Verstandes untergeordnet war. Beide waren gewissermaßen Empiristen, jeder aber auf eine andere Weise. Hobbes suchte das Ursprüngliche aller Erkenntniß in dem äußern Sinn. Herbert in einem Instinct der Vernunft, welchem Sinn und Verstand untergeordnet sind. Hobbes blieb bei den Regeln der Combination und Trennung der Worte als willkürlicher Zeichen stehen, Herbert forschte tiefer nach den Gründen und Gesetzen der Verbindung und der davon abhangenden Wahrheit der Erkenntnisse. Wenn nach Hobbes die Seele nichts als eigenthümlich besitzt, was sie nicht von Außen erworben hat, so gibt es nach Herbert eine gewisse Anzahl von Grundsätzen und Erkenntnissen, die der Seele angeboren sind, und ihr ursprünglich angehören. Jener ist geneigt alles zu verkörpern, dieser alles zu vergeistigen. Anstatt

ihn abgeurtheilt, als der Theologe Christian Kortholt in seiner Schrift, von den dreien Betrügern der Welt. Allein schon die Gesellschaft dreier, in ihrem Denken und Charakter so ungleichartigen Männer, wovon der eine zwar Pantheist, der zweite ein Naturalist, aber beide darum noch keine Atheïsten waren, machen das Urtheil dieses Theologen verdächtig. Dagegen vertheidigte Gundling in seinen Observationibus Halensibus Tom. I. Obs. 11. den Hobbes gegen alle diese lieblosen Verdammungsurtheile. Der große Leibnitz nahm weder für, noch gegen Hobbes Partei, und diese Neutralität verdient da, wo die Sache im Dunkeln ist, wie hier, Achtung. Die Lehre objective genommen und diese subjective Ueberzeugung, müssen hier wohl unterschieden werden.

Digitized by Google

Anstatt daß Hobbes die Religion auf historischen Glauben und die absolute Macht des Regenten gründet, führt Herbert selbst den Glauben auf ein ursprüngliches unmittelbares Wissen zurück. Hobbes besaß das Talent der Klarheit und einer leichten Uebersicht; Herbert ging tiefer ein in die Geheimnisse des Geistes, war aber dabey dunkler und verworrener. Wäre er derselben Klarheit und Deutlichkeit des Gedankens und des Ausdrucks mächtig gewesen, so würde er einen bedeutenden Einfluß auf den Gang des Philosophirens gehabt und mehr Aufsehen gemacht haben. Indessen gebühret ihm doch auch so, wegen der entgegengesetzten, mehr auf das Rationale in dem Erkennen und Handeln, auf Religion und Sittlichkeit gerichteten Tendenz und wegen mancher hellen Blicke in die Gesetzmäßigkeit des Geistes, welche nicht ganz ohne Einfluß, selbst durch die Reaction blieben, noch eine Stelle in der Geschichte der Philosophie neben Hobbes und Gassendi.

Eduard Herbert war 1581 geboren, studirte seit 1595 zu Oxford, nicht als Gelehrter, sondern um sich zum Geschäftsmann zu bilden. Er zeichnete sich aber hier schon durch seinen Geist und seine gelehrten Kenntnisse aus. Von der Universität ging er auf Reisen und that Kriegsdienste. Der König Jakob sendete ihn als Gesandten nach Paris und belohnte seine Verdienste durch die Erhebung zum Lord. In den bürgerlichen Unruhen unter Carl dem ersten nahm er die Partei des Parlaments. Er starb den 20. August 1648. Außer einigen Gedichten und historischen Werken hat er sich besonders durch zwei philosophische Schriften de veritate und de religione gentilium bekannt gemacht [98]), von denen uns hier die erste am meisten interessirt.

Es

98) Die Schrift *de veritate prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso* erschien zuerst zu

Es war unstreitig ein nicht gemeiner Gedanke, die Wahrheit zum Gegenstande einer philosophischen Untersuchung zu machen. Denn da Wahrheit das Ziel aller Forschungen ist, und von so vielen entstandenen Parteien jede die Wahrheit für ihr System in Anspruch nahm und dem entgegengesetzten absprach, so war die Beantwortung der Frage: was ist Wahrheit und worauf gründet sie sich, um so verdienstlicher, je schwieriger sie an sich ist und durch die entgegengesetzten Ansichten der Dogmatiker, Skeptiker und Supernaturalisten geworden war. Die Beantwortung der Frage: was ist Wahrheit, setzt aber schon die Beantwortung einer andern voraus, dieser nehmlich: wie kann und muß die Untersuchung dieses wichtigen Gegenstandes eingeleitet und fortgeführt werden; welcher Weg leitet auf die Entdeckung der wesentlichen und wahren Merkmale der Wahrheit; damit nicht eine einseitige Ansicht auf einem eingeschränkten Standpunkte irgend einer Schule für Wahrheit überhaupt ausgegeben und durch ein falsches Fürwahrhalten Schein für Wahrheit aufgefaßt werde? Da es aber nicht leicht ist, diesen richtigen Weg zu finden, ehe man auf mannigfaltige Weise gestrauchelt hat, so muß die Untersuchung dieses Gegenstandes als eine der schwierigsten und verwickeltsten erscheinen, und das Urtheil über den Gehalt und Werth dieses Versuches billig von der Strenge etwas nachlassen. Im Ganzen hat Herbert die Aufgaben nicht befriedigend aufgelöst, aber auch nicht

zu Paris 1624, dann 1633. London, 1645. 4. Ich habe hier eine dritte Ausgabe vor mir vom J. 1656 in 12. welcher auch eine andere Schrift desselben Denkers von verwandtem Inhalt angehängt ist, nehmlich de causis errorum 1656. Von der zweiten Schrift de religione gentilium errorumque apud eos causis erschien der erste Theil London, 1645 8. das Ganze aber 1663. 4. und 1670. 8.

Digitized by Google

nicht ganz verfehlt; den Weg zur Auflösung, welcher nur durch eine befriedigende Theorie der Erkenntnißvermögen gewonnen werden kann, nicht deutlich gedacht, aber doch geahnet, und wenn er daher das Resultat der Untersuchung nicht ganz befriediget, so hat er doch einige helle Blicke in das Erkennen gethan.

Er fängt mit einer Darstellung des Zwiespaltes der Vernunft in dem Skepticismus, Dogmaticismus und Supernaturalismus an und erklärt nach seinem gesunden Urtheile jedes dieser Systeme in seiner Unbeschränktheit für irrig. Die Skeptiker behaupten, es lasse sich gar nichts mit Gewißheit erkennen, außer nur dieses, daß man nichts wisse; die Dogmatiker dagegen geben zum großen Nachtheil der Wahrheit vor, daß alles mit Gewißheit erkannt werden könne, und suchen sogar mit außerordentlicher Vermessenheit aus den Principien der Erkenntniß, in deren Besitz wir allein sind, auch die Principe des Seyns der Dinge abzuleiten. In dem Streite zwischen beiden Parteien ist in den neuern Zeiten eine neue entstanden, welche alle Lehren aus dem Glauben, sogar dem unentwickelten ableitet, sich daher der Partei der skeptischen Nichtwisser nähert und dadurch, daß sie den Glauben über die Vernunft setzt, die Streitsache vor Untersuchung derselben entscheidet [99]. Das Wissen hat

 seine

99) *Herbert de veritate* p. 2. Hi veritatem in puteo latere, se hoc unicum scire, se nihil scire, et sexdentas huiusmodi ineptias et contradictiones, ut hominum sapientissimi existimarentur, affirmantes; illi, altera ex parte, ex principiis cognitionis (quae sola nostra) etiam principia constitutionis rerum mira temeritate adstruentes, se nihil denique non perspectum habere, — damno veritatis inaestimabili praedicantes. — Hanc litem in rem suam ut verteret, subsequentibus seculis nova et eatenus incognita mersit διδασκαλία, quae ratione omnino

seine Grenzen, so wie das Nichtwissen. Das Wissen ist von einigen Dingen möglich, nehmlich von denjenigen, welche ein sie beglaubigendes Vermögen haben, wenn Object und Vermögen zusammenstimmen, wozu gewisse Bedingungen erfoderlich sind. Wahrheit ist daher eine vielfältig bedingte Uebereinstimmung zwischen Object und Vermögen [100]). Dieser Eingang verspricht nicht wenig; allein die Erwartung wird getäuscht. Anstatt daß man erwartet, Herbert werde mit einer Untersuchung der gesammten Erkenntnißvermögen, ihrer Gesetzmäßigkeit und der Sphäre ihres Gebrauchs den Weg zur Untersuchung des Wesens der Wahrheit bahnen — eine Erwartung, welche noch um so mehr bestärkt wird, da man so oft eingeschärft findet, man dürfe nicht die Grenzen der Vermögen überschreiten [101]) — so fängt er vielmehr mit einer Eintheilung der Wahrheit an, bestimmt die Bedingungen jeder Art derselben und fügt erst dann eine Betrachtung über den Naturinstinct, den

nino praepostera, doctrinas suas ex fide quadam etiam implicita petitas sancire conata est, propius certe eo nomine ad illos, qui *nihil sciri* potuisse docuere, accedentes. Sed iniquo iudicio et laxatis facultatibus, dum enim *fidem rationi praeponunt*, sententiam ferunt, antequam causa dicatur.

100) *Herbert de ver.* p. 4. Proinde neque *omnia* sciri posse, neque *nihil* deprehendimus, sed *quaedam*. Ea scilicet, quae *facultatem aliquam attestantem* obtinent, neque statim, si adsit facultas et obiectum, inter se conformantur. *Conditiones* enim nisi accedant mediae, inter suos utrinque sistent terminos. Inde veritatem inter obiecta et facultates conformitatem summe conditionalem comperimus.

101) *Herbert* p. 8. Quod igitur hic docemus, est, ne sapiamus ultra facultates.

Digitized by Google

den innern und den äußern Sinn und den Verstand hinzu, ohne den eigentlichen Punct, auf welchen es bei diesem Vermögen ankommt, zu erschöpfen. Die Ursache davon liegt theils in einem Mangel an Präcision im Denken, woher der oft dunkle und verworrene Vortrag kommt, theils darin, daß er einen Nebenzweck hatte, der den Hauptzweck nur zu oft verdunkelt. Er wollte sich denjenigen entgegensetzen, welche die Offenbarung auf Unkosten der Vernunft erheben, der letzten gar kein natürliches Vermögen, Wahrheit zu erkennen, übrig lassen, oder doch behaupten, daß es durch den Sündenfall verloren gegangen und eine gänzliche Blindheit der Vernunft in allem demjenigen, was Religion und sittliche Verhältnisse betrifft, eingetreten sey; er wollte die Ehre und die Rechte der Vernunft vertheidigen und beweisen, es gebe religiöse und sittliche Erkenntniß, deren Wahrheit auf gewissen, allgemein zugestandenen Grundsätzen beruhe, welche nicht durch Vernunftschlüsse, sondern durch einen Vernunftinstinct erkannt würden. Diesem Ziele der Begründung der religiösen und sittlichen Erkenntnisse ging er zu rasch entgegen, erdichtete daher ein Grundvermögen, den Instinct, als das Vermögen, dasjenige, was nicht sinnlichen Ursprungs ist, zu erkennen, wurde dadurch seinem Hauptgegenstande gewissermaßen untreu, und suchte den letzten Grund von der Wahrheit in Gott und der allgemeinen Einrichtung der Natur, welche er auch die allgemeine Gnade nannte, indem sie den Menschen einen Instinct gegeben, um das, was wahr ist, nach allgemeinen Principen allgemein mit Beifall und Zustimmung zu erkennen. Er überspringt die Mittelursachen, welche allein Einsicht gewähren können, zwar nicht ganz; befriedigt aber in deren Untersuchung nicht ganz.

Herbert unterscheidet vier Arten von Wahrheit. 1) Objective Wahrheit (veritas rei), die dem Dinge

Digitized by Google

inhärirende Uebereinstimmung mit sich selbst. 2) Die Wahrheit der Erscheinung (veritas apparentiae). Jene Wahrheit, welche allgemein ist, wodurch Dinge von Undingen unterschieden werden, offenbaret sich in sich selbst, sie tritt durch gewisse Eigenthümlichkeiten hervor, welche zuweilen mit der Wahrheit des Dinges zusammenstimmen, zuweilen nicht, und daher ist diese Wahrheit an gewisse Bedingungen gebunden, bedingt, jene aber absolut. Jedes Ding unterscheidet sich an sich und in seiner Erscheinung durch Etwas von andern. Es gibt daher so viele Wahrheiten, als es Unterschiede, sie mögen gemeinsame oder eigenthümliche seyn, gibt, welche in Begriffen vorgestellt werden. Jedem Unterschied, in welchem das Princip der Individuation enthalten ist, entspricht in uns etwas Analoges, ein Vermögen, wodurch er uns bekannt wird. Das Reale an den Dingen, die Erscheinung nehmen wir durch die Vorstellung (conceptus) wahr, welche gewisse besondere Bedingungen in uns voraussetzt, unter welchen sie mit der Wahrheit der Erscheinungen übereinstimmt. Hieraus entspringt 3) die Wahrheit der Vorstellung (veritas conceptus). Da aber die Vorstellung nicht immer mit den Dingen übereinstimmt, z. B. wenn das Organ verstümmelt oder verdorben ist, wenn gewisse vorgefaßte Meinungen falsch sind: so muß der Verstand hinzutreten und alle jene erfoderlichen Bedingungen, die Zusammenstimmung aller Verhältnisse und die Richtigkeit oder das Gegentheil in den Vorstellungen aller Vermögen nach den angebornen Erkenntnißprincipien beurtheilen. Hieraus entsteht die Wahrheit des Verstandes (veritas intellectus). Da also Wahrheit überhaupt in Uebereinstimmung besteht, Uebereinstimmung aber ein Verhältniß (relatio) ist, so wird sie Etwas zur Wahrnehmung gebrachtes seyn. Jede Wahrheit, die reale ausgenommen, ist bedingt, bei welcher

cher dreierlei zu betrachten ist, das Object, das zu Bildende, das Vermögen, das Bildende, und die Mittel, Gesetze und Bedingungen [202]). In der Untersuchung dieser Bedingungen sind viele brauchbare Materialien für die angewandte Logik sowohl, als für die psychologische Theorie der Vorstellungsvermögen enthalten. Wir wollen uns aber dabei nicht länger aufhalten, weil die Lehre von dem Vernunftinstinct das Eigenthümliche in diesem Werke ist, welches vorzüglich der Betrachtung werth ist.

Es war unstreitig ein tiefer Blick, daß dieser Denker die Seele sich nicht als eine unbeschriebene Tafel, sondern vielmehr als ein verschlossenes Buch, das sich nur auf Veranlassung von Objecten öffnet, betrachtete; daß er nicht Wahrnehmungen und Erfahrungen als das Erste und Ursprüngliche, sondern noch vor diesen gewisse Principe annahm, ohne welche keine Wahrnehmung möglich ist, daß er sich die Urquelle der Wahrheit in dem menschlichen Geist dachte und in der eigenthümlichen Weise der Selbstthätigkeit, in der Unterscheidung des Wahren vom Falschen, des Guten vom Bösen,

202) *Herbert* p. 9 — 16. Est autem *veritas rei* inhaerens illa conformitas rei cum se ipsa, sive illa ratio, ex qua res unaquaeque sibi constat. *Veritas apparentiae* est illa conditionalis conformitas apparentiae cum re. *Veritas conceptus* est illa conditionalis conformitas inter facultates nostras prodromas et res secundum apparentias suas. *Veritas intellectus* est conformitas illa debita inter conformitates praedictas. Est igitur omnis veritas nostra conformitas. Cum autem omnis conformitas sit relatio, veritates quaecunque erunt relationes, sive habitudines in actum, id est in sensum deductae. — Cum autem omnis veritas (veritate rei excepta) sit conditionalis, propius rem perstringendo, tria in omni veritate spectanda veniunt. Quod conformatur sive *obiectum*, quod conformat sive *facultas*, et *media*, *leges*, sive conditiones conformitatis.

Digitized by Google

Höfen, die nicht von Objecten erworben, sondern die Mitgift der Natur, oder eigentlich der göttlichen Vorsehung ist, das Göttliche und Wesentliche der Seele erblickte [103]). Zwar faßte er diesen Gedanken deutlicher in Beziehung auf Religion und Sittlichkeit auf, und konnte die Gesetzmäßigkeit des Geistes in dem Erkennen nicht so bestimmt in Begriffe und Grundsätze fassen — daher er auch geneigt war, die Principe des vernünftigen Wollens zu Erkenntnißprincipien zu machen, ohne daß die Verknüpfung zwischen dem Wollen und dem Seyn aufgehellet worden, allein es war doch eine philosophische Ansicht, welche die Keime von wichtigern Entdeckungen in sich verschloß, obgleich noch nicht die Zeit gekommen war, wo der Forschungsgeist sie beleuchtete, prüfte, berichtigte und bewährte.

Wahrheit besteht in einem Verhältniß der Uebereinstimmung eines Objects zu dem Subjecte, welche auf gewissen Bedingungen und Gesetzen beruht. Daraus schließt Herbert, daß nichts wahr seyn könne, was nicht durch irgend eine Thätigkeit eines Vermögens verbürgt oder beglaubiget worden, und daß bei jedem gefoderten Beweise das Vermögen nachgewiesen werden müsse, in dessen Sphäre das Object liege. Es kommt daher sehr viel auf die Unterscheidung und Eintheilung aller Vermögen des Menschen an, und daß soviel als möglich jedes seine entsprechende Benennung erhalte. Alle Vermögen lassen sich aber auf eine vierfache Eintheilung zurückführen. Wenn die Vermögen auf Objecte oder die Objecte auf die Vermögen wirken, so ist der Sinn entweder der natürliche Instinct, oder der innere Sinn, oder der äußere Sinn oder Raisonnement. Was weder durch den natürlichen Instinct, noch durch den innern und äußern Sinn

103) *Herbert* p. 68.

Sinn, noch durch das Raisonnement bekannt wird, das kann als wahr auf keine Weise bewiesen werden [104]). Was mit allgemeiner Einstimmung — die oberste Norm der Wahrheit — für wahr gehalten wird, muß wahr und von einem innern Vermögen gebildet worden seyn, welches in Ermangelung eines andern Wortes der natürliche Instinct genannt werden mag. Die Producte dieses Vermögens sind allgemeine Wahrheiten, allgemeine Erkenntnisse (communes notitias). Es ist viel daran gelegen, diese allgemeinen Erkenntnisse von den übrigen abzusondern und zusammenzustellen, da bei der Sprachverwirrung das Fürwahrhalten nicht durch Gründe gesucht, sondern durch Furcht erzwungen werden will, und jede Kirche den Glauben unterhält, außer ihr gebe es kein Heil, sondern nur Verdammniß. Hier bietet uns allein die Feststellung der unveränderlichen Gründe der Wahrheit nach der allgemeinen Einstimmung, welche in jedem theologischen und philosophischen Zweifel zu Rathe gezogen werden können, eine sicherere Zuflucht dar [105]). Nicht allein die Verschieden-

104) *Herbert* p. 46. Ut tandem in id redeat, omnis disputatio, *ex qua facultate probas*, cum sine aliqua facultate attestante nulla veritas intellectus dari possit. Est igitur, sive facultates agant in obiecta, vel vice versa omnis sensus vel instinctus naturalis, sive sensus ille, qui ex facultatibus communes notitias conformantibus oritur, vel sensus internus, vel sensus externus, vel discursus. De quibus magnum istud profitemur; quod neque per instinctum naturalem, sensum internum, sensum externum, neque discursum innotescit, tanquam verum proprie dictum nullo pacto probari potest.

105) *Herbert* p. 49. Ut interea maximum sit operae pretium, *communes illas notitias seligere et suo loco (tanquam veritates indubias) reponere*, quod certe hac tempestate sit unquam necessarium. Cum enim mortalibus in

schiedenheit und Uneinigkeit in den Religionen, sondern auch in den bürgerlichen Gesetzen, fodert die Anerkennung gewisser allgemeiner Wahrheiten. Jede Religion, jede Philosophie enthält etwas Wahres, nur mit Irrthum vermischt, welches nur durch die Trennung seinen Werth und Glanz gewinnen kann. Aus den Gesetzen, Religionen, Philosophieen und Geisteswerken, können wir jene Grundwahrheiten, welche die göttliche Vorsehung dem Menschengeschlecht geschenkt hat, hervorziehen, wenn wir, ohne uns an die Worte zu halten, was nur den Fortschritt in der Weisheit aufhält, scharf unterscheiden, worin die Menschen allgemein einstimmig sind, worin nicht. Man verwerfe aber nicht sogleich einen Satz, wo die Worte abweichen, sondern gehe auf ein einfaches Urtheil zurück, begnüge sich mit demselben und hüte sich vor dem schwülstigen Raisonnement, welches durch Betrug und Dichtung schlimmere Irrthümer, als die Unwissenheit ist, hier und da aufgenöthiget hat und es noch thut. Allenthalben finden wir Gott und Tugend, als Grundwahrheiten, und Jeder, der sich von beiden entfernt, kann sich keine Hoffnung machen, das ewige Heil zu erlangen. Denn Gott hat es durch seine allgemeine Vorsehung noch keinem Menschen zu irgend einer Zeit an demjeni-

gen

in summo isto verborum discrimine, non iam e cathedra rationibus suadeatur, sed (ipsa etiam reluctante conscientia et sensu interno) terroribus quibusdam ita extorqueatur fides, ut omnes extra ecclesiam suam, sive ignorantiae, sive erroris iam rei sint facti, ut (nulla vel mora vel quidem comperendinatione indulta) damnationem post hanc vitam subeant aeternam; non est quo fugiat misera consternatorum turba, nisi immota quaedam veritatis fundamenta ex consensu universali iaciantur, quae in dubio quocunque sive theologico, sive philosophico, consuli possint.

Digitized by Google

gen fehlen lassen, was in diesem oder dem künftigen Leben nothwendig ist [106])

Der natürliche Instinct kann auf eine doppelte Weise betrachtet werden, nämlich als bildendes Vermögen und zweitens nach den aus ihm entspringenden Thätigkeiten und Erkenntnissen. In jener Hinsicht ist der natürliche Instinct das nächste Werkzeug und ein Theil der allgemeinen göttlichen Vorsehung, welcher in dem menschlichen Geiste selbst abgezeichnet worden. Er ist nicht die menschliche Seele selbst, weder an sich (mens), noch in ihrer Beziehung auf den Körper (anima), sondern ihr nächster, der dictirenden Natur angrenzender Ausfluß, welcher die Lehre von der eignen Erhaltung darbietet und so nothwendig ist, daß er, wie es scheint, auch nicht durch den Tod aufgehoben wird [107]). In der zweiten Bedeutung sind die natürlichen Instincte Thätigkeiten derjenigen Vermögen, von welchen in einem gesunden und vollständigen

106) *Herbert* p. 50—52. Deus enim et virtus sunt communes notitiae ubique, a quibus qui recessit, nisi expiato scelere, salutem sperare interdicitur. Restat, ut nulla scripturientis vel ignorantia vel ementita auctoritas vobis suggerat, Deum in necessariis, vel ad hanc vitam, vel ad aeternam ullo seculo vel homini defuisse vel quidem deesse posse. Est enim providentia divina universalis supra omnem fidem historiam.

107) *Herbert* p. 56. 57. Instinctus naturalis prout est facultas, ita est providentiae divinae universalis instrumentum proximum eiusque pars aliqua in ipsa mente signata — Instinctus naturalis, quatenus conformat, non est ipsa mens, sive anima per se, vel anima, id est mens in relatione sua ad corpus, sed eius emanatio proxima ita naturae dictanti conterminа, ut subinde doctrinam propriae conservationis subministret, adeo denique necessaria, ut nec morte tolli videatur.

Digitized by Google

ständigen Menschen jene allgemeinen Begriffe von der innern Analogie der Dinge, (z. B. die Ursache und Endzweck der Dinge, Gutes und Böses, das Schöne, Wohlgefällige), die besonders zur Erhaltung des Individuums, der Art, der Gattung und des Universums dienen, ursprünglich ohne Raisonnement gebildet werden [108]. Die Allgemeinbegriffe sind diejenigen, die sich in jedem gesunden Menschen finden, denen er unmittelbar ohne Beweis Beifall giebt, so bald sich nur das Object derselben findet. Denn nur durch Objecte werden diese Begriffe und Erkenntnisse entwickelt, nicht durch dieselben erzeugt: die Natur schreibt sie auf Veranlassung gewisser Objecte in unsere Seele, damit diese ein Nachbild der göttlichen Weisheit in sich habe [109]. Es würde daher thöricht seyn, die allgemeinen Begriffe aus dem äußern Sinn zu beweisen, da derselbe weder irgend eine Ursache, noch weniger eine erste Ursache kennt, wovon doch allgemein

108) *Herbert* p. 56. Instinctus naturales sunt actus facultatum illarum in omni homine sano et integro existentium, a quibus communes illae notitiae circa analogiam rerum internam (cujusmodi sunt quae circa causam, medium et finem rerum, bonum, malum, pulchrum, gratum etc.) maxime ad individui, speciei, generis et universi conservationem facientes, per se etiam sine discursu conformantur.

109) *Herbert* p. 61. Ad objecta enim excitari notitias communes ipse sensus docet. Neque igitur cum objectis ipsis invehi vel delirus quispiam existimaret unquam. Restat, ut in nobis a natura describantur, et ut ista lege explicentur (quae aliter in nobis silere possunt) notitiae communes, ut interea non solum imaginis, sed et sapientiae suae divinae specimen aliquod et particulam nobis impertisse credatur Deus O. M.

Digitized by Google

mein ein Begriff in der Seele vorhanden ist [110]). Sie sind aber eben so wenig das Product des Verstandes, obgleich dieser bei einigen einen gewissen Antheil an der Bildung derselben hat, deswegen sie die allgemeinen und angebornen Begriffe der zweiten Ordnung genannt werden können, weil sie aus denen der ersten Ordnung abgeleitet sind [111]). Diese Begriffe dienen zur Erhaltung des Individuums, der Art, der Gattung und des Universums. Verböte nicht ein Naturgesetz aus der allgemeinen Weisheit die gegenseitige Zerstörung der Dinge durch einander, so würde alles gegen einander wüthen, und alles plötzlich untergehen. Weil aber das Wohl allerdings von der Selbsterhaltung des Einzelnen abhängt, so fängt die besondere Vorsehung, welche in jedem lebenden Wesen wirkt, von dem Individuum an, erstreckt sich dann auch über die Art und Gattung mit geringerer Sorge für das Entferntere. Auf denselben Stufen wendet sich die allgemeine Vorsehung zu uns zurück und scheint die größte Sorgfalt auf das Universum und so im abnehmenden Grade auf die Gattung, auf die Art und das Individuum zu nehmen. Weil es Gottes Wille war, die übrigen Thiere in dem Menschen zu vollenden, so gab er diesem außer den gemeinsamen Vermögen auch das Vermögen zur Tugend und zur Religion, daher gibt es über der allgemeinen Vorsehung oder der Natur, und der besonderen oder der Gnade, noch eine, die oberste Vorsehung, welche beide, von denen jene sich nur auf die Mittel erstreckt, dieser aber macht daß man sich der Mittel bedienet, bestimmt und vereiniget. Daher findet sich eine Analogie zwischen Gott und Menschen, zu welcher jeder Mensch wenigstens unter einem gewissen Cultus strebt und eine Analogie der Dinge unter einander, wohin

110) *Herbert* p. 71. 72.

111) *Herbert* p. 74.

Digitized by Google

hin das in einem Allgemeinbegriff liegende Verbot, was du nicht willst, das andere dir thun, das thue auch andern nicht, gehört. Es ist daher eine Gottlosigkeit, die Natur, d. i. die allgemeine Vorsehung zu lästern, indem man sich dieselbe als verdorben vorstellt, um scheinbar die Gnade zu erheben [112]).

Es ist leichter, zu sagen, was nicht, als was zu den allgemeinen Begriffen und Erkenntnissen gehört. Unterdessen lassen sich doch sechs Merkmale oder Unterschiede, woran sie zu erkennen sind, aufstellen. Dahin gehört 1) die Priorität. Der natürliche Instinct ist das erste, das Denkvermögen das zuletzt sich äussernde Vermögen. Daher bewirkt jenes Vermögen in den Elementen, Zoophyten u. s. w. ja selbst in dem Embryo die eigene Erhaltung, erstreckt sich nach und nach über die Objecte und greift allenthalben dem Denken vor. Daher wird in einem nach den Regeln der Architektonik erbaueten Hause die Schönheit der Symmetrie früher durch den natürlichen Instinct wahrgenommen, und nachher entsteht erst der Begriff aus den Verhältnissen der Theile unter einander und zu dem Ganzen, und auch dieser nicht ohne Beihülfe der allgemeinen Begriffe. 2) Unabhängigkeit. Hängt ein Begriff von einem allgemeinen Begriffe ab, so gehört er in die zweite, nicht in die erste Classe. Gibt es keinen höhern allgemeinen Begriff, auf welchen man zurück gehen könnte; so kömmt ihm der erste Rang zu, und von ihm muß die ganze Reihe der Beweise ausgehen. 3) Allgemeinheit das höchste Gesetz des natürlichen Instincts, ist der Beifall aller mit Ausnahme der Verstandeslosen und Wahnsinnigen. Das Particuläre ist immer verdächtig, läßt Betrug befürchten, oder ist wenigstens mit Irrthum verunstaltet. 4) Gewiß-

112) *Herbert* p. 72. 73.

Digitized by Google

Gewißheit, wer die Grundsätze des natürlichen Instincts in Zweifel ziehen wollte, würde die ganze Natur der Dinge verwirren und gleichsam die Menschheit ausziehen. Wer sie versteht, kann sie nicht ableugnen. Denn der Verstand stimmt den Principien, der Wille dem Endzwecke an sich bey. 5) Nothwendigkeit. Sie dienen alle zur Erhaltung des Menschen. 6) Die Art der Bildung. Sie entstehen ohne allen Vorzug, und erhalten sogleich, wie sie verstanden worden, Beifall. Der Verstand wirkt nur langsam durch Vorstellungen und Fragen, und schreitet vorwärts und rückwärts ins Unendliche fort, mit mannichfaltigen Irrthümern, indem er nach Begriffen oft mit Widerspruch des Sinnes den Elementen Eigenschaften beilegt, den Sinnen zuschreibt, was dem Dankvermögen zukommt, und umgekehrt, und nicht die jedem Vermögen zugehörige Sphäre beachtet [113].

Das eigenthümliche Object des natürlichen Instincts ist die ewige Seligkeit, welche auch die Selbsterhaltung unter sich begreift, weil das Ziel der Selbsterhaltung die ewige Seligkeit ist. Alles Streben des Menschen gehet darauf, sie hoffen und erlangen zu können; erreicht kann sie nur durch das einstimmige Gesammtstreben aller darauf gerichteten Vermögen werden. Das Begehren dieses Zieles liegt außer der Freiheit der Willkür; das Gefühl, welches uns sagt, daß wir frei sind, kommt daher, daß wir in der Wahl der Mittel dazu frei sind. Das gemeinsame Object desselben ist alles dasjenige, was von den übrigen sowohl körperlichen als geistigen Vermögen mit jenem Zwecke übereinstimmt, was Körper und Seele angemessen ist; alle Sinne, welche den Differenzen der Dinge entsprechen; alle innere Sinne, durch welche gute und böse Gegenstände

113) *Herbert* p. 76—78.

Digitized by Google

stände beurtheilt werden. Alle Vermögen dienen als Mittelursachen zu dem höchsten Zwecke [114]).

Die folgende Betrachtung der Vermögen der Seele ist keiner ausführlichen Darstellung ohne zu große Weitläufigkeit fähig, ob sie gleich in manchen Ansichten, die jedoch nicht immer deutlich entwickelt werden, viel Eigenthümliches hat. Er unterscheidet in der menschlichen Natur das Thätige und Leidende. Das Thätige begreift drei Classen unter sich: 1) Die äußern Objecte und deren in dem Gedächtniß aufbewahrten Bilder nach dem Zeugniß des äußern und innern Sinnes. 2) die in den Säften enthaltenen Principe, wie aus dem körperlichen und groben Gefühle hervorgehet. 3) ein über jene beiden erhabenes Princip, welches an sich Geist, in seiner Beziehung zum Körper Seele genannt wird, nach dem Zeugniß des göttlichen Sinnes und des Gewissens, welches alle innern und äußern Empfindungen durchdringet. In uns ist aber auch etwas Leidendes, der ganze Umkreis dieser Thätigkeiten, das ist der Mensch. Aus dem Verhältniß des Thätigen und Leidenden entspringt die Empfindung (sensus). Object ist dasjenige, wodurch ein entsprechendes Vermögen afficirt oder verändert werden kann, es mag in uns oder außer uns seyn. Vermögen (facultas) ist ein inneres bildendes Princip. Die Empfindung ist der Act der Bildung. Wo nicht etwas da ist, das bildet, und etwas, das zu bilden ist, so entstehet keine Empfindung. Denn nach dem Willen der allgemeinen Vorsehung sollte in uns keine Veränderung ohne Empfindung vorgehen. Man empfindet nicht das Vermögen oder die innere sich entwickelnde Kraft, auch nicht das Object, sondern ein gewisses Resultat der Thätigkeiten, wel-

114) *Herbert* p. 81—84.

Digitized by Google

welches durch das gegenseitige Entgegen- und Zusammenwirken entsteht [115]). Nach der Verschiedenheit der thätigen Principe richtet sich die Anzahl der Thätigkeiten und die Verschiedenheit der Thätigkeiten bestimmt die Anzahl der Empfindungen. Herbert unterscheidet innere geistige Empfindungen, welche durch geistige Vermögen, entsprechend den göttlichen Eigenschaften, als Hoffen, Trauen, Lieben, Freuen entstehen und heitere selige Empfindungen erzeugen; innere körperliche Empfindungen durch die Thätigkeit der organischen Säfte, welche sich durch Unreinheit, Unruhe, Ekel und Ueberdruß auszeichnen; Empfindungen, welche durch die verborgene Einwirkung äußerer Objecte auf unsere innere Analogie entspringen; gemischte Empfindungen, welche durch die Thätigkeit der gegenseitig auf einander thätigen Principien entstehen, und indem sie sich bald den geistigen, bald den körperlichen, bald den aus den Objecten entspringenden nähern, veränderliche und gemischte Wirkungen sind; äußere Empfindungen, welche vermittelst der Sinnorgane durch die Einwirkung der Objecte nach der äußern Analogie der Dinge entstehen. Die allgemeine Empfindung aller innern Empfindungen ist das Gewissen. Denn das Gewissen entwickelt alle Gründe des richtigen und unrichtigen

115) *Herbert* p. 91. 93. Objectum id vocamus, a quo utcunque facultas aliqua analoga affici vel immutari potest. Neque refert, utrum in nobis vel extra nos existat, modo novam aliquam immutationem intus fieri sentias. Facultatem vocamus principium internum conformans. Superest sensus, sive ipse conformationis sensus. Nisi enim sit quod conformet, nisi etiam sit quod conformetur, nulla fit sensatio. — Quod igitur sentis, neque est facultas sive vis interna sese explicans, neque obiectum, sed actionum resultantia quaedam ex collisione et concursu mutuo oriunda.

tigen Verhaltens, macht seine Gesetze bekannt, bestimmt, was seyn und geschehen soll; erzeuget Freude über das rechte Handeln, Reue über das Gegentheil, mischt sich in alles, so daß kein Wort, keine That, ja selbst kein Gedanke seiner Wachsamkeit entfliehen kann [116]). Das Gewissen ist der Gerichtshof der göttlichen Vorsehung, und die Grundbedingung der ewigen Seligkeit. Es wird durch die allgemeinen Begriffe richtig gebildet und bestimmt, und nur allein durch die vollständige Harmonie und Vollkommenheit aller Vermögen befriediget. Wenn ein allgemeiner Begriff lehret, alles Böse sey zu vermeiden, so mahnet das Gewissen, es zu vermeiden; wenn ein anderer lehret: wir sollen mäßig seyn, so erinnert uns das Gewissen, daß wir auch in dem, was gut scheinet, das Uebermaß vermeiden sollen. Ueberhaupt entspringen aus dem Gewissen, nach den theoretischen Fragen: ob etwas sey, was sey, die Fragen: ob es so seyn solle, was so seyn solle, und zwar nach der dreifachen Analogie der Dinge zu uns, der Dinge unter einander und zu der ersten Ursache. In dieser letzten Beziehung ist das Gewissen die Norm der Frömmigkeit, das Zeugniß des göttlichen Wohlgefallens, die Gewißheit der ewigen Seligkeit. In jener Beziehung ist es der Sinn für Ehre und Würde, die man höher schätzt als das Leben. Man könnte jenes das göttliche, dieses

116) *Herbert* p. 132. 133. Conscientia (sensus ille communis sensuum internorum) totas rerum bene vel male gestarum rationes expendens, leges passim indicit suas, ita ubique se immiscens, ut neque dictum, neque factum, neque cogitatum diligentiam eius latere vel subterfugere posse videatur. Cuius proprium est, de bene actis laetari, de malis facere ut corpus horreat cum penitentia, p. 134. in forum internum res deducuntur, et an ita esse debeant, expenditur.

Digitized by Google

wir das sittliche Gewissen nennen. Das Gewissen ist in allen Handlungen von vortrefflichem Gebrauche, denn es führet uns darauf, eine höchste Vernunft anzuerkennen, welche sich zwar allenthalben, aber doch am deutlichsten hier zu erkennen gibt; es macht uns von der Vorsehung gewiß, und nöthiget uns, unser Betragen ganz nach dem Willen der Vorsehung einzurichten; es bringet die Ueberzeugung hervor, daß Gott die strenge und harte Tugend von uns nicht fodern würde, wenn wir nicht Belohnung und Strafe zu erwarten hätten [117]). Der Gegenstand des Gewissens ist nicht das Gute überhaupt, worauf alle innern Vermögen gehen, sondern das höchste Gut, welches sich auf keinen höhern Zweck beziehet, nicht in der Wollust, in der Ehre, oder Reichthum, sondern der ewigen Seligkeit bestehet, nicht hier, sondern in einem andern Leben erlangt werden kann. Das Gute besonders in dem Verhältniß des Menschen zu Gott, wird wie das Wahre durch gewisse allgemeine Begriffe als Normen bestimmt. Daher herrscht in der Moralphilosophie die größte Einstimmung (denn sie ist ganz ein Allgemeinbegriff), was in den andern Wissenschaften, die Mathematik etwa ausgenommen, nicht Statt findet. In diesen ist des Streits und Zanks sehr viel, wenn gleich auch darunter gewisse allgemeine Begriffe verborgen liegen. Man halte übrigens den Grund der Güte als das Geheimniß und die Einheit des Universums heilig, bleibe standhaft den allgemeinen Begriffen treu, denn sie führen auf

 dem

117) *Herbert* p. 135, 136. Est igitur in omni actione egregius conscientiae usus. Primo, ut supremum aliquod numen agnoscamus, quod, ut ubique existat, nullibi tamen luculentiore iudicio deprehenditur. Secundo, ut de providentia eius certiores facti, ad illam nos totos componamus. Tertio, ut compertum habeamus, nisi praemium et poena nos maneret, Deum a nobis rigidam et duram illam virtutem esse minime exacturum.

Digitized by Google

dem großen, aber sichern Wege zuverlässig zur Glückseligkeit, und verharre nicht in den Sünden, denn kein allgemeiner Begriff, keine Religion, kein Gesetz, nicht das Gewissen sagt: du sollst sündigen, sondern vielmehr: du sollst gut, fromm, gerecht, stark seyn. Daß du übrigens das Gute von dem Bösen unterscheidest, das ist eine Naturgabe; daß wir dieses annehmen, jenes verwerfen, das haben wir nicht von den Objecten, sondern von uns selbst, darin besteht unser Eigenthum und unsere Freiheit, die sich in die engen Grenzen der Dinge nicht einschränken läßt. Wie groß ist der Irrthum der Schule, wenn sie die Seele für eine bloße unbeschriebene Tafel hält [118])!

Dem Denkvermögen wies Herbert die letzte Stelle an. Denn seine Function besteht nur darin, die unmittelbaren und durch den innern und äußern Sinn gewonnenen Wahrheiten zu entwickeln, deutlich zu machen und die Grundsätze des Wahren bis zur weitesten Sphäre ihrer Anwendung fortzuleiten, welches durch Zusammensetzen

118) *Herbert* p. 143. 144. In nostra enim analogia ad Deum notitiae communes primae bonorum rationes et normae habendae sunt. Plurimae igitur circa bonum notitiae communes in nobis describuntur. Ideo de morali philosophia summus consensus: tota enim est notitia communis, quod in reliquis scientiis (nisi fortasse Mathematicas excipias) non datur. Inde tantae rixae, iurgia, licet etiam sub illis aliquae notitiae communes delitescant. Bonitatis interea rationem tanquam ipsius universi arcanum et unitatem sacram habe, cuius idcirco altissimam communionem observare potes. — Totum interea illud, quod bonum a malo in nobis distinguit, ipsa est dos naturae. Neque enim ab obiectis habemus, ut hoc accipiamus, illud reiiciamus, sed a nobis ipsis. Hoc igitur (invitis scholis) ita nostrum est, ita liberum est, ut terminis rerum claudi nequeat. Apage igitur veteratoriae scholae rasam tabulam.

Digitized by Google

sehen und Trennen geschiehet. Das Denkvermögen hat seine Grenzen; wenn es dieselben überschreitet, so entstehen lauter Irrthümer. Die meisten Irrthümer entstehen durch einen falschen Gebrauch des Verstandes; aber es liegen ihnen immer Wahrheiten zum Grunde; der richtige Gebrauch des Verstandes hängt von der Einsicht ab, was man untersuchen, worüber man fragen kann; denn das Gebiet des Verstandes ist beschränkt [119]). Herbert suchte daher durch eine Untersuchungskunst (zetetica) den richtigen Verstandesgebrauch zu leiten und Irrthümer abzuhalten. Die Ausführung dieser Idee ist ihm aber nicht gelungen. Denn eines Theils war durch die Subordination des Verstandes unter den Instinct der innern und äußern Sinne, und durch die Beschränkung des Verstandes auf das logische Denken eine bestimmte Ausmessung und Regulirung des Verstandesgebrauchs nicht möglich; andern Theils stellt Herbert eine Reihe von Fragen als die für den Verstand allein möglichen hin, ohne allen Versuch eines Beweises, daß und warum nur allein diese möglich seyen; drittens würde auch durch diese Fragen, wenn sie auch sonst nichts zu erinnern gäben, doch die eigentliche Sphäre des Verstandesgebrauchs nicht in bestimmten Schranken eingeschlossen. Die einfachen Fragen, welche nach Herbert in Ansehung jedes Objects aufgeworfen werden können, sind folgende: ob etwas sey, was es sey, von welcher Beschaffenheit, von welcher Größe, womit es in Verhältniß stehe, wie es sey, wann, wo, woher und warum es sey. Diese Fragen kön- nen

119) *Herbert.* p. 209. Discursum esse infinitum vulgo creditur et nullum dari dubiorum terminum, sed falso. Quemadmodum enim sensuum externorum et internorum, ita quoque discursus sive quaestionum, quas circa res quascunque movere possumus, certus quidam et definitus datur numerus, ultra quas neque dubitari potest.

ten bis auf das Zehnfache zusammengesetzt werden, z. B. ob etwas von gewisser Qualität sey, was von gewisser [illegible], Quantität u. s. w. sey 120). Denn die Hauptsache, in Ansehung welcher Objecte diese Fragen aufgeworfen und beantwortet werden können, und in wie weit dadurch eine Erkenntniß möglich sey, wird dabei fast ganz übergangen. Auch darin irrte Herbert, daß er annahm, jede Frage setze ein eignes Vermögen voraus; das Vermögen, welches fragt: ob ein Ding sey, sey nicht dasselbe, welches fragt: was ein Ding sey, und dasjenige, welches die erste Frage beantworte, sey nicht vermögend auf die zweite eine Antwort zu geben. Er muß also die Denkvermögen in das Unendliche vervielfältigen 121). Indessen kommen hier und da gute Bemerkungen vor und im Ganzen war die Stelle, welche dem Denkvermögen angewiesen wurde, daß es nämlich nicht die letzte, sondern zweite Stelle einnehme, als eine Erkenntniß nicht gebendes, sondern nur formendes Vermögen, ein tiefer Gedanke, welcher einer strengern Untersuchung werth war, die ihm erst in neueren Zeiten geworden ist.

Der Hauptpunkt, welchen Herbert aber hauptsächlich zu erreichen strebte, war die Behauptung einer Vernunftreligion und die Bestreitung des Supernaturalismus. Er hatte darüber helle Ansichten, wiewohl sie noch nicht bis auf die obersten Principien zurückgeführt und wissenschaftlich verarbeitet waren. Er foderte für die Beurtheilung jeder positiven Religion, ein Vernunftprincip, gewisse Grundbegriffe und Grundsätze von Gott und dem Verhältniß des Menschen zu Gott, ohne welche der Zweifel über die Wahrheit, Güte, Noth-

120) *Herbert* p. 205. 206.

121) *Herbert* p. 208.

Nothwendigkeit und Brauchbarkeit einer Religion nicht entschieden werden könne. Nicht jede Religion, welche eine Offenbarung vorgibt, ist gut, nicht jede Lehre derselben nothwendig oder nützlich. Es ist nicht unmöglich, daß Betrüger das Schild der Offenbarung vorhalten. Es muß daher gewisse Vernunftprincipien zur Beurtheilung der Religion geben. Was in unserm Erdtheil gewöhnlich von einem unentwickelten Glauben behauptet wird, daß man nämlich der Vernunft den Abschied geben, und den Glauben an ihre Stelle setzen; dem Urtheil der Kirche, welche nicht irren könne, und allein das Recht habe, den religiosen Cultus anzuordnen, in allen unbedingt beitreten müsse, und Niemand dürfe seinen Kräften soviel zutrauen, daß er die Gewalt der Verkündiger des göttlichen Worts zum Gegenstand einer Prüfung mache — alles dieses ist von der Art, daß es eine falsche Religion eben so gut, als eine wahre, gründen und stützen kann. Wer wollte sich der Kirche, diesem vermaskirten Namen, welche mit so vielen Gebräuchen, Ceremonien, Albernheiten spielt, und in verschiedenen Erdgegenden unter ganz verschiedenen Fahnen dient, blindlings zum Glauben hingeben. Nein es müssen Principe vorhanden seyn, nach welchen auszumachen ist, worin die Wahrheit und Würde der Religion besteht, Gründe und Vorkenntnisse, welche die allgemeine göttliche Weisheit festgesetzt und durch allgemeine Begriffe allen Menschen mitgetheilt hat, nach welchen dasjenige, was die besondere göttliche Vorsehung durch besondere Offenbarung hinzugefügt hat, geprüft und gewürdiget werden muß. Die göttliche Gerechtigkeit wird von jedem Menschen nicht nach fremdem, sondern nach eignem Glauben Rechenschaft von allen seinen Handlungen fodern, und sie hat daher auch allgemein diejenige Erkenntniß und Kraft mitgetheilt, welche erfoderlich ist, um seine Pflicht zu erkennen und seinen Endzweck zu erreichen. Die Lehre von den

den zur Religion gehörigen allgemeinen Begriffen ist die wahre katholische Kirche, welche nie irrt, noch mangelhaft ist [122]).

Die Grundsätze, welche von allen Menschen anerkannt und daher als allgemeine Erkenntnisse des natürlichen Instinctes betrachtet werden, sind in Beziehung auf Religion folgende: 1) Es gibt ein höchstes geistiges Wesen, welches Gott genannt wird, mit gewissen Eigenschaften als: Seligkeit, Ewigkeit, Allmacht, Güte, Weisheit, welche eben so allgemein anerkannt werden. 2) Dieses höchste Wesen muß verehrt werden, wegen der Wohlthaten, welche Gott sowohl nach seiner allgemeinen, als besondern Vorsehung oder Gnade erweiset. Die Verehrung Gottes ist die Religion, welche theils innerlich, theils äußerlich ist. Die Religion ist das letzte Unterscheidungsmerkmal des Menschen, wozu das Vermögen in jedem Menschen sich findet. Gibt es einige irreligiöse Menschen oder Atheisten, so sind es solche, denen die Vernunft mangelt. Aber viele scheinen Atheisten zu seyn, ohne es wirklich zu seyn, wenn sie nehmlich bei den falschen oder vernunftwidrigen Eigenschaften, welche der Gottheit beigelegt wurden, lieber das Nichtdaseyn, als das Daseyn eines solchen Wesens glauben wollten. Bei richtiger Vorstellung der göttlichen Eigenschaften ist der religiöse Glaube so natürlich, daß man das Daseyn Gottes, wenn es nicht wirklich wäre, selbst wün-

122) *Herbert* p. 265 sq. p. 282. sq. Neque enim omnis revelationem ostentans religio bona; neque demum quae eius auspiciis prodit, vel necessaria quaevis, vel quidem utilis doctrina; Quaedam expungi ac ablscindi possunt, quaedam debent. Cui usui notitiarum communium doctrina adeo servit, ut citra earum opem nullus commode institui possit revelationis vel ipsius quidem religionis delectus.

wünschen würde [123]). 3) Tugend in Verbindung mit Frömmigkeit, oder die ächte Harmonie aller Vermögen ist der vorzügliche Theil der göttlichen Verehrung, und immer dafür gehalten worden. 4) Ein Abscheu vor dem Bösen ist in dem menschlichen Gemüthe immer vorhanden gewesen, so wie die daraus entspringende Ueberzeugung, daß Laster und Uebelthaten durch Reue gebüßet werden müssen. Abgesehen von allen Religionsgebräuchen, lehrt die allgemeine Uebereinstimmung der Religionen, die Beschaffenheit der göttlichen Güte und besonders das Gewissen, daß durch Reue die Sünden getilgt und ein neues Bündniß mit Gott geschlossen werden kann. Die Behauptung, daß Gott dem Menschen kein Mittel gegeben habe, mit Gott sich wieder auszusöhnen, wenn sie alles gethan haben, was in ihrer Macht stehet, ist eine Gotteslästerung, welche nicht nur die Güte der menschlichen Natur, sondern selbst die göttliche Güte aufhebt. 5) Es gibt Belohnungen und Strafen nach diesem Leben. Hierin stimmen alle Religionen, Gesetze und Philosophien überein und, was noch mehr ist, das Gewissen lehrt es unmittelbar und mittelbar durch den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele und die Ueberzeugung, daß Gott das Böse bestrafe, wenn gleich die Vorstellungen in Ansehung des Orts, der Dauer, der Beschaffenheit der Strafen und Belohnungen noch so abweichend sind. — Dieses sind die allgemei-

123) *Herbert* p. 273. Neque movemur, irreligiosos quosdam imo et Atheos videri posse; re ipsa enim Athei non sunt, sed cum falsa et horrenda attributa a quibusdam Deo affingi deprehenderint, nullum potius, quam tale Numen credere maluerunt. Veris honestetur attributis, tantum aberit, ut non credant, quod si nullum huiusmodi daretur, tale exoptaverint Numen.

meinen Erkenntnisse, welche das Wesen der Religion ausmachen, und weil sie allgemein in jedem menschlichen Geiste angetroffen werden, von Gott herkommen, der sie daselbst niedergeschrieben hat." Nur diejenige Religion ist wahr und gut, welche diese allgemeinen und wesentlichen Religionsartikel rein und lauter enthält und deren Besonderes, was in Lehren und äußeren Cerimonien hinzugekommen ist, mit diesen Grundartikeln übereinstimmt [124]).

Herbert leugnete also gar nicht die Möglichkeit einer besondern göttlichen Offenbarung und einer darin enthaltenen Belehrung, sondern verlangte nur, daß jede nach gewissen Principien und Regeln der Vernunft geprüft werden müsse, weil nicht alles, was für Offenbarung gehalten worden, auch wirklich Offenbarung sey, und daß die Vernunft der oberste Gerichtshof sey, vor welchem diese Frage angebracht und entschieden werden müsse. Diese Behauptung, welche schon hier und da hervorgetreten war, und bei allem Widerspruch, den sie besonders von den Theologen erfuhr, immer mit größerem Ernst und Gewicht wiederholet wurde [125]), beweiset einen mächtigen Fortschritt in der Entwickelung der

124) *Herbert.* p. 268—283.

125) Aehnliche Behauptungen hatten schon Campanella und Charron gewagt. Die Schule des Cartesius verfochte das Recht der Vernunft in dem, was die höchste Angelegenheit der Menschheit betrifft, die erste Stimme zu haben, mit großem Nachdruck. Auch Spinoza und sein Freund, der Arzt Ludwig Meyer in dem berüchtigten Buche: Philosophia S. S. interpres, so wie auch Franc. Marc. Helmont, oder wer sonst Verfasser von den opusculis philosophicis ist (S. den 9ten Thl. S. 231.) behaupteten dasselbe, bis in der Leibnitzischen Schule nach einigen Kämpfen, die Ueberzeugung von der Harmonie der Vernunft und Offenbarung allgemeine Gültigkeit erlangte.

Digitized by Google

der Vernunft. Es wurde nehmlich dadurch die Ueberzeugung ausgesprochen, daß es ein gewisses Gebiet von Erkenntnissen für die Vernunft gebe, wenn auch noch die Grenze desselben unbestimmt gelassen war. Zwar war dieses eine Voraussetzung, auf welche sich jedes Philosophiren stützen mußte; allein die Aufstellung derselben war ein Fortschritt in der Selbsterkenntniß der Vernunft, der zu andern führen konnte, zumal wenn die Reflexion auf den Widerstreit zwischen dem empirischen und rationalen Dogmatismus des Hobbes und Herbert achtete. Doch dazu war die Zeit noch nicht gekommen. Das System von Grundsätzen, welches Herbert hier aufgestellt hatte, war noch zu roh und unentwickelt; die Berufung auf einen Naturinstinct als den letzten Grund der Wahrheit war auf der einen Seite ein Machtspruch, welcher Verdacht erregte und eine willkürliche Beschränkung des Forschungsgeistes zu enthalten schien, auf der andern Seite mehrere vorläufige Untersuchungen abschnitt, von welchen die Ueberzeugung von der Wahrheit dieses Rationalismus abhing. Ueberhaupt fehlte es dem ganzen Ideengange an Klarheit und Deutlichkeit, wodurch die Ueberzeugung sowohl als die Fortsetzung der Untersuchung erschweret ward, da zumal der Geist des Empirismus, der sich herrschend zu machen suchte, entgegen war. Daher erregte Herberts gutgemeinte Grundlegung der Philosophie wenig Sensation. Gassendi und Locke's ungünstiges Urtheil [126]), sowohl als die Theologen, welche den Her-

126) Herbert hatte dem Gassendi ein Exemplar seines Werkes, durch seinen Freund Diodati, Rath im Dienste der Republik Venedig, im J. 1645 übersandt, und um sein Urtheil gebeten. Dieses Urtheil legte er in der Epistola ad librum Eduardi Herberti Angli de veritate ab, welche in dem dritten Tom seiner Werke stehet p. 377. Gassendi beurtheilet nur die einzelnen Behauptungen des Her-

Herbert als Atheisten oder doch als Deisten und Feind des Christenthums verschrieen [127]), zogen die Aufmerksamkeit für immer davon ab.

Gassendi, der ein Freund von den drei berühmten Engländern und überhaupt der gemeinschaftliche Rathgeber aller Gelehrten, der Beförderer aller wissenschaftlichen Unternehmungen und strenger Beurtheiler eitler oder mislungener Pläne war, hatte zu dieser Zeit ein großes Ansehen in Beziehung auf Wissenschaft und Philosophie. Seine ausgebreitete Gelehrsamkeit, seine Kenntniß des Alterthums, seine Einsichten in Mathematik und Physik, sein scharfer heller Verstand, seine reife Urtheilskraft — alles dieses gab seinem Urtheile ein solches Gewicht, daß es als der oberste Gerichtshof in Sachen der Wissenschaft angesehen und eben so sehr gesucht als gefürchtet wurde. Er entdeckte durch seinen scharfen Blick und seinen in der Mathematik gebildeten Geist gar bald die herrschenden Fehler, die Einseitigkeit, in der sklavischen Anhänglichkeit und Vorliebe sowohl als partheiischen Geringschätzung und Verdrängung in Beziehung auf manche alte

Herbert in Beziehung auf Wahrheit und erklärt sie entweder für alt oder unrichtig. Locke in seinem Versuch über den menschlichen Verstand 1 B. 2 Kap. §. 15 u. ff. bestritt Herberts Theorie von den angebornen Ideen und fand sowohl die angegebenen Merkmale derselben unzureichend, als die von Herbert aufgeführten angebornen Ideen nicht einmal jenen Merkmalen angemessen.

127) Joh. Musaei Diss. de luminis naturae insufficientia ad salutem, Jena, welche zu Wittenberg 1708 unter dem Titel: Examen Cherburianismi wieder aufgelegt worden und Christianus Kortholtus de tribus Impostoribus. Kiel, 1686. 8. halten den Herbert gerade zu für Atheisten und der letzte setzt ihn mit Hobbes und Spinoza in eine Classe.

Digitized by Google

alte Systeme; eben so wenig entging ihm aber auch die Unhaltbarkeit übereilter neuerer Systeme. Hierdurch hat er unstreitig weit mehr Gutes gewirkt, als durch sein eigenes System der Philosophie, welches auch nicht ganz das eigenthümliche Product seines Geistes ist. Denn er verbreitete dadurch einen gewissen freien und liberalen Sinn, entfernt von aller engherzigen Einseitigkeit einer Schule und dem dogmatischen Dünkel. Sein ruhiger, besonnener Geist, der ihn auch in Streitigkeiten nicht verließ, sein Scharfsinn, machte ihn auch allerdings zu einem Beurtheiler philosophischer Systeme vorzüglich geschickt.

Pierre Gassendi war im Jahr 1592 in einem Dorfe der Provence Chantersier, nicht weit von Digne geboren [128]). Seine Talente und sein großes Interesse für die Studien zogen bald die Aufmerksamkeit auf ihn, so daß ihm, als er seine Schulstudien kaum vollendet hatte, zu Digne die Lehrstelle der Rhetorik aufgetragen wurde. Doch legte er dieselbe bald nieder, um zu Aix die Theologie, die griechische und hebräische Literatur zu studiren. Nachdem er zu Avignon die Doctorwürde der Theologie erhalten hatte, wurde ihm eine theologische und philosophische Lehrstelle zu Aix auf einmal angeboten, von denen er die philosophische wählte, weil sie seiner

Nei-

128) Das Leben des Gassendi ist von mehreren beschrieben worden. Samuel Sorbiere setzte einen kurzen Aufsatz de vita et moribus P. Gassendi vor die von ihm besorgte Ausgabe seiner Werke. *Bernier* Abrégé de la philosophie de Gassendi. Paris, 1678. 8. *Bougerel* vie de P. Gassendi. Paris, 1737. 12. Ueber die darin vorkommenden Unrichtigkeiten verbreitet sich die Lettre critique et historique à l'auteur de la vie de P. Gassendi. Paris, 1737. 12. Ein Auszug aus diesen und andern Schriften ist Abrégé de la vie et du systeme de Gassendi par Mr. de *Camburat*. Bouillon, 1770. 8.

Digitized by Google

Neigung am meisten zusagte. Schon früher hatte er sich mit lebendigem Interesse mit der Philosophie beschäftiget, und eben deswegen diejenige, welche unter dem Namen der Aristotelischen in den Schulen gelehrt und gelernt wurde, verworfen. Denn aus der Lectüre des Cicero hatte er die Idee aufgefaßt, daß die Philosophie die Weisheitslehre sey, von welcher die Erlangung der Glückseligkeit abhange; hierzu schien aber nach reiferer Ueberlegung die Schulphilosophie ganz untauglich. Freilich stand diesem Urtheile die allgemeine Achtung gegen Aristoteles entgegen, allein die Lectüre des Vives, Charron, dann des Ramus und des Grafen von Mirandula befestigten sein Urtheil und führten es auf die gemäßigtere Ansicht zurück, daß vieles in dem Aristotelischen Lehrbegriff nicht zu billigen sey. Daher fing er an sich nach den Lehrsätzen anderer Schulen umzusehen, ob sich vielleicht in denselben etwas Besseres finde. Er fand allenthalben Schwierigkeiten; doch gefiel ihm die akademische, alles entscheidende Urtheil zurückhaltende Philosophie am meisten. Denn er machte die Reflexion, daß, da der Genius der Natur in unendlichen Graden von dem menschlichen Geiste abstehe, so müßten die innern Ursachen der Naturwirkungen dem menschlichen Scharfsinn unerreichbar seyn. Der Dünkel und der Leichtsinn der Dogmatiker, welche sich im Ernst einbildeten, die Naturwissenschaft vollkommen inne zu haben, erschien ihm von der Zeit an bedauernswürdig und beschämend zugleich zu seyn, und er glaubte, sie müßten wie Felsen erstarren, wenn man mit Ernst in sie dringe, die Glieder und Verrichtungen einer Milbe, eines der kleinsten Werke des Urhebers der Natur, zu erklären. Weit vernünftiger handelten jene skeptischen Philosophen, welche es sich zur Maxime machten, für alles und gegen alles zu disputiren, um die Nichtig-

keit

Digitized by Google

keit und die Ungewißheit des menschlichen Wissens ins Licht zu setzen [129]).

Diese

129) *Gassendi Praefatio in Exercitationes paradoxicas.* — Cum adolescens imbuerer peripatetica philosophia probe memini, illam mihi undequaque non arrisisse. Qui me enim ad philosophiam applicandum decreverant, quod alta mente reposuissem ex studio usque humaniore illud Ciceronis elogium: nunquam satis laudari digne poterit philosophia: cui qui pareat, omne tempus aetatis sine molestia possit degere: videbar satis agnoscere, non esse id expectandum ex tradita illa in scholis philosophia. Ubi mei factus sum iuris coepique rem totam scrutari profundiore indagine: visus sum brevi deprehendere, quam vana esset ac inutilis felicitati consequendae. Haerebat tamen letalis arundo generalis praeiudicii, quo videbam ordines omnes probare Aristotelem. Verum mihi animos adiecit timoremque omnem depulit et *Vivis* et *mei Charronii* lectio, ex qua visus sum non iniuria suspicari, sectam illam non esse penitus probandam, quod probaretur quam plurimis. Sed et vires accrevere ex Ramo praesertim et Mirandulano. — Subodorari itaque coepi ex eo tempore placita aliarum sectarum, experturus, num illae fortassis quidpiam sanius proponerent. Quamvis porro ubique angustiae: illud tamen ingenue fateor, nihil unquam mihi perinde arrisisse ex omnibus ac laudatam illam Academicorum Pyrrhoneorumque ἀκαταληψίαν. Postquam enim pervidere licuit, quantis naturae genius ab humano ingenio dissideret intervallis: quid aliud potui, quam existimare, effectorum naturalium intimas caussas prorsus fugere humanam perspicaciam? Miserescere proinde ac pudere coepit me levitatis et arrogantiae Dogmaticorum philosophorum, qui et glorientur, se arripuisse et tam severe profiteantur naturalium rerum scientiam. Quasi vero necesse non sit, illos quasi Marpesias cautes penitus obrigescere, si urgeantur serio explicare, qua solertia, quibus instrumentis constituta sint et membra et munia vel unius acari, qui minimus tamen est inter opera parentis naturae? Sapientius profecto philosophi illi, quos paulo ante nominavi,

qui

Digitized by Google

Diese Ansichten und Maximen hatte er sich schon zu eigen gemacht, als er die philosophische Lehrstelle zu Aix antrat, welche er sechs Jahre hindurch begleitete. Aristoteles Philosophie vorzutragen, war ihm in Rücksicht auf Zeit, Ort und Personen nothwendig. Allein er sorgte dafür, daß kein einseitiger dogmatischer Dünkel sich seiner Zuhörer bemächtigte, und trug daher bei jedem Abschnitt als Anhang solche Lehrsätze vor, aus welchen die Aristotelischen gänzlich entkräftet werden konnten. Diese Lehrmethode jeder Thesis eine Antithesis entgegen zu stellen, stimmt nicht allein mit seiner skeptischen Denkart überein, sondern er glaubte darin auch dem Geiste der Aristotelischen Philosophie und Methode treu zu bleiben, indem Cicero versichert, Aristoteles habe seinen Zuhörern nicht blos dürre und nackte philosophische Sätze vorgetragen, sondern sie auch geübt, daß sie die Gegenstände von entgegengesetzten Seiten auffassen und darüber mit rednerischer Zierlichkeit und Fülle sprechen konnten [130].

In dieser Zeit gab er sein erstes Werk die exercitationes paradoxicae adversus Aristoteleos heraus [131]. Sie

qui, ut vanitatem simul et incertitudinem humanae scientiae demonstrarent, ita sese comparabant, ut possent tam adversus omnia, quam pro omnibus dicere.

130) *Gassendi* ibid. Ex hoc sane effectum est, ut cum deinceps incubuisset munus profitendi philosophiam et quidem Aristoteleam in Aquensi Academia per sexennium integrum; id quidem semper praestiterim, ut possent auditores mei probe tutari Aristotelem; at appendicis tamen loco placita etiam tradiderim, ex quibus Aristotelea dogmata prorsus enervarentur. Certe enim, ut illud praestare cuiusdam erat necessitatis habita ratione locorum, personarum ac temporum: sic istud non omittere candoris fuit ingenui, quod assensus cohibendi vera exinde ratio pararetur.

131) Nach dem Plane des Gassendi sollten diese Exercitationes in sieben Büchern erscheinen und nach den allgemei

Sie enthielten den Kern seiner antithetischen Lehrvorträge, wodurch er der blinden Anhänglichkeit an Aristoteles entgegenarbeitete. Das Unternehmen und der Inhalt derselben war zwar nicht neu, demungeachtet aber auffallend und scheinbar paradox, weil ungeachtet einzelner wiederholter Angriffe auf die Herrschaft der Aristotelisch-Scholastischen Philosophie, diese doch immer noch der Abgott des Zeitalters war, und es daher als widersinnig erscheinen mußte, dasjenige, was die Meisten, wo nicht Alle für wahr hielten, als falsch oder grundlos darzustellen. Gassendi trat hier nicht als Dogmatiker, sondern als Skeptiker auf, nur setzte er die Thesis, welcher die Antithesis entgegengesetzt wurde, als bekannt voraus. Sein Zweck war, die Sclaverey des Verstandes, den blinden Glauben, die Herrschaft des Vorurtheils zu zerstören, und die Denkfreiheit als Bedingung des Philosophirens zu vertheidigen. Er beschrieb daher den unvollkommnen Zustand der Philosophie seiner Zeit, welche nur eine elende Streitsucht sey, über nichtswürdige Fragen der eitlen Neugierde brüte, das Wissenswerthe übergehe, und in den einzelnen philosophischen Disciplinen das Unnütze, Entbehrliche, Fremdartige ohne Ordnung und Zusammenhang, mit Vermischung der Grenzen der

meinen skeptischen Raisonnemens die einzelnen Theile der Aristotelischen Philosophie, die Dialektik, die allgemeine und besondere Physik, die Metaphysik und Ethik kritisiren. Es erschien aber nur das erste und zweite Buch nach einander. Das erste Buch erschien 1624 zu Grenoble 8., nachgedruckt zu Amsterdam 1641 — 1649 und Haag, 1656. 4. Von dem zweiten Buche kam eine Ausgabe zu Haag, 1659 in 4. heraus. Wahrscheinlich ist es nicht die erste, welche aber kein Literator kennt; wurde doch selbst die Existenz des zweiten Buches geläugnet, bis Stolle durch sein Zeugniß aus eigner Ansicht die Ungewißheit aufhob.

Digitized by Google

der verschiedenen Wissenschaften vortrage und die sklavische Denkart, aus welcher sie hervorgehe, auch durch Unterdrückung alles freien Aufstrebens fortdauernd zu machen suche. Er ging sofort auf den Aristoteles, dessen Philosophie und Schriften über, um zu zeigen, daß es blindes Vorurtheil sey, welches dieser Philosophie, deren Quelle nicht einmal unverdächtig sey, den Vorzug vor aller andern gegeben habe. In dem zweiten Buche beurtheilt Gassendi den Werth der Aristotelischen Dialektik auf eine sehr herabwürdigende Weise. Der Gegenstand dieser skeptischen und satyrischen, doch bei aller Laune in einem anständigen Tone sich haltenden Schrift, war nicht sowohl Aristoteles selbst, als seine sclavischen Nachbeter, und nur mittelbarer Weise wurde ihr Abgott vor diesen Richterstuhl gezogen. Wenn auch die Urtheile über den Charakter des Aristoteles hart und ungerecht, über seine Schriften und deren zweifelhafte Aechtheit übertrieben, über seine Philosophie nicht durchaus gerecht und richtig sind, wenn gleich die meisten Raisonnemens schon von andern gebraucht und zum Theil einseitig sind: so muß dieses aus der Absicht des Gassendi, den Verblendeten die Augen zu öffnen, und aus seiner noch nicht zur Reife gediehenen Einsicht beurtheilet werden. Sensation machte er auch wirklich. Viele freueten sich des Muthes und des freien Sinnes eines jungen Denkers. Die Anhänger der Schulphilosophie schrien, lärmten und schimpften. Aus dem Grunde ließ es Gassendi auch bei dem zweiten Buche bewenden. Der Zweck war erreicht, weiter fortzufahren war gefährlich und auch nicht nöthig, da Franciscus Patritius schon diesen Gegenstand erschöpft hatte.[132]).

In

132) *Gassendi* am Ende des zweiten Buches commonefactum ob amicis auctorem stomachari non parum Peripateticos propter prioris libri editionem, idemque fere argumentum a Fr. Patricio in Peripateticis suis *Disquisitionibus*

In dem Auslande erregte diese Schrift des Gassendi natürlich weniger Aufmerksamkeit. Die meisten Schriftsteller, welche sich von dem Vorurtheil des Aristoteles noch nicht frei gemacht hatten, tadelten laut und bitter den Frevel dieses Denkers, und hier und da erschienen Widerlegungen und Vertheidigungsschriften für den Aristoteles, die aber, wenn sie auch im Einzelnen die Wahrheit auf ihrer Seite hatten, doch früher vergessen worden sind, als die Gassendischen [133].

Gassendi machte nach Beendigung dieser Schrift eine Reise nach Paris und von da in Begleitung des Franz Luillier nach den Niederlanden, wo er Bekanntschaft mit mehrern Gelehrten machte und einige Schrif-

nibus (quarum tunc primum copia ipsi facta) prius pertractatum, hunc secundum librum ulterius persequi et absolvere soluisse. Wenn das zweite Buch noch in demselben Jahre erschienen wäre, so wäre es um so begreiflicher, warum er von der Ausführung dieses Unternehmens abstand, da in demselben Jahre große Bewegungen auf der Universität zu Paris, durch einige gegen des Aristoteles Physik gerichtete Disputirsätze entstanden waren, welche Jean Biraud unter dem Vorsitz des Antoine Villon vertheidigen und Etienne Clavas durch chemische Experimente unterstützen wollte. Es erfolgte auf Anregung der theologischen Facultät ein Parlamentsschluß, vermöge dessen die genannten Gelehrten aus Paris verbannt, die öffentliche Verbreitung dieser Theses verboten und festgesetzt wurde, es solle Niemand bei Todesstrafe einen Satz gegen alte und bewährte Autoren vertheidigen, und keine andern Disputationen halten, als solche, welche von der theologischen Facultät gebilliget worden. *Launoius de varia Aristotelis fortuna.* p. 310. sq.

133) Man sehe Jonsius de scriptorib. hist. philos. l. III. p. 131. u. *Morhof Polyhistor* T. II. l. 1. c. 12 §. 3 u. l. II. c. 12 §. 7.

ten als examen philosophicae Rob. Fluddi, die epistola de parheliis herausgab. Im J. 1631 kam er nach Paris zurück, beschäftigte sich mit physikalischen und astronomischen Untersuchungen, späterhin, während seines Aufenthalts in der Provence, arbeitete er seine Werke über die Epikureische Philosophie und sein eignes System aus und führte den Streit mit Cartes und mit dem Jesuit Morin über die Bewegung der Erde. Seit dem Jahre 1645 lehrte er als Professor am College royal zu Paris, die Mathematik mit dem größten Beifalle, und starb zu Paris 1655 an einer Entkräftung, die er sich durch seine literarischen Arbeiten zugezogen hatte.

Das Interesse, welches dieser Denker für die Philosophie hatte, vereinigte sich auf das innigste mit seiner Liebe zur Physik und Mathematik. Indem er schon durch das Studium der Alten und insbesondere des Cicero einen ganz andern Begriff von Philosophie fand, als dasjenige war, was in den damaligen Schulen als Philosophie gelehrt wurde; so strebte er dahin, jene unächte Philosophie nicht allein zu verdrängen, sondern auch demjenigen System von Wahrheiten, worin er die ächte Philosophie fand, oder welches doch seinem Ideal sich näherte, wirkliche Anerkennung und Achtung zu verschaffen. Die Philosophie des Epikurs stellte sich ihm bald als diejenige dar, welche in den meisten Puncten der wahren Philosophie entspreche, wenn sie von einigen Irrthümern gereiniget werde, welche sich besonders auf Gott und Seele beziehen. Indessen durfte er doch die Epikureische Philosophie eben dieser Gebrechen willen und weil sie wenig Freunde, aber viele Gegner hatte, nicht so geradezu als ein Vernunftsystem, das die Aristotelische verdrängen könnte, in die gelehrte Welt einführen. Ehe sie geneigt aufgenommen, unbefangen gehört und geprüft werden konnte, mußte sie erst aus der Vergessenheit, in welche sie

das

Digitized by Google

das Schicksal gestürzt hatte, gerissen; muste sie und ihr Urheber gegen mannigfaltige Vorwürfe und Vorurtheile gerechtfertiget werden. Er muste daher selbst einen Versuch machen, ein System von philosophischen Erkenntnissen auszuarbeiten, welches er für würdig hielt, die Stelle der bisherigen einzunehmen, arbeitete aber auch immer an der Darstellung und Empfehlung der Epikureischen fort, wozu ihn Neigung und die Aufmunterung vieler Freunde bestimmten: Neigung, denn Gassendi war ein feiner, scharfsinniger Kopf, ohne besonderes Talent der Tiefe, ein Feind von aller Streitsucht, bescheiden aus Grundsätzen, weil er aus historischen Gründen schon Begrenzung der Vernunfterkenntniß ahndete, Vermessenheit und Dünkel verwerflich fand; er hielt sich daher in dem Kreise der Erfahrung, vermied alle metaphysische Speculationen, wenn sie nicht mit der Naturbetrachtung oder mit der Religion in einem natürlichen Zusammenhange standen; er haßte alles, was den Schein des Mystischen und Schwärmerischen im Theoretischen, wie im Praktischen an sich trug. Die Philosophie des Epikurus, welche dem Interesse des Verstandes angemessen war, sich auf die Natur beschränkte, alle höheren Forderungen und Speculationen der Philosophie von sich wies, muste ihm daher zusagen und ihm um so lieber werden, je mehr er für die richtige Ansicht und Beurtheilung derselben geleistet hatte, und er fand in ihr um so mehr Befriedigung seines Geistes, je mehr er selbst in seinem eignen Systeme die Foderungen der Vernunft herabgestimmt und selbst durch das Studium jener das eigne System allmählig ausgebildet hatte. Es war nichts anderes, als ein verklärter, den Bedürfnissen der Vernunft auf ihrer jetzigen Entwicklungsstufe angepaßter und methodischer verbundner Epikureismus. Wir müssen nun noch von diesen beiden Unternehmungen des Gassendi etwas ausführlicher sprechen.

Wahr-

Digitized by Google

Wahrscheinlich wurde Gassendi durch seinen liberalen Sinn, durch seine Ueberzeugung von der Schlechtigkeit, Nichtigkeit und Unbrauchbarkeit der Schulphilosophie, durch das Bedürfniß einer bessern, den menschlichen Verstand nicht despotisirenden, richtiges Denken und Erkennen befördernden Philosophie sowohl, als durch das Lob, was auch selbst die Antagonisten dem Epikurus und seiner Philosophie ertheilen mußten, so wie durch die unwürdigen Urtheile, welche die Meisten von derselben fällten, auf sie aufmerksam gemacht. Er schien zwar in den Exercitationibus paradoxicis die skeptische Art zu philosophiren für die beste zu erklären, und ihr den Vorzug vor allen zu geben; allein dieses war sie nur so lange, als gegen den Despotismus zu kämpfen war und als Mittel, das Wahre vom Unwahren zu scheiden. An sich war sein Geist gar nicht zur Skepsis geneigt, er suchte nur etwas Besseres und Befriedigendes. Dieses aus sich selbst zu schöpfen, dazu fühlte er sich noch nicht stark genug, und seine Gelehrsamkeit hatte ihn zu sehr aus sich heraus geführt. Hier begegnete ihm nun die Epikureische, die verwaist war, deren sich fast gar kein Denker angenommen hatte, und die seiner Individualität so angemessen war. Diese aus der nicht verdienten Verachtung herauszuziehen, war ein würdiger Gegenstand für einen Gelehrten, wie Gassendi, der eine so ausgebreitete Gelehrsamkeit besaß. Zuerst gab er eine Apologie und Ehrenrettung des Epikurus heraus, stellte das Leben und den Charakter desselben in das wahre Licht und widerlegte die Verläumdungen, besonders der Stoiker. Die Bekanntmachung derselben, wobei er sehr vorsichtig zu Werke ging und sie nur erst dann wagte, nachdem er die Handschrift mehreren Freunden mitgetheilt hatte, fand eine unerwartet günstige Aufnahme, und von vielen Seiten wurde er aufgemuntert, das zehnte Buch des Diogenes mit einem ausführlichen Commentar begleitet, herauszugeben. Er gab

nicht

Digitized by Google

nicht allein diesen heraus, sondern erklärte auch noch das System des Epikurus in einem eignen Werke [134]). Wenn Gassendi auch in diesen Schriften eine zu hohe Meinung von dem Gargettischen Philosophen sollte gehabt haben, so ist dieses sehr verzeihlich. Er würde ohne sie kein Interesse gehabt haben, diese historisch-philosophischen Untersuchungen zu Ende zu bringen. Er leugnete nicht, daß dasselbe mehrere Irrthümer enthalte, z. B. über die göttliche Vorsehung, über die Unsterblichkeit der Seele, und daß Mehreres mit dem christlichen Glauben streite, was einer Verbesserung bedürfe; es sey aber unrecht und unbillig, diesen Denker und seine Philosophie darum so schlechthin zu verdammen, da die Aristotelische Philosophie ungeachtet ähnlicher Fehler, doch geduldet und sogar empfohlen werde. Er band sich nicht strenge an Epikurus Methode, wich aber auch nicht ganz von derselben ab; auch nahm er die Lehrsätze der Nachfolger des Epikurus mit auf und vereinigte sie zu einem Ganzen, weil die letzten durchaus in dem Geiste des Stifters gedacht hätten und keine Mißhelligkeit zwischen ihnen Statt fände. Ueber alle Erwartung günstig war die Aufnahme dieser Schriften und ihr Urheber erreichte allerdings, zwar nicht vollständig, aber doch theilweise einen doppelten Zweck, daß nehmlich die Alleinherrschaft des Aristoteles geschwächt und dem Epikurus eine gerechtere, unbefangene Beurtheilung zu Theil wurde, wenn gleich er selbst hier und

134) *Gassendi* Commentarius de vita et moribus Epicuri libri VIII. Lugduni, 1647. fol. Hagae Comitum, 1656. 4. — Animadversiones in Diogenem Laertium de vita et philosophia Epicuri. Lugduni, 1649. fol. Tertia Ed. 1675. fol. — Syntagma philosophiae Epicuri cum refutationibus dogmatum, quae contra fidem christianam ab eo asserta sunt. Praefigitur Samuelis Sorberii Dissertatio de vita et moribus Petri Gassendi. Hagae Com. 1659. 4. Amstelod. 1684. 4.

Digitized by Google

und da als Freund des Epikureismus zu voreilig und zu hart beurtheilet wurde.

Das eigne System, welches Gassendi aufstellte und wozu er den Stoff und die Form, theils aus sich selbst, theils aus dem Studium der griechischen Philosophie geschöpft hatte, wurde zwar von vielen Gelehrten, vorzüglich in Frankreich gelobt und bewundert, aber es konnte doch keinen großen Eingang finden und durch Verdrängung der bisher herrschenden Epoche machen [135]). Die Individualität des Urhebers, die Beschaffenheit des Systems und die Zeitverhältnisse waren zusammen genommen die Ursache, daß es keinen ausgebreiteten und bleibendern Einfluß erhalten konnte. Die Bescheidenheit und Anspruchlosigkeit, welche diesem Denker eigen war, sein reiner Sinn für Wahrheit, seine Vorsicht gegen alle Verblendungen der Specalation und seine Bedachtsamkeit in dem Entscheiden, waren nicht die Eigenschaften eines Denkers, der durch ein überraschendes System große Sensation machen wollte. Sein System war die Frucht eines mit großer Gelehrsamkeit bereiteten Selbstdenkens und erfoderte, um völlig verstanden zu werden, ebenfalls gelehrte Kenntnisse und außerdem eine vertraute Bekanntschaft mit Mathematik, wie sie nicht häufig angetroffen wurde [136]). Cartesius Philosophie erhielt gleich anfänglich viele enthusiastische Bewunderer und Lobpreiser und verdunkelte durch ein imposanteres Ansehen das bescheidnere System des Gassendi. Nur ein Theil des Systems der atomistischen Physik machte mehr Glück und behauptete eine

135) Das System des Gassendi, oder sein Syntagma philosophicum macht die beiden ersten Bände seiner Werke aus, welche zu Lyon auf Sorbieres Veranstaltung 1658 in sechs Foliobänden erschienen und zu Florenz 1727 nachgedruckt worden sind.

136) S. *Sorberiana*, p. 162, 164.

Digitized by Google

eine lange Zeit ein siegreiches Uebergewicht, auch war dieser mit vorzüglichem Fleiße ausgearbeitet. Von dem Systeme selbst können wir hier nur die Grundzüge angeben.

Philosophie ist das Studium und die Ausübung der Weisheit, welche in der Disposition des Gemüths besteht, richtig über die Dinge zu urtheilen und richtig im Leben zu handeln, oder das Streben nach Wahrheit und Tugend. Physik und Ethik sind die beiden Haupttheile, und Logik die Propädeutik zu beiden. In der Logik, welche er ausführlich abhandelte, wich er am meisten von seinen frühern Ansichten und von Epikurus ab. In dem zweiten Buche seiner Exercitationen hatte er nicht nur die Dialektik der Aristoteliker verworfen, sondern auch der Logik allen Werth und Nutzen zum wissenschaftlichen Denken abgesprochen, weil der gemeine gesunde Verstand dazu hinreichend sey. Hier erkannte er die Nothwendigkeit dieser Wissenschaft sowohl überhaupt, als den Werth der Aristotelischen insbesondere, und legte diese in drei Hauptstücken zum Grunde. Die Logik hat zum Gegenstande das richtige Denken. Sie zeichnet überhaupt das Bild des Wahren vor, und stellt allgemeine, für alle Erkenntniß und Wissenschaft gültige Regeln auf, durch deren Anwendung man sich auf dem Wege der Wahrheit erhält, und ist man davon abgewichen, den Irrthum erkennen und zum rechten Wege wieder einlenken lernt. Die Logik betrachtet also das richtige Denken an sich, die Physik, Ethik und alle andern Wissenschaften das Wahre in den Dingen selbst. Hierin liegt der Unterschied einer reinen Logik (abiuncta a rebus) von einer angewandten (coniuncta cum rebus). Gassendi beobachtet übrigens diese richtige Grenzbestimmung der Logik selbst nicht immer genau. Er rechnet zum richtigen Denken, wozu die Logik die Anweisung

fung gibt, viererley, richtig vorstellen, richtig urtheilen, richtig schliessen, richtig ordnen, (bene imaginari, bene proponere, bene colligere, bene ordinare), und theilt daher die Logik in vier Abschnitte de simplici rerum imaginatione, de propositione, de syllogismo, de methodo. Die drei letzten Abschnitte sind dem wesentlichen Inhalte nach aus den Schriften des Aristoteles entwickelt, mit dem Unterschiede, daß er die logischen Regeln mit grösserer Klarheit, Präcision und Kürze entwickelt und durch passende Beispiele ihre Anwendbarkeit zeiget. Der erste Abschnitt enthält eine Theorie des Vorstellens und die Grundsätze des Empirismus. Unter Imagination verstehet Gassendi nach dem damals gewöhnlichen Sprachgebrauche nicht die Phantasie, sondern die Apperception, die Thätigkeit des Gemüths, wodurch demselben ein Bild eines Objects vorschwebt; das Bild eines Gegenstandes selbst heißt ihm Idee. Alle Ideen oder Vorstellungen entspringen aus den Sinnen und sie sind entweder die unmittelbare Wirkung eines Eindrucks auf die Sinne, oder mittelbarerweise aus solchen Eindrücken durch Zusammensetzung, wie Menschenmord, Vergrösserung und Verkleinerung, wie Riese und Zwerg, oder durch Uebertragung und Analogie, wie die Vorstellung einer Stadt, die wir nicht angeschauet haben, die Vorstellung Gottes gebildet. Die unmittelbar aus den Eindrücken entspringenden Ideen sind individuell. Aus ähnlichen individuellen Ideen bildet der Verstand allgemeine und aus diesen allgemeinere. Es läßt sich hiernach eine doppelte Stammtafel der Ideen entwerfen, indem man entweder nach dem metaphysischen Gesichtspunct von dem Allgemeinsten zu dem Individuellsten, oder nach der Erwerbungsart von dem Individuellsten zum Allgemeinsten fortschreitet. Die individuelle Idee ist um so vollkommner, je mehr Theile

und

und Eigenschaften des Gegenstandes, die allgemeine, je vollständiger und reiner sie das mehrern individuellen Gemeinsame darstellt. Die Ideen werden entweder durch eigene Erfahrung oder durch Unterricht erworben. Jene sind vollkommner als diese. Bei jenen muß man darauf achten, daß nicht in der eignen Erfahrung uns die Sinne, das Temperament, die Affecten, Gewohnheiten, Vorurtheile, täuschen; bei diesen, daß man nicht durch zweideutige Worte und figürliche Ausdrücke irre geführt werde, oder blindlings auf die Autorität Anderer sich verlasse. — Diese Theorie des Vorstellens bahnte nur den Weg zu den tiefer eingreifenden Untersuchungen über den Ursprung der Vorstellungen, welche in der Folge angestellt wurden und einen wichtigen Bestandtheil der neuern Philosophie ausmachen. Gassendi hat hier nur die einzelnen zerstreuten Reflexionen, welche in den Denkmälern der alten Philosophen vorkommen, gesammelt, und dadurch dem englischen Philosophen, dem berühmten Locke, vorgearbeitet, der diesen Gegenstand aus dem Standpuncte des Empirismus zuerst auf eine mehr wissenschaftliche und erschöpfende Weise zu behandeln anfing [137]). Großen Werth hat die Geschichte der Logik, welche Gassendi in dem ersten Buche der Logik mit der ihm eignen gründlichen Gelehrsamkeit ausführte. Auch das zweite Buch [illegible] von

[illegible]

137) Degerando in s. histoire comparée des systemes de la Philosophie T. 1. S. 301. betrachtet den Gassendi als den ersten Urheber der neuen Philosophie des menschlichen Geistes, und rügt das Unrecht, welches ihm in dieser Hinsicht widerfahren sey, indem seine Verdienste selbst in Frankreich vergessen, und der Ruhm, der ihm gebühre, Locken zu Theil geworden sey, worin nur allein die Verf. der neuesten Encyklopädie (Philosophie moderne) eine rühmliche Ausnahme machten. So sehr diese Gerechtigkeitsliebe zu achten ist, so blickt doch die Nationalität des Franzosen etwas zu stark hindurch.

von dem Zweck der Logik ist wegen der darin entwickelten Ansicht von dem Kriterium der Wahrheit interessant. Gassendi suchte nach seiner bescheidenen Denkart einen Mittelweg zwischen dem Dogmatismus und dem Skepticismus zu treffen. Die Anmaßung der Dogmatiker wird durch die Ungewißheit der Physik, die Anmaßung der Skeptiker dadurch widerlegt, daß doch etwas überhaupt ist. Denn wäre gar nichts, so könnte es auch keinem Menschen einfallen, das Seyn von etwas zu leugnen. Der Zweifler könnte nicht dagegen argumentiren, wenn er nicht selbst existirte. Das Wissen der Dogmatiker beruht auf keinem sichern Kriterium des Wahren, das Nichtwissen der Skeptiker beweist nichts gegen das Vorhandenseyn eines Kriteriums überhaupt. Gassendi nimmt ein zweifaches Kriterium des Wahren, oder richtiger Erkenntnißvermögen an, den Sinn, wodurch man das Zeichen des Objects wahrnimmt, und den Verstand, welcher das verborgene Object selbst durch Schlüsse erkennt, indem er auf Wahrnehmungen sich stützt. Der Sinn kann zuweilen trügen, der Verstand muß dann die Wahrnehmung berichtigen, und darf sie nicht eher für gültig erkennen, bis jene berichtiget ist. Diese Untersuchung über das Kriterium beschränkt sich nur auf die Erfahrung, und gibt nicht sowohl ein Kriterium als das Vermögen, Erfahrungsgegenstände zu erkennen, an. Die Fragen: was erkennet man durch den Sinn und Verstand, wie weit reicht diese Erkenntniß, welches ist der Grund und das Gesetz, nach welchen die Wahrheit der Erfahrung beurtheilet wird, gibt es eine Erkenntniß von realen Dingen außer der Erfahrung und worauf gründet sich die Ueberzeugung ihrer Wahrheit — diese und mehrere andere hierher gehörige Fragen waren unbeantwortet geblieben, und es ist daher nicht befremdend, daß Gassendi selbst sich nicht consequent blieb, und sich in seinen Behauptungen widersprach. So behaup-

Digitized by Google

tet er in seinem Sendschreiben an Herbert[138]: der Grund des Irrthums liege weder in den Dingen, noch in den Sinnen, welche nur wahrnehmen, ohne über die objective Beschaffenheit der Dinge zu entscheiden, und also gar nicht irren können, sondern nur allein in dem Verstande, der, indem er das Wesen der Dinge bestimme, allein dem Irrthume ausgesetzt sey. — Außerdem ließ sich Gassendi in seiner Physik auch in metaphysische Untersuchungen ein, ohne etwas über den Grund derselben festgesetzt zu haben, ob es gleich einleuchten müßte, daß die auf Freiheit und Unsterblichkeit der Seele sich beziehenden Sätze nicht auf gleiche Weise, wie die Erfahrungserkenntnisse beurtheilt werden können.

Die Physik, als der zweite Haupttheil der Philosophie, hat dem Gassendi am meisten Ruhm gebracht. Im Ganzen genommen hatte er zwar des Epikurus System in Beziehung auf die Natur angenommen; aber doch mit vielen Abweichungen, Berichtigungen und Zusätzen. In Ansehung der Theorie des Himmels, in der Meteorologie, in der Physiologie des Mineral- Pflanzen- und Thierreichs stützt er sich fast ganz auf eignes selbstständiges Studium und Benutzung der damaligen Kenntnisse. In der rationalen Psychologie und Theologie, — denn seine Physik ist, nach dem Muster der Alten, auch zugleich Metaphysik und sie umfaßt die Erkenntniß der gesammten Natur, des Urhebers der Natur, ohne Unterscheidung der verschiedenen Erkenntnißquellen, woraus sie geflossen sind — bestreitet er die Irrthümer des Epikurus und stellt nur solche Sätze auf, welche mit der christlichen Religion harmoniren, — ob mit vollkommner Consequenz, das ist eine Frage, die nach dem religiösen und philo-

138) Epistola ad librum Eduardi Herberti Angli de veritate im 3 Tom. seiner Werke.

Digitized by Google

philosophischen Standpuncte anders beantwortet werden muß. Der humane und religiöse Denker, der die Sphäre der Verstandeserkenntniß nicht bestimmt, und ohne Untersuchung dem Verstande das Vermögen das Uebersinnsinnliche zu erkennen beigelegt hatte [139]), that nach seiner Ueberzeugung Recht daran, wiewohl dadurch ein offenbarer Widerspruch zwischen seiner Metaphysik und Erkenntnißtheorie entstand.

Dieser Theil des Gassendischen Systems hat ein dreifaches Interesse, in sofern sie die atomistische Physik in einer neuen Gestalt einführte, damit eine dem christlichen Glauben angemessene Metaphysik verband, und in den einzelnen Abschnitten eine historische Uebersicht von den Vorstellungsarten der Vorgänger, vorzüglich der Griechen, oder eine lehrreiche Dogmengeschichte gibt. Jene atomistische Physik fand natürlicherweise in einem Zeitalter großen Beifall, wo nicht allein Aristoteles Philosophie überhaupt und insbesondere seine Physik heftiger als je bestritten wurde, sondern auch selbst Männer von großem Genie mit neuen Versuchen in der Physik auftraten, um durch Hülfe der Beobachtung und der Mathematik die Gesetze der Naturerscheinungen zu erforschen. Eine Physik, die alles aus Atomen, den einfachen Theilen des Zusammengesetzten, zu erklären versuchte, konnte jetzt eher Eingang finden, da ihr der Hauptanstoß, daß durch zufällige Zusammensetzung das Entstehen einer Welt voll Ordnung und Zweckmäßigkeit unbegreiflich sey, durch Gassendis Darstellung und Verbindung mit einer rationalen Theologie genommen. Gründete sie sich auch auf Hypothesen, so führte sie doch selbst durch dieselben auf tiefere Erforschungen der Natur und verband sich sowohl mit der Mathematik, für welche jetzt ein hohes Interesse er-

139) *Physica* Sect. III. l. IX. c. 2.

Digitized by Google

erwacht war, als mit der Chemie auf das innigste zur Erklärung der Naturgeheimnisse. Diese Physik war übrigens ein Hauptgrund von dem Beifall der Gassendischen Philosophie.

Die Untersuchungen über Gott und Seele, besonders über die Vorsehung und die Unsterblichkeit machen, obgleich zur Metaphysik gehörig, doch einen Bestandtheil der Physik aus. Gassendi behauptet also eine metaphysische Erkenntniß des Weltganzen, obgleich in gewissen Schranken, und nicht unter dem Namen von Metaphysik, und es ist Unrecht, ihn darum unter diejenigen zu zählen, welche nach der in neueren Zeiten in Frankreich herrschend gewordenen Mode alle Metaphysik verwerfen [140]). Epikurus hatte durch Verwerfung einer verständigen Ursache der Welt, durch die Bestreitung der Vorsehung, durch die Behauptung der Materialität und Sterblichkeit der Seele die Natur zwar aus reinen Naturprincipien zu erklären gesucht, doch aber zugleich alles Interesse für höhere Ideen und Ansichten des Menschen vernichtet, und die Bedingungen einer höhern geistigen und sittlichen Cultur aufgehoben. Dem Epikureischen Systeme konnte daher nicht ohne Grund der Vorwurf gemacht werden, daß es auch bei Behauptung der Existenz der Götter doch den Keim des Atheismus in sich trage. Dieser Seite des Epikureischen Systems konnte Gassendi nicht Beifall geben, weil sie in zu offenbarem Widerspruche mit dem Interesse der Vernunft stand. Er widerlegte daher nicht allein jene irrigen Behauptungen des Epikurus, sondern er stellte auch die Vernunftüberzeugungen mit ihren Gründen denselben entgegen. Wenn er hier als Dogmatiker verfährt, so geschiehet es doch mit Bescheidenheit und mit Anerkennung gewisser Schranken des Wissens, ohne dieselben jedoch deutlich zu bestimmen; der Grund der religiösen Ueberzeugungen war übrigens noch,

140) *Degerando Histoire comparée.* T. I. p. 307.

Digitized by Google

noch nicht in der Tiefe des menschlichen Gemüths erforscht, und da Gassendi nur speculative Gründe für dieselben entwickeln konnte, so kamen diese nicht selten in Collision mit den von ihm allgemein aufgestellten Erkenntnißprincipien.

Das Daseyn Gottes bewies Gassendi aus der Nothwendigkeit einer absolut ersten Ursache, welche den Grund alles Zufälligen in der Welt enthalte, und aus der Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt, denen zufolge die erste Ursache eine verständige Ursache und Intelligenz seyn müsse. Die Ordnung und Zweckmäßigkeit in dem Ganzen und in den Theilen läßt sich als Wirkung des Ohngefährs durch zufällige Bewegung und Vereinigung der Atome gar nicht begreifen. Er behauptete eine übersinnliche Erkenntniß von Gott, und widersetzte sich denen, welche überall keine unkörperliche Substanz annehmen, weil sich nichts anderes als das Sinnliche oder Körperliche vorstellen lasse. Es ist ein Irrthum, eine Erkenntniß für unmöglich zu halten, die nicht Imagination ist, da man aus Schlüssen einsehen kann, daß etwas seyn könne, was sich nicht anschauen läßt, wie wir durch Schlüsse die wahre Größe der Sonne einsehen, ungeachtet sie nicht sinnlich gefaßt werden kann. Es ist Anmaßung, Gott den Bedingungen des menschlichen Vorstellungsvermögens so zu unterwerfen, daß er schlechterdings nichts anders seyn müßte. Der Einwurf der Epikuräer, daß Gott als unkörperliche Substanz aller Empfindung, Weisheit, Seligkeit und Thätigkeit beraubt werde, ist nichtig, denn eine unkörperliche Substanz kann ein Bewußtseyn haben, das vollkommner als alles sinnliche; eine Weisheit, der nichts verborgen ist; eine Seligkeit, die an Reinheit unübertrefflich ist; eine Thätigkeit, die über alle sinnliche erhaben und allmächtig ist. Indessen mußte er doch auch wieder einräumen, daß die

Natur

Digitized by Google

Natur Gottes an sich nicht erkennbar und für die menschliche Vernunft erreichbar sey, und nur analogisch von den Vollkommenheiten endlicher Wesen auf die Eigenschaften Gottes geschlossen werden könne [141]).

Die Welt ist von Gott erschaffen, der Endzweck der Schöpfung kann in keinem andern Wesen, als in Gott selbst gefunden werden. Gott schuf die Welt lediglich darum, um seine Herrlichkeit und Güte an derselben zu beweisen, wiewohl es dessen für ihn selbst nicht bedurfte. Gott ist die erste Ursache (causa prima) der Körperwelt, kann jedoch, als unkörperliche, unermeßliche und allgegenwärtige Substanz, ihrer Einfachheit ungeachtet die Maschine des Universums durchdringen, ohne darum eine Seele oder Form der Welt zu seyn, ohne getheilt oder von einem Körper afficirt zu werden. Nächst dieser ersten Ursache nimmt Gassendi noch eine zweite Ursache von körperlicher Art, die Weltseele oder Lebenswärme (calor vitalis), an, von welcher in jedem Dinge Etwas als die Seele oder das Lebensprincip enthalten ist. Es verbindet und vermischt sich als das materielle Princip des Lebens und der Beweglichkeit mit der ganzen Materie, bildet und bewegt dieselbe als der edlere Theil, und bleibt von demselben unzertrennlich. Für geistig kann man dieses Princip nicht halten, weil es unerklärbar ist, wie ein geistiges Princip den Körper bewegen könne, da es diesen auf keine Weise zu berühren im Stande ist. Mit der Gottheit verhält es sich anders. Denn in so fern die Gottheit von unendlicher Macht und allgegenwärtig ist, bedarf sie keiner eignen Bewegung und Thätigkeit, sed nutu solo agere et movere quidlibet potest.

141) Gassendi Physica. Sect. 1. l. 10. c. 3. 4. 5.

Die Welt hat den Grund ihres Daseyns in Gott; sie kann sich aber so wenig selbst erhalten, als das Licht ohne die Sonne bestehen kann, die es hervorgebracht hat. Sie würde ohne die unaufhörliche Erhaltung und Regierung Gottes um so mehr in das Nichts versinken, als sie aus so verschiedenen Bestandtheilen zusammengesetzt ist. Die Einwürfe des Epikurus gegen die allgemeine und besondere Vorsehung beantwortet Gassendi ausführlich, und, wie sich nicht anders erwarten ließ, siegreich.

Die Seelenlehre des Gassendi ist in vieler Hinsicht merkwürdig. Er verließ den Materialismus der Epikurischen Schule, bestritt die materiellen Gründe für die Sterblichkeit, und führte mehrere theoretische und practische Gründe für die Unsterblichkeit aus. Seine Vorstellung von der Seele als einer unkörperlichen Substanz, die Unterscheidung eines doppelten Seelenwesens, ist das Fundament seiner ganzen rationalen Seelenlehre, und verdient daher eine besondere Erwähnung.

Die thierische Seele ist überhaupt das Princip des Lebens, welches der Mensch mit den Thieren gemein hat. Sie ist keine Form des Körpers, oder eine Qualität desselben, oder die Symmetrie der körperlichen Theile, sondern eine höchst feine Substanz, die sich mit einem höchst feinen Feuerflämmchen vergleichen läßt, und gleichsam die Blüthe der Materie ist. Als durch sich selbst bewegliche Substanz enthält sie das Princip der Thätigkeit für die gröbere Materie, nach deren verschiedenen Disposition, Fähigkeit und Symmetrie sich ihre Thätigkeit abändert. — Die menschliche Seele ist zwar thierisch, aber nicht blos thierisch, und daher wesentlich von dieser unterschieden. Man kann daher ein zweifaches Seelenwesen im Menschen annehmen, ein

ler-

körperlich thierisches und ein unkörperlich vernünftiges. Man spricht wohl von der Seele, als einer Substanz; dieses streitet aber nicht gegen diese Hypothese, da man auch von dem Menschen als einer Substanz redet, ob er gleich aus Leib und Seele zusammengesetzt ist.

Die vernünftige Seele, deren wesentliche Eigenschaften Verstand und Willen sind, betrachtet Gassendi als eine unkörperliche Substanz, welche von Gott unmittelbar erschaffen und dem Körper eingepflanzt worden. Der Hauptgrund, warum er die vernünftige Seele für unkörperliche Substanz erklärt, ist, daß Verstand und Wille der thierischen Seele nicht angehören können. Denn es gibt 1) Thätigkeiten des Verstandes, die nicht von der Imagination herrühren können, und sich daher von den Thätigkeiten der Thierseelen nicht blos durch einen höheren Grad, sondern specifisch unterscheiden. Der Mensch kann Etwas denken, wovon sich schlechterdings kein Bild der Phantasie machen läßt. Die Größe der Erde, Sonne u. s. w. können wir durch Schlüsse erkennen; allein ein Bild dieser Größe ist nicht möglich, und jeder Versuch es zu bewirken, hat nur eine dunkle verworrene Anschauung zu Folge, welche hinter der wahren Größe weit zurück bleibt. Die Phantasie hat stets materielle Formen, mit welchen sie die Objecte einbildet. Der Verstand hat diese nicht, sondern erkennet die Objecte unabhängig von der Sinnesform durch eigne besondere Kraft, der Verstand muß also unmateriell seyn, da er ohne materielle Formen erkennet, im Gegensatze der Phantasie. 2) Der Verstand hat das Vermögen der Reflexion, und kann auf sich selbst reflectiren, seine Thätigkeiten d. i. sich selbst denken, dieses Vermögen übersteigt jede körperliche Fähigkeit; denn alles Körperliche ist an einen gewissen Ort gebunden, und kann nicht in sich selbst zurückgehen, son-

Digitized by Google

dern nur zu einem Andern hin sich bewegen. Nihil agit in se ipsum. Die Hand kann zwar den Schenkel, der Finger die innere Hand berühren, und in sofern kann man sagen: Jemand berühre sich selbst; dieses ist aber so zu verstehen, daß ein Theil des Körpers den andern berühre, aber kein Theil kann sich selbst berühren, das Auge sich nicht selbst sehen. Den Thieren fehlt das Vermögen der Reflexion durchaus. 3) Die Menschen können nicht blos allgemeine Dinge oder allgemeine Begriffe, sondern auch das Princip des Allgemeinen denken. Die Thiere haben wohl das Vermögen der Anticipation in dem Sinne des Epikurus, aber sie können keine Allgemeinheit denken; sie stellen sich immer nur das Gefärbte vor, einen Begriff von der Farbe überhaupt können sie sich nicht bilden. Kein abstracter Begriff scheint zwar ganz ohne sinnliche Merkmale zu seyn; aber indem wir ein sinnliches Merkmal nach dem andern von dem Gegenstande absondern, muß das Abstrahiren selbst eine von der Materie unabhängige Thätigkeit seyn. 4) Der Verstand ist in Ansehung seines Objects uneingeschränkt, denn er erstreckt sich auf jede mögliche Gattung der Dinge, körperliche wie unkörperliche, es ist keine, zu deren Erkenntnisse er unfähig wäre, wenn er auch wegen gewisser Hindernisse manche Dinge nicht erkennt. Man könnte dagegen einwenden, der Verstand sey doch unvermögend, das innere Wesen der Dinge zu erkennen. Es ist ihm jetzt allerdings verborgen; allein man offenbare es ihm nur, und es wird nicht an der Erkenntniß fehlen. Dagegen ist jede körperliche Fähigkeit auf eine gewisse Gattung von Dingen eingeschränkt. Selbst die Phantasie bezieht sich nur auf Sinnendinge, und kann außer der Sphäre derselben nichts erkennen. Da der Verstand also allein alle möglichen Dinge zu erkennen vermag; so kann er nicht materiell oder mit Materie vermischt, sondern muß frey und von ihr unabhängig seyn.

Nach

Digitized by Google

Nach diesen Gründen hielt Gassendi die vernünftige Seele als Subject des Verstandes für unkörperlich. Die Seele kann aber nicht ewig seyn, weil sie keine Idee von ihrer ewigen Existenz, von ihrem menschlichen Daseyn hat. Es läßt sich daher kein anderer Ursprung von dieser unkörperlichen Substanz, die gar keine Materie und Theile hat, denken, als daß sie durch Gott aus Nichts hervorgebracht worden. Diese Erklärung scheint zwar supernaturalistisch zu seyn; allein die Physik muß doch zuletzt zu einem göttlichen Urheber der Natur zurückkehren, welcher den letzten Grund der Phänomene enthält, wenn natürliche Ursachen nicht mehr ausreichen.

Hierbei kam Gassendi auf einen höchst schwierigen Punct der dogmatischen Metaphysik, welcher zu seiner Zeit zuerst in Anregung kam, nämlich die Vereinigung einer unmateriellen Substanz mit einem Körper. Wie kann die Seele als unkörperliche Substanz mit dem Körper vereiniget werden, daß sie für diesen nicht etwa blos ein assistirendes, sondern wirkendes Princip (forma assistens, informans) wird. In der Schule der Neuplatoniker war diese Frage leise berührt worden, und man hatte die Schwierigkeit scheinbar durch die Annahme eines Mittelwesens, Seele, das zwischen Geist und Körper in der Mitte stand, und durch seine subtile Natur die Vereinigung des Unkörperlichen und Körperlichen vermitteln sollte, zu heben gesucht. Gassendi fand in einer solchen mittelbaren Vereinigung durch die empfindende und ernährende, oder wie er sie nannte, die thierische Seele keine Befriedigung, weil diese Seele von körperlicher Art und also die Schwierigkeit nur einen Schritt weiter geschoben, aber nicht aufgehoben sey. Seine eigne Ansicht darüber ist folgende. Gott schuf, damit das Weltganze vollständig würde, und keine Art möglicher Wesen in demselben fehlte, drei verschiedene Hauptclassen von Wesen, die rein-

reingeistigen, Intelligenzen oder Engel, die rein körperlichen und die menschlichen Seelen als eine dritte aus jenen beiden gemischte Classe. Die menschliche Seele ist aber ihrer Natur nach so beschaffen, daß sie durch ihre Natur eine Neigung zum Körper und zur empfindenden Seele hat, und indem sie für die empfindende Seele das vollendende Princip ausmacht, dadurch zugleich die wahrhafte Form des Körpers wird. Der Körper, als das Subject, die Materie und das receptive Vermögen für die empfindende Seele, wird durch die Vermittelung dieser auch das receptive Vermögen für die vernünftige Seele. Die Anhänglichkeit der vernünftigen Seele an den Körper hat nicht ihren Grund in der Gleichheit der Substanzen, denn diese sind wesentlich verschieden, sondern in der Bestimmung des Urhebers der Natur und der dadurch erzeugten Neigung der Seele zum Körper. Die vernünftige Seele ist zunächst mit der empfindenden verbunden, nicht weil diese von feinerer Materie ist, sondern weil sie die Phantasie enthält, deren sich jene zur Erkenntniß der Sinnengegenstände bedienen muß. Es bedarf keiner materiellen Organe, wodurch die vernünftige Seele von der empfindenden und dem Körper berührt werden, und sie diese wiederum berühren könnte. Die innige Gegenwart und Vereinigung beider ersetzt die Stelle solcher Organe; die Bestimmung und Neigung der Seele zum Körper macht beide zu einem unzertrennlichen Individuum. Aus dem Grunde kann die Seele nicht für ein dem Körper blos assistirendes Princip erklärt werden, wie es die Intelligenz oder der Engel für denjenigen Körper ist, welchen er bewegt, denn er hat nicht, wie die Seele, eine solche Neigung zu dem Körper. Da die vernünftige Seele der Substanz nach von der empfindenden verschieden ist; so kann sie mit dieser nur in demjenigen Theile verbunden seyn, in welchem die Phantasie ist und wo folglich die

Func-

Digitized by Google

Function des Erkennens und Schliessens Statt findet, das ist in dem Gehirne, welches daher für den Sitz der Seele angenommen wird, denn das Gehirn ist der Mittelpunct, von welchem alle Nerven ausgehen und in welchem sich alle Empfindungen vereinigen. Die Erfahrung bestätiget dieses; denn wenn wir denken, so fühlen wir, daß diese Thätigkeit in keinem andern Theile als in dem Kopfe vorgehet. Die Affecten, welche nicht ohne Wallungen in der Brust Statt finden, gehören nur der empfindenden Seele an.

Das Verhältniß des Begehrungsvermögens zu dem Willen und dem Verstande, welches von jeher ein Gegenstand des Streites gewesen war, bestimmte Gassendi auf folgende Weise. Das Begehrungsvermögen unterscheidet sich dadurch von dem Verstande, daß dieser nach der Erkenntniß der Wahrheit und der Existenz der Gegenstände strebt, diese mag wirklich oder scheinbar seyn, und das Falsche fliehet, jenes aber nach der Güte und Uebereinstimmung der Objecte mit der menschlichen Natur, sie mag wirklich oder scheinbar seyn, strebt, und das Böse, d. i. dasjenige verabscheuet, was schädlich ist oder seyn kann. Die Function des Verstandes und das Resultat derselben bleibt innerhalb der Seele; die Function des Begehrungsvermögens geht mehr in den Körper über; jene ist einfacher und ruhiger und scheint mehr der Seele anzugehören; diese ist unruhiger, ungestümer und scheint mehr mit dem Körper verwandt zu seyn. Der Verstand beziehet sich seiner Natur nach blos auf Erkenntniß; er kann jedoch sein Object, die Wahrheit, nicht ungern erkennen, und die sich darauf beziehende Thätigkeit nicht ohne ein gewisses Lustgefühl ausüben. Es können daher auch dem Verstande, wie dem Begehrungsvermögen gewisse

wisse Affecten und Triebe beigelegt werden. Der Verstand erkennet und beurtheilet allein das moralisch Gute; er siehet ein, daß es vorzuziehen ist und befiehlt, es vorzuziehen; er muß folglich das Gute lieben, und das entgegengesetzte Böse verabscheuen. Das Streben nach dem moralisch Guten scheint also auf einen Trieb des Verstandes zurückgeführt werden zu können, da aber der Verstand der immaterielle Theil der Seele ist, so müssen seine sich auf das Gute und Böse beziehenden Affecten und Triebe so rein und einfach seyn, daß sie mit den gemeinen sinnlichen kaum etwas Aehnliches haben. Der Wille ist mit dem Begehrungsvermögen einerley, in so fern blos von Trieben und thätigen Bestimmungen als solchen die Rede ist. Der vernünftige Trieb oder Wille gehört indeß allein dem Verstande an; denn dieser kann allein überlegen und entscheiden, was zu thun und zu lassen ist. Eine Pflicht wird ausgeübt, nicht vermöge einer Bestimmung des bloßen Willens, sondern vermöge einer Vorschrift der Vernunft. Die Freiheit des Menschen liegt daher auch nicht in dem bloßen Willen, sondern in der Vernunft. Da der Wille ein blindes Vermögen ist, welches ohne Verstand weder wollen noch nicht wollen, weder begehren noch verabscheuen kann, so ist es seltsam, daß man dem Willen eher als dem Verstande die Freiheit beimißt. Vielleicht rührt dieses daher, daß die Freiheit vornehmlich in der Wahl besteht, welche ein Wollen zu seyn scheint, sofern wir beym Wollen nur Etwas unter Mehreren wollen; allein dieses Wollen ist doch nichts anderes, als eine Bestimmung des Verstandes, ein Urtheil oder Vorschrift der Vernunft, eher dieses als etwas anderes zu wollen.

Die Unsterblichkeit der Seele ist ein Gegenstand, den Gassendi mit großem Ernst und ausführlich bearbeitet hat. Er entkräftet nicht allein die scheinbaren Gegen-

Gegengründe des Epikurus und der Stoiker, sondern stellt auch eigene Beweisgründe für dieselbe auf, aus denen erhellet, daß er nicht etwa blos den Schein einer Anhänglichkeit an die Philosophie des Epikurus, die er in anderer Beziehung hochschätzte, von sich abweisen wollte, sondern daß er es für eine vernünftige Ueberzeugung hielt, die er nur philosophisch zu begründen suchte. Seine Gründe stützen sich auf Offenbarung und auf Vernunft. Die letzten sind theils metaphysische, theils moralische. Der metaphysische Beweisgrund ist aus der Immaterialität der Seele hergenommen. Eine immaterielle Substanz hat keine Theile, in welche sie aufgelöset werden könnte, und da es weder in ihr, noch außer ihr einen Grund ihrer Zerstörung gibt, so muß sie in ihrem Wesen fortdauern. Einwurf: Die Seele kann als einfaches Wesen zwar nicht durch Trennung ihrer Theile, aber doch als erschaffenes Wesen durch Zernichtung zerstöret werden. Absolute und eigentliche Unsterblichkeit kann nur allein dem Schöpfer als einem Wesen, das den Grund seines Daseyns in sich selbst hat, zukommen. Das ganze Universum, in so fern es erschaffen ist, folglich auch die unkörperlichen Substanzen, hat in Beziehung auf Gott nur eine bittweise Unsterblichkeit (precariam immortalitatem) und kann, sobald Gott will, schlechthin zernichtet werden. Allein auf der andern Seite muß man annehmen, daß Gott nichts gegen die Ordnung der Natur thue und daß der von ihm nach der höchsten Weisheit bestimmte Lauf der Dinge fortdauern werde, woraus auch die ewige Existenz der unkörperlichen Substanzen folgt. Zu den moralischen Gründen rechnet Gassendi: 1) den allgemeinen Glauben aller Völker an die Fortdauer, bei übrigens sehr abweichenden Meinungen über den Zustand und Aufenthalt der Seelen in dem künftigen Leben. Was von allen für wahr gehalten wird, ist für eine Stimme und für ein Ge-

setz

setz der Natur zu halten. Daß einzelne Menschen und besonders Philosophen nicht daran glauben, schwächt diesen Beweis nicht, denn sie können irren und haben über manche Gegenstände höchst absurde Meinungen, worüber der große Haufe viel richtiger urtheilet. 2) Den allen Menschen angebornen Wunsch nach Fortdauer. Die Natur thut nichts vergebens; sie würde jenen Trieb nicht eingepflanzt haben, wenn er nicht befriediget würde. Der Schluß von dem Wunsche auf die Erfüllung desselben, gilt aber nur von den Wünschen, die unmittelbar durch die Natur bestimmt werden. 3) Gottes Gerechtigkeit und Weltregierung. So gewiß Gott existirt, so gewiß muß er das gerechteste Wesen seyn. Dann muß es den Guten wohl, den Bösen übel ergehen. In dem gegenwärtigen Leben findet sich oft das Gegentheil davon; folglich muß in einem bevorstehenden Leben dieß Mißverhältniß zwischen Würdigkeit und Glückseligkeit ausgeglichen werden. Es scheint zwar dieses auch bei den Thieren Statt zu finden, da das unschuldige Lamm von dem Wolfe, die Taube von dem Habicht zerrissen wird, und daher ein künftiges Leben für sie zu hoffen zu seyn, welches ungereimt ist. Allein es ist hierin ein Unterschied zwischen den Menschen und Thieren. Die göttliche Vorsehung erstreckt sich besonders über die Menschen; die Menschen sind in einem andern Verhältnisse unter einander, als die Thiere, indem ein Mensch verpflichtet ist, seinem Mitmenschen wohl zu thun und kein Unrecht zuzufügen; der Mensch hat allein das Vorrecht, daß er das Rechtsgesetz der Natur, oder Gottes, und seine Verbindlichkeit, ihm zu gehorchen, erkennet, und weiß, in wiefern er dasselbe befolge oder übertrete, und sich dadurch Verdienst erwirbt oder Schuld zuziehet; und daß er eine Idee von einem künftigen Zustande nach dem Tode hat und in demselben glücklich zu seyn wünschet. — Ist aber nicht die Tugend selbst ihr schönster Lohn und

das

Digitized by Google

das Laster seine härteste Strafe? Wozu bedarf es denn noch eines künftigen Zustandes zur Belohnung der ersten und Bestrafung des letzten? — Daß die Tugend jedoch sich selbst nicht hinlänglich zur Belohnung sey, erhellt daraus, daß der Mensch außer ihr noch nach Belohnung strebt. So sehr auch die Tugend den Menschen muthig und standhaft macht und über Unglücksfälle erhebt, so rechnet doch die Menschheit noch auf eine andre Belohnung außer der Tugend, und fodert für das Laster, wenn es sich auch selbst bestraft, noch eine andere Strafe. Da überdieß die Tugend aus der Freiheit hervorgehet und etwas Göttliches ist, so muß auch die Belohnung ihrer Würde angemessen seyn. Dieß ist sie aber nur dann, wenn sie der Seele nicht entrissen werden kann und von ewiger Dauer ist, widrigenfalls würde die Furcht des Verlustes die Seele beunruhigen, weil sie die Belohnung als ein zufälliges und vergängliches Gut betrachten müßte. Die Gegengründe des Epikurus und zum Theil der Stoiker werden ausführlich widerlegt, indem Gassendi theils die Richtigkeit der Prämissen, theils die Richtigkeit der Folgerungen leugnet. Was den Zustand der Seelen nach dem Tode betrifft, so hält er dafür, daß die Vernunft aus natürlichen Kräften so wenig davon nicht etwa erkennen, sondern nur vermuthen könne, daß es gerathener sey, das Ganze der offenbarten Theologie zu überlassen [142]).

In dem dritten Theile, welcher die Ethik zum Gegenstande hat, entwickelt Gassendi seine Theorie von dem vernünftigen Willen, von dessen Abhängigkeit von dem Verstande, und der Willensfreiheit, welche er in die Gleichgültigkeit, d. h. Veränderlichkeit in den Bestimmungen des Willens, wie sie durch Urtheile des Verstandes

142) *Gassendi* Syntagma. P. II. Sect. III.

Digitized by Google

des sowohl, als durch pathologische Gründe bestimmt wird, setzt, von der Vereinigung der Freiheit mit dem Schicksal und dem Glücke, und der Allwissenheit Gottes. Der Begriff der Freiheit schwankt zwischen psychologischer und moralischer Freiheit, wodurch es ihm leicht wurde, manche Schwierigkeiten, welche die Freiheit für die menschliche Vernunft hat, scheinbar wegzuräumen; indem er besonders auf die Unterscheidung der hypothetischen und absoluten Nothwendigkeit dringt. Das höchste Gut als Object des Willens bestimmt übrigens Gassendi ganz in dem Geiste des Epikurus. Die Tugend, sagt er, kann an sich selbst nicht das höchste Gut seyn, weil sie stets nur als Mittel zu einem höhern Zwecke erscheint. Dieser höhere Zweck ist kein anderer, als Glückseligkeit, wenn sie von rechter Art ist. Der wahre Charakter der Glückseligkeit liegt in der Ruhe der Seele und des Körpers, welche dadurch hervorgebracht wird, daß der Weise seine sämmtlichen angenehmen Empfindungen läutert, ordnet, in Harmonie bringt und mit Ausschließung aller wilden und unregelmäßigen Lüste einen vollendeten glückseligen Zustand bewirkt. Diese Glückseligkeit ist derjenige Zustand, nach welchem die Natur durchgängig als nach ihrem höchsten Ziele strebt; er ist für den Menschen am leichtesten zu erreichen, am dauerhaftesten und am wenigsten mit Reue verbunden.

Das ganze System des Gassendi verräth einen feinen, hell- und scharfsehenden Geist, der das, was sich ihm als Wahrheit durch eignes Nachdenken und durch das Studium fremder Systeme bewährte, geistreich und lehrreich, deutlich und bündig im Zusammenhange darstellt. Aber eine gewisse Tiefe und eine strenge Consequenz und Haltung vermißt man doch bald, was sich leicht aus den Zeitverhältnissen, aus der Anpassung eines fremden Stoffes auf ganz andere Ideen und aus der Zusam-

Digitized by Google

sammensetzung des Systemes aus ungleichartigen Theilen erklären läßt. Demungeachtet hat dieser Denker für sein Zeitalter sehr viel geleistet. Er stürzte zum Theil eine Philosophie, die lange Zeit geherrscht und ihren Einfluß über alle Theile der Wissenschaften und alle Lehranstalten des cultivirten Europa verbreitet hatte, gründete und vertheidigte die Freiheit des Denkens, widersetzte sich der Schwärmerey und Mystik 143) und deckte mit trefflichem Scharfsinn die Blendwerke des Cartesischen Systems auf. Von diesem letzten Verdienste kann erst in der Folge nach Darstellung der Cartesischen Philosophie die Rede seyn. Dieses Verdienst muß dem Gassendi zugestanden werden, wenn auch seine Kritik der neuen philosophischen Versuche diese nicht ganz verdrängte und sein System nicht allgemeinen und ungetheilten Beifall fand. Einige Freunde erhielt die Philosophie des Gassendi, theils als Gegnerin der alten Schulphilosophie sowohl, als der neuen

143) Wir haben schon oben den Brief des Gassendi angeführt, in welchem er Herberts Theorie der Wahrheit beurtheilte. Gegen Fludd trat er ebenfalls, auf das Ersuchen seines Freundes Mersenne, in die Schranken. Als dieser in seinen Quaestionibus ad II. priora libri Geneseos capita über die Träumereien dieses Theosophen sich bitter erklärt hatte, erschien dagegen von Fludd Sophiae cum Moria certamen, und von einem angeblichen *Ioachimus Frisius*, unter welchem Namen wahrscheinlich Fludd selbst sich versteckte, Summum bonum. Mersenne schickte beide Streitschriften dem Gassendi, als er die Niederlande bereiste, zur Prüfung und Widerlegung an seiner Statt. Diesem Auftrag entsprach er in der Schrift: Examen Philosophiae Roberti Fluddi Medici, in quo et ad illius libros adversus Marinum Mersennum scriptos respondetur. Die ganze Philosophie des Fludd war hier auf verständlichere Begriffe zurückgeführt und widerlegt, besonders aber die Behauptung, daß Gott der ätherische Weltgeist sey, der seinen Sitz in der Sonne habe, in ihrer Blöße aufgedeckt worden.

Digitized by Google

neuen Cartesischen, theils wegen der atomistischen Physik, die zur Erklärung der Naturerscheinungen tauglicher und mit der Mathematik verträglicher schien. Einer der vorzüglichsten Anhänger und Freunde des Gassendi war François Bernier, ein berühmter Arzt und Naturforscher, der ein Compendium seiner Philosophie schrieb, auch sie vertheidigte, doch als Selbstdenker auch über einige wichtige Puncte sich Zweifel erlaubte [144]. Der englische Naturforscher Walther Charleton, gab eine Physiologie heraus, in welcher er die allgemeinen Grundsätze der Atomenlehre des Epikurus, wie sie Gassendi erneuert hatte, darstellte und machte dadurch die Philosophie des Gassendi in England bekannt [145].

Ein Zeitgenosse des Gassendi war der Arzt Claude Guillermet de Berigard, der in vielen Stücken jenem berühmten Manne an die Seite gesetzt werden kann. Er besaß eine ausgebreitete Gelehrsamkeit und viel Talent zum Selbstdenken; durch die Kraft seines Geistes hatte er sich von den Vorurtheilen seiner Zeit und den Fesseln der Autorität losgemacht und zu einem Denker von hellen Einsichten und scharfem Prüfungsgeiste erhoben. Sein Hauptstreben war, das Ansehen der Aristotelischen Philosophie, die er gleichwohl öffentlich lehren mußte, zu zerstören und den Geist freier Forschung und Prüfung in den Gang zu bringen. Diesen Zweck suchte er nur auf eine andere, seiner Individualität angemessene Weise zu erreichen.

Die-

144) Abrégé de la philosophie de Gassendi. Lion, 1684. 12. VII Tom. Doutes sur quelqu'uns des principaux chapitres de son abrégé de la philosophie de Gassendi. Paris, 1682. 12.

145) Physiologia Epicuro-Gassendo-Charletoniana, sive fabrica scientiae naturalis ex hypothesi atomorum reparatae. London, 1654.

Digitized by Google

Dieser Gelehrte war zu Moulins, wo sein Vater Arzt war, 1578 oder 1592 — (denn das Jahr seiner Geburt, so wie seines Todes ist noch nicht völlig im Reinen [146]) — geboren. Nachdem er sich durch seine Lehrvorträge zu Paris, Lyon und Avignon berühmt gemacht hatte, kam er nach Florenz als Sekretair der Herzogin, welche ihm in der Folge eine Lehrstelle in der Philosophie zu Pisa verschaffte. Im Jahr 1639 kam er als Lehrer der Philosophie nach Padua, welches Amt er bis zu seinem Tode 1663 oder noch später bekleidete. In seinen Lehrvorträgen hatte er sich zum Gesetz gemacht, nur allein der Wahrheit zu huldigen, und nie der Auctorität auch eines großen Mannes, sich hinzugeben. Mit diesem Interesse für Wahrheit und seinem großen Scharfsinne, den er durch freies Selbstdenken sich erworben hatte, stellte er eine Prüfung der Aristotelischen Naturphilosophie an, deren Zweck dahin ging, die Augen zu öffnen, zum Selbstdenken einzuladen, die sclavische Anhänglichkeit an Aristoteles zu stürzen und den aus dem Geistesdespotismus entstandenen Geistesschlummer zu vertreiben. Die Frucht davon war sein Circulus Pisanus, welcher zu Udine im J. 1643 theilweise erschien [147]). Sein Zweck, wie er ihn angab, war dabei nicht sowohl die Bestreitung der Aristotelischen Natur-

phi-

146) Man sehe *Brucker* T. IV. P. I. p. 463 und Buhle Geschichte der neuern Philosophie B. 2. S. 659. Nach *Comnenus Pappadopoli* Archigymnasium Patavinum. T. I. p. 370 welcher aus dem Archiv der Universität schöpfte und wenigstens von dem Todesjahre zuverlässige Nachricht ertheilen konnte, ist sein Geburtsjahr 1578 und sein Todesjahr 1663.

147) Da das Werk aus einzelnen Lehrcursen, über einzelne Werke des Aristoteles besteht, so findet man sie nicht immer alle zusammen. Im Jahr 1661 erschien eine zweite Ausgabe.

Digitized by Google

philosophie — denn wenn er sie auch für falsch oder grundlos hielt, so durfte er doch als Lehrer der Aristotelischen Philosophie dieses nicht laut sagen — sondern nur die Anregung einer unbefangenen Prüfung derselben [148]). Dazu benutzte er die Physik der ältern Philosophen, welche er der Aristotelischen entgegensetzte und die Widerlegung der Aristotelischen Kritik derselben, bei welcher er zu zeigen suchte, daß das Gewicht der Aristotelischen Gründe zu schwach sey, um die Naturlehre der ältern Philosophen zu Boden zu schlagen, wenn man ihre Systeme nicht einzeln, — denn da würde jedes zu schwach seyn — sondern zusammen der Aristotelischen Philosophie entgegenstelle. Er band sich dabey nicht genau an die historische Wahrheit, wiewohl er ein guter Kenner der Geschichte der Philosophie war, sondern legte solche Gedanken den alten Philosophen in den Mund, wie sie dieselben hätten haben können. Wenn auch seine eigentliche Absicht weiter ging und er in seinem Innern gegen Aristoteles entschieden sich erklärte, so konnte er doch diese durch jenen äusserlich vorgegebenen Zweck, ohne sich bloß zu geben

148) *Circulus Pisanus in priores libros physicor. Arist.* Utini, 1643. *Prooemium* p. 3. Neque opus fuit, ut veram usquequaque doctrinam obiicerem Aristoteli, cum et ipse in multis desciscat a veritate. Quamobrem clare pronuntio, tam Aristotelis quam veterum a me propositam opinionem in iis omnibus, quae adversantur Christianae veritati, falsam esse, in aliis vero, de quibus iudicium philosophis relinqui solet, sententiam meam proferre non debeo, ne, cum Aristotelis interpretandi munere tamdiu perfunctus sim, in magistrum despuere et apolactizare, ut ait Plautus, aut antiquorum cineribus insultare velle videar. Explicare debet autor suam opinionem in iis, quae pietati ac bonis moribus officere possunt: at utrum ex Aristotelis vel antiquorum principiis philosophemur, iis exemptis quae, ut dixi, fidei repugnant, nihil refert: quare libertas omnibus relinqui potest, ut de utraque parte iudicium ferant.

Digitized by Google

geben und sich einer Verfolgung auszusetzen, erreichen. Und selbst da, wo sich seine Denkungsart deutlicher offenbarte, da kam ihm theils die Einkleidung in die Form des Gesprächs, in welchem Charilaus die Aristotelische, Aristäus die ältere Philosophie vorträgt und vertheidiget, theils die Erklärung, daß er in den Punkten, wo die eine und die andere Philosophie den Lehren des Christenthums widerspreche, beide für falsch erkläre, auch überhaupt der Entscheidung der Kirche sich unterwerfe, und in den übrigen nicht entscheide, sondern jedem Denker das freie Urtheil überlasse, zu Hülfe. Diese freie Denkungsart zu wecken, einen selbstständigen Forschungsgeist anzuregen, das blinde Zutrauen auf fremde Einsicht, und das sklavische Hingeben an die Auctorität, die stolze Einbildung, als sey alles erforscht und der Weg der Wissenschaft ganz geebnet, zu vertreiben, dieses war wohl sein eigentlicher Zweck, er möchte nun entweder selbst dem Skepticismus zugethan seyn, oder für sich ein System von fester Ueberzeugung und Gewißheit haben [149]. Eine skeptische Denkart verräth sich fast durchgängig, da er weder die Aristotelische, noch die ältere Naturphilosophie für richtig hält, dem menschlichen Geiste das Vermögen abspricht, etwas von göttlichen Dingen zu erkennen, wenn er nicht durch göttliche Einwirkung geleitet werde. Den Glauben an göttliche Offenbarung erklärt er allein für

149) *Circulus Pisanus in octavum libr. Arist. Physicor. Prooemium* p. 1. Facere non potui, dum expectatam pacem opperiens patriam cogito, quin monumentum aliquod philosophicae concertationis hic relinquerem, ut, dum omnia bello exercentur, etiam Philosophi moveant lacertos, et cum Diogene potius dolium convolvant, quam ferientur. Veterum philosophiam cum peripatetica committere volui, ut ex utriusque conflictu absistant veluti quaedam scintillae, unde veritas tenebris involuta quodammodo deprehendatur.

Digitized by Google

für die zureichende Quelle der christlichen Religion [150]). Es könnte zwar sein religiöser Glaube selbst durch manche Aeußerungen zweifelhaft gemacht werden, weswegen auch Samuel Parker ihn für einen versteckten Atheisten erklärt [151]), allein es kann doch nicht bewiesen werden, daß seine Erklärung blos zum Scheine war und den Obern und Lesern einen blauen Dunst vormachen sollte. Ohne uns bei diesem Punkte aufzuhalten, wollen wir lieber diejenigen Seiten dieses Werkes angeben, von welchen es vorzügliches Interesse verdient.

Berigard besitzt eine ausgebreitete Kenntniß der alten Philosophie, verbunden mit großer Gelehrsamkeit und Belesenheit. Hierdurch konnte er nicht allein den Untersuchungsgeist wecken, sondern bietet auch einen reichen und mannigfaltigen Stoff zum weitern Forschen dar. Von der älteren und der Aristotelischen Naturphilosophie hatte er eine liberale Ansicht, indem er beide nur als Hypothesen betrachtet, deren Werth eines Theils nach dem Verhältniß zur christlichen Religion, andern Theils nach dem Verhältniß zu den Phänomenen der Natur, welche daraus zu erklären sind, bestimmt werden müsse. In beiden Rücksichten zog er das System der Atomen, wenn man damit die Lehre des Christenthums von der Schöp-

150) Ibid. p. 2. Id vero maxime benevolis omnium animis penitus infixum haerere velim, ut si utraque pars a veritate longe deficiscit, cum agitur de primo motore, de anima, de infinito, de mundo aeterno et aliis, quae tam in antiquis, quam Aristotele vulgo reprehenduntur, ne minimam quidem inde fieri decessionem doctrinae Christianae, quae nullius profani Philosophi nititur somniis, sed divinae solum autoritati.

151) *Sam. Parkeri Disputatt. de Deo* p. 67. sq. Brukker vertheidiget ihn dagegen umständlich Hist. Phil. T. IV. P. I.

Digitized by Google

Schöpfung verbinde, dem Systeme des Aristoteles von einer ewigen Urmaterie vor. Denn jenes System vertrage sich besser mit dem Christenthum und sey ein besseres Erklärungsprincip, als die Urmaterie, welche ein leerer und nichtiger Begriff sey und in einer bloßen Abstraction von allem Wirklichen bestehe [152]). Durch den Conflict beider Systeme wurde die schärfere Untersuchung und Beurtheilung der Grundlage und Beschaffenheit der Aristotelischen Philosophie zu einer ernstlichen und dringenden Angelegenheit gemacht. Mehrere Fehler, welche Aristoteles nicht allein, sondern auch seine Erklärer, vorzüglich die neuern in dem Philosophiren und den Resultaten begangen hatten, wurden mit Freimüthigkeit gerügt, z. B. daß Principe bittweise angenommen und zur Erklärung angewendet, daß durch die Abstraction leere Begriffe und Worte erzeugt und als reale Objecte aufgestellt, daß zu erklärende Eigenschaften der Dinge als Erklärungsgründe gebraucht werden. Besonders wurde in der Naturlehre der Formalismus und der Unfug mit den qualitatibus occultis getadelt. Berigard betrachtet die letzten als Lappen, welche auf den zerlumpten Rock der Philosophie geflickt werden, damit die Unwissenheit nicht durchblicke [153]). Oft macht er auf die Schranken der

 mensch-

152) *Circulus Pisanus in priores libr. Arist. Physic. Prooemium.* p. 4. Circulus IV. p. 25. Et vere opinio cuiuscunque philosophi nihil est aliud quam hypothesis, qua posita videndum est, an facilius enodentur omnes difficultates scientiae naturalis, ut fieri solet in astrologia, quae varios statuit epicyclos concentricos et excentricos, ut iis, quae apparent in coelo, respondeatur: sic arbitrandum est de opinione Aristotelis et antiquorum, nec ante sententiam ferre oportet, quam praecipuis dubitationibus responsum fuerit.

153) *Circul. Pis. in VIII. lib. Phys.* p. 125. Nae illae qualitates a substantiis distinctae videntur pannosae quaedam

menschlichen Erkenntniß aufmerksam, vermöge deren uns nicht nur viele Dinge außer uns, sondern auch so vieles, was zu unserm Innern gehört, unbekannt ist. Wir wissen nicht, wie das Empfinden und Denken vor sich gehet, nicht die Art und Weise der Erzeugung. Wir können nicht erklären, wie ein einziges Haar entstehet. Besonders hebt er die Einschränkung des menschlichen Geistes in Ansehung der Erkenntniß Gottes hervor. Ohne göttliche Beihülfe, Eingebung und Offenbarung (contactus divinus), kann die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht einmal das Daseyn Gottes demonstriren. Es ist ein Irrthum, wenn man glaubt, Gott und Religion würden vernichtet, wenn es keine Demonstration dieser Wahrheiten gebe, da doch die göttliche Wahrheit solcher Stützen nicht bedarf. Noch verwerflicher ist aber die diensigefällige Lüge derjenigen, welche vorgeben, es könne unumstößlich bewiesen werden, daß Gott nur einzig und dreieinig, daß er der Schöpfer der Welt aus Nichts und der Wiederhersteller des menschlichen Geschlechts

dam reliquiae, quibus multi male farciunt centonem philosophicum ad suam ignorantiam obtegendam, cum enim substantias per se efficientiam ullam habere negent, eam habere dicunt per qualitates, hoc est per nescio quid. Nam quo, malum, pacto fio doctior, ubi accepi rem esse impatibilem, quoniam habet qualitatem, qua redditur impatibilis, esse gravem aut levem, quia gravitatem habet aut levitatem. Istae non sunt res, sed nomina vanitatis et fastus plenissima, quibus nihil aliud docetur, quam rem esse talem, propterea quod nescio quid habet quo talis est, lapidem v. g. ferri deorsum, quia nescio quid habet, quo ita fertur. Sic tam facile videntur diremturi omnes philosophiae controversias ac medicus, qui diceati: nescio quis vult curari morbo, nescio quali, responderet: recipe nescio quam herbam, quae nescio quo tempore crescit, nescio ubi, applica nescio qua parte, curabitur nescio quando.

Digitized by Google

schlechts sey [154]). So wie er in diesen und mehreren andern Gegenständen die Schwierigkeit der Untersuchung einsahe, oder die Vergeblichkeit derselben ahnete, so warnte er besonders vor dem Dünkel, durch welchen wir uns einbilden Dinge zu wissen, von welchen kein Wissen möglich ist, und darüber die Untersuchung der erkennbaren Gegenstände versäumen [155]).

Während Baco, Hobbes, Gassendi, Berigard und Andere, zu welchen auch der Arzt Magnenus gehört, der

154) *Circulus Pis. in prior. libr. Physic.* p. 24. Et tamen non ignoramus modo, quae extra nos sunt, sed etiam quae penitus nobis insident, vim et modum cogitandi, sentiendi, procreandi, sed ne unius quidem pili structuram comprehendimus. — *Circul. Pis.* VII. VIII. *libr. Physic,* p. 108. Quod vero hic quaerimus, est, an sint aliqua tantae efficacitatis argumenta a motu vel aliunde petita, quibus absque fidei divinae impulsu antiqui illi convinci possint ad Deum unum, qualem nos profitemur, agnoscendum. Defendo enim hic, deficere rationem humanam, ita ut ad divinum contactum Academicorum recurrendum sit, sine quo ea cognitio nullam firmitudinem ac stabilitatem habere potest. — Hinc maius pretium exsurgit et gloria magnificentior divini instinctus, sine quo nostra de Deo cognitio nullam obtinet firmitatem quibuscunque tandem argumentis naturalibus innitatur. Contra vero de eius pretio ac gloria multum detrahunt, qui Deum et religionem tolli verentur, nisi ratione naturali eam demonstrent. Atqui his praesidiis non indiget divina veritas, quae neque contrariam habet veram philosophiam, neque ab ea opem efflagitat, multo minus indiget officiosis mendaciis, quibus multi contendunt, naturaliter probari posse Deum non tantum unum, sed etiam trinum, mundi conditorem ex nihilo et humanae salutis restauratorem.

155) *Circ. in prior. libr. Physic.* p. 24. Videamus ne fastu quodam perduelli verae philosophiae eorum nobis scientiam arrogemus, quae sciri non possunt, et ea, quae sciri possunt, aspernemur.

Digitized by Google

der die atomistische Physik des Demokrits wieder in Aufnahme zu bringen suchte, sie aber mit Aristotelischen Principien vermischte, dabei noch zu viel Ehrfurcht gegen Aristoteles hatte [156]), nicht nur das herrschende System der Philosophie und Physik zu entkräften, sondern auch richtigere Grundsätze der Forschung in Gang zu bringen bemühet waren, hatten schon manche große Männer durch ihre Beobachtungen, durch Erfindung neuer Werkzeuge, durch Anwendung der Mathematik den Grund zu der gründlichen Naturlehre gelegt, welche ein Vorzug der neuern Zeiten ist. Aber mühsam und langsam waren die Fortschritte. Nur wenigen Gegenständen war noch der Beobachtungsgeist zugewandt worden, und nur bei einigen war es gelungen, die mathematischen Verhältnisse zu bestimmen, wodurch allein ein fester Grund zu einer wissenschaftlichen Theorie gelegt werden konnte. So wichtig die Gravitation, der Fall der Körper, der Barometerstand der Luft, das Verhältniß der Umlaufszeit der Planeten zu ihrer Entfernung und die richtigere Ansicht von dem Planetensystem waren, welche dem Genie eines Copernikus, Kepler, Galilei, Torricelli u. a. unsterblichen Ruhm gebracht haben; so waren dieß doch nur einige Seiten der mannigfaltigen Natur, Bruchstücke eines Ganzen, wodurch der Durst nach dem System der Naturerkenntnisse nicht befriediget wurde. Die Bahn war jedoch gebrochen, und der Weg vorgezeichnet, auf welchem, obgleich langsam und mit Mühe, die Natur, so weit sie erkennbar ist, erforscht werden konnte und diese Richtung erhielt sich auch bei den bessern Köpfen.

Da jedoch die Naturerkenntniß nur einen Theil dessen ausmacht, worauf der Wissenstrieb des menschlichen Geistes

156) *Ioh. Chrysostomi Magneni* Democritus reviviscens. Ticini, 1646. Lugduni Bat. 1648. 12.

Digitized by Google

Geistes gerichtet ist, und die Sucht immer weiter reicht, als der Besitz, auch die Langsamkeit des gründlichen Erwerbs nicht der Ungeduld entspricht, alles auf einmal zu wissen, auch die Grenzen des Erkennbaren und Erforschlichen noch im Dunkel lagen: so ist es nicht befremdend, daß die Schwärmerey und Theosophie nicht nur damals, sondern auch noch weit später Verehrer fand. Die Geschichte der, in dem vorigen Bande erwähnten schwärmerischen, dem falsch verstandenen Plato und der Kabbala nachfolgenden Ideen, ist dafür ein Beleg. Die Liebhaberey für dieselben hörte nicht auf, und es traten von Zeit und Zeit immer neue Schwärmereien der Art hervor. Hieher gehören die theosophischen Träume des Jacob Böhme [157]).

Jacob Böhme war zu Alt-Seidenberg in der Nähe von Görlitz 1575 geboren. Wegen der Armuth seiner Eltern hütete er das Vieh, wurde aber doch in der Folge einem Schuster in Görlitz in die Lehre gegeben. Es war war gerade zu der Zeit, wo der Crypto-Kalvinismus in

157) Aus einem Versehen ist die Darstellung dieser Schwärmereien in dem vorhergehenden Bande vergessen wordrn. Es ist freilich in diesen ein anderer Geist sichtbar, als selbst in dem Fluddischen Systeme; aber dieses ist noch kein Grund zu jener Auslassung. Auch der Umstand, daß diese Träume einer originalen aber wilden Phantasie erst ein halbes Jahrhundert später von einem Engländer mit mehr Ruhe des Geistes in ein geschlosseneres Ganze gebracht worden, kann dieses Verfahren nicht entschuldigen. Wenn die Geschichte der Philosophie auch von solchen excentrischen Geistesgeburten Kenntniß nehmen muß, nicht sowohl ihrer selbst wegen, als um der Wirkungen, die sie hatten, und der Stimmung willen, mit welcher sie hier und da aufgenommen wurden, so konnten sie am besten und zweckmäßigsten im Zusammenhange mit den gedachten schwärmerischen Ideen dargestellt werden.

Digitized by Google

in Sachsen große Bewegungen machte, und viele Gemüther bei der Einfalt ihres Glaubens und der Aengstlichkeit ihres Gewissens durch solche subtile dogmatische Streitfragen in große Unruhe gesetzt wurden. Die Paracelsischen Schriften und Vorstellungen waren zumal unter den Aerzten sehr verbreitet, und von dem Heißhunger nach verborgener Weisheit, besonders der Alchymie Viele angesteckt. Ein zur Schwärmerey geneigtes Gemüth, wie Böhme besaß, mußte daher, so sehr er auch eingezogen lebte, genug Reiz und Aufforderung erhalten, nach dem innern Lichte, worin alles Wahre erscheint, zu streben. Die eigentliche Entstehung seiner Schwärmerey und die äußern und innern Veranlassungen dürfen wir in den Lebensbeschreibungen dieses Mannes nicht suchen. Denn Schwärmer sind schlechte Beobachter. Die Nachrichten von seinem Leben rühren aber von seinen Verehrern her, die aus seinen mündlichen Aussagen schöpften und sie vielfältig nach ihren Ideen ausschmückten. Einige Data indeß hat er uns selbst in seinen Schriften hin und wieder gegeben. Er war fromm, richtete sein Gebet nach Erleuchtung fleißig an Gott und las anhaltend in der Bibel. Sein Streben blieb nicht unerfüllt; schon auf seiner Wanderung erhielt er die erste Erscheinung, durch welche sein Geist in den heiligen Sabbath gesetzt, und mit einem göttlichen Lichte umstrahlet wurde, in welchem er sieben Tage lang blieb. Nachdem er 1594 Meister in Görlitz geworden war und geheirathet hatte, kam seine sitzende Lebensart und die Lectüre schwärmerischer Schriften des Paracelsus, Schwenkfelds, Val. Weigels, Esaias Stiefels, Paul Nagels, die er neben der Bibel las, seiner Neigung zur Schwärmerey zu statten, und die Dunkelheit der Sprache, die bildlichen Ausdrücke, die verworrenen Vorstellungen in denselben nebst der eigenen Unfähigkeit des deutlichen Denkens führten ihn nur immer tiefer in die Gewalt dunkler Gefühle hinein. Das

Ringen

Ringen nach göttlicher Offenbarung der verborgensten Geheimnisse dauerte fort, es währte aber lange, ehe sich sein innerer Sinn aufschloß, um den Erscheinungen einen Sinn abzugewinnen. In seinem 25sten Jahre 1600 erhielt er die zweite Erscheinung. Durch den Anblick eines zinnernen Gefäßes, welches den stärksten Eindruck auf ihn machte, wurde er mit einem Male zu dem innersten Grunde oder Centro der geheimen Natur eingeführt. Anfangs trauete er selbst dieser Erleuchtung nicht, aber das Bild des Gegenstandes wollte nicht verschwinden und er empfand den empfundenen Blick immer klärer, so daß er vermittelst der Figuren, Lineamente und Farben allen Geschöpfen gleichsam in das Herz und in die innere Natur sehen konnte. Mehrere Freunde von Adel, Abraham von Frankenberg, Theodor von Tschest, beide aus Schlesien, Johann Rothe ein Advocat von Görlitz und zugleich Goldmacher, besonders aber drei Aerzte, Balthasar Walther, Cornelius Weißner oder Wiesner und Tobias Kober, welche alle drei dem Paracelsus zugethan waren, und von denen der erste von einer Reise in das Morgenland auf geheime Weisheit erst 1618 zurückkam, unterhielten dieses Streben, befruchteten die rege Einbildungskraft mit den Vorstellungen, welche zuletzt als göttliche Offenbarungen, doch in einer eigenthümlichen Gestalt wieder zum Vorschein kamen; gleichwohl ließen sie sich von denselben so täuschen, daß sie nichts Menschliches an denselben erblickten. Nachdem Böhme so vorbereitet worden, erhielt er 1610 die dritte Erscheinung, und er setzte die Belehrungen, die sie enthielt, bis 1612 unter Anleitung seiner Freunde unter der Benennung: die Morgenröthe im Aufgange, wofür in der Folge Walther den lateinischen, mehr imponirenden Titel, Aurora wählte, schriftlich auf

auf [158]). Diese Schrift ging lange Zeit in Abschriften herum; bis sie später gedruckt wurde, wurde von allen zur Schwärmerei geneigten Menschen bewundert und angestaunt, und erwarb ihrem Verfasser den Ehrentitel des Philosophus teutonicus, erregte aber auch den Verfolgungsgeist mehrerer Geistlichen. Nach einer Ruhe von sieben Jahren, welche ihm durch einen Befehl seiner Obrigkeit aufgedrungen wurde, schrieb er auf das Zureden seiner Freunde, desto rascher seine andern theosophischen Schriften, bis er ganz verarmt den $\frac{17}{27}$ November 1624 in Schlesien bei seinen Freunden starb [159]). Nach seinem Tode erschienen erst seine Schriften, durch die Besorgung seiner Freunde in mehreren Ausgaben und selbst Uebersetzungen, und fanden ein grosses Publicum [160]).

Kein

158) Diese Geschichte seiner Schwärmerei und Selbsttäuschung hat Böhme selbst verrathen. Man sehe seine Aurora. A. 1634. S. 375. ff.

159) Außer den Nachrichten seiner Freunde von seinem Leben, die sich vor den Ausgaben seiner Schriften finden, ist die Geschichte seines Lebens von Anhängern und Gegnern mehrmals beschrieben worden. Zu den ersten gehört: die Historie Jacob Böhmens, oder Beschreibung der fürnehmsten Begebenheiten, die sich mit Jakob Böhme, und dessen Schriften zugetragen, mit seinen eignen Worten fürgestellt durch einen Liebhaber der Böhmischen Schriften. Hamburg, 1608. 8. Zu den letzten: *Joh. Ad. Calo* Disputatio sistens historiam Jac. Boehmii, Wittenberg. 1707. 1715. 4. *Just. Wessel Raupaeus* Diss. de Jac. Boehmio. Soest. 1714. 4. *Ad. Sig. Bürger* Dispur. de sutoribus fanaticis. Leipzig. 1730. 4. Noch erschien in neuern Zeiten in dem zweiten Theile der Geschichte der menschlichen Narrheit eine mit Kritik abgefaßte Biographie Böhmens. S. 220. seq. und Jacob Böhme, ein biographischer Versuch. Dresden, 1802. 8.

160) Die Aurora, oder Morgenröthe im Aufgange erschien zuerst im Druck 1634. 12. ohne Nennung des

Druck-

Kein Mann hat leicht so entgegengesetzte Beurtheilungen erfahren als Böhme. Während ihn die Theologen gewöhnlich als Ketzer und Schwärmer, als einen durch seine Einbildung verschrobenen Menschen, als einen Narren, der nicht einmal im Stande gewesen, seine Gedanken in der Muttersprache richtig auszudrücken, verschreien, wird er von Andern als der größte Philosoph, der am tiefsten in den Grund alles Seyns eingedrungen, gepriesen.[161]). Er erhielt noch bei seinem Leben den Ehrennamen

Druckorts, vollständiger, Amsterdam, 1656. 12. 1676. 1682. 1715. 8. Holländisch. Amsterdam, 1686. 4. Die erste aber unvollständige Ausgabe sämmtlicher Schriften des Böhme besorgte Heinr. Ammersbach und Heinr. Beetke. 1675. 4. zu Amsterdam, (Halberstadt), vollständiger Joh. Ge. Gichtel zu Amsterdam. 1682. 10 Bde. 8. Joh. Otto Glüsing. Hamburg, 1715. 4. außer andern Ausgaben als 1698. 4. zu Amsterdam und ohne Ortsbenennung (Leipzig), 1730, 4 Bde 8. Wilhelm Law übersetzte Böhmens Schriften ins Englische, London, 1765. 4 Bde. 4. 1772. 5 Bde. 4. und früher Johann Sparrow. Eine Italienische Uebersetzung begann 1684, hatte aber keinen Fortgang.

161) *Henrici Mori philosophiae teutonicae censura* in T. 1. operum. London, 1679. p. 529. *Petri Poiret de solida eruditione specialiora.* Amsterdam, 1707. p. 536. Hic unicus est (saltem cuius scripta antehac innotuerint) cui Deus imos naturae recessus singulari et penitissimo modo detexit, tam quod ad spiritualia attinet, quam ad corporalia, et qui in rebus Theologicis et supranaturalibus ad centrum usque penetrauit atque in ipsa origine principia verae Philosophiae tam Metaphysicae et Pneumaticae, quam verae Physicae pervidit. Ganz anders lautet dagegen das Urtheil seiner Gegner, z. B. in Abrah. Hinckelmanns Untersuchung und Widerlegung der Grundlehre, die in Jac. Böhmens Schriften vorhanden. Hamburg, 1693. 4.

Digitized by Google

namen des deutschen Philosophen, und sein Name machte selbst in England Aufsehen. In den neuern Zeiten ist seine Philosophie wieder zu Ehren gekommen. Und doch, wenn man genau zusiehet, so erblicket man in seinen Schriften nichts weiter, als die Wiederholung der Kabbalistischen und Alexandrinischen Grillen, mit einigen Umformungen nach den Dogmen des Christenthums und den Paracelsischen Ansichten. Hierdurch bekam das Ganze eine eigne, mehr imponirende Gestalt, den Schein von Universalität. Die Idee eines absoluten Grundes alles Seyns und eines absoluten Systems aller Erkenntniß war deutlich ausgesprochen. Dieses macht auch einzig und allein den philosophischen Gehalt dieser schwärmerischen Schriften aus. Denn die Ausführung, welche aus lauter Chimären besteht sowohl, als die mangelnde Untersuchung, ob und wie jene Aufgabe einer Lösung fähig sey, beurkundet keinen philosophischen Geist. Ueberhaupt ist jede Schwärmerei der Philosophie entgegengesetzt, weil sie Dichtung ist, und die Vernunft als Erkenntnißquelle verschmähet, so sehr sie auch durch Vernünfteln ihren Dichtungen den Schein des Wissens zu geben sucht. Auch Böhme war überzeugt, daß die menschliche Vernunft nichts für sich vermöge im Erkennen und Wollen, daß alle Wahrheit nur durch den heiligen Geist erkannt werde, und alle Philosophie nur in der göttlichen Erleuchtung durch den heiligen Geist bestehe [162]). Alles Streben

162) Aurora S. 49. Wiltu nun ein Philosophus seyn und das Wesen Gottes in der Natur erforschen, so bitte umb den h. Geist allein, umb denselben, der allein in Gott und der Natur ist, so kannst du forschen bis in den Leib Gottes, welcher ist die Natur, so wohl auch bis in die h. Trinität, und herrschet im ganzen Leibe Gottes, das ist in der ganzen Natur: gleich wie der Geist des Menschen im ganzen Menschen in

Streben der Vernunft für sich ist nur eitler Wahn. Das vernünftige Wesen ist ein Instrument, das ohne göttliche Kraft nichts Gutes wollen und verrichten kann. Rühret Gott dasselbe, so gibt es den rechten Ton, welchen jedoch auch nur der innere Geist des Menschen, das übernatürliche Erkenntnißvermögen vernehmen und verstehen kann.

Ein lebhaftes Sehnen nach Erkenntniß des innersten Wesens der Dinge und besonders nach Durchschauung des Räthsels der Welt, daß Gutes und Böses in allen gemischt ist, und es den Gottlosen nicht weniger wohlgehe, als den Frommen, war die Idee, die sich des deutschen Philosophen bemächtigte. Er fühlte seine Schwäche, und wandte sich im Gebet an Gott. In Gott und durch Gott suchte er den Aufschluß seines Problems. In dem Stolze seines Herzens, daß er nach Dingen strebte, die über seinen Gesichtskreis lagen, die überhaupt keinem Menschen erreichbar sind, glaubte er unmittelbar von Gott erleuchtet zu werden, und von Gott den Verstand zu erhalten, die offenbarten Geheimnisse zu verstehen; glaubte er, daß ihm selbst Gottes Wesen und die Geburt aller Dinge aus Gott klar geworden sey. Es ist überflüssig und wegen der Undeutlichkeit und Verworrenheit des Ausdrucks, so wie der großen Abweichung in den Vorstellungen nicht wohl möglich, die ganze Reihe dieser übernatürlichen Belehrungen hier darzustellen. Indessen mögen nur einige Hauptpuncte dieser Theosophie theils zur Charakterisirung dieses Mannes, theils zur Vergleichung mit neuern philosophischen Versuchen hier eine Stelle finden.

Daß

in allen Andern herrschet. So wenig ein Werk seinen Meister kann ergreifen, so wenig kann ein Mensch seinen Schöpfer ergreifen und erkennen, es sey denn daß ihn der h. Geist erleuchte. S. 243.

Digitized by Google

Daß alles von Gott komme, und in ihm seine ursprüngliche Quelle habe, und daß Gott dreieinig sey, das hatte Böhme zufolge seines christlichen Glaubens angenommen. Als Schwärmer begnügte er sich aber nicht mit diesem einfältigen Glauben, sondern er wollte das Geheimniß des göttlichen Wesens durchschauen und, wie daraus die Natur mit ihren guten und bösen Eigenschaften, die in der Wirklichkeit gemischt sind, entsprungen sey, erkennen. Die gewöhnliche Täuschung solcher Köpfe, daß wenn sie die Natur Gott gleich gesetzt und in das göttliche Wesen übergetragen haben, die Natur aus dem ewigen Urgrunde glauben abgeleitet zu haben, spielt auch hier die Hauptrolle.

Alle Creaturen sind aus gewissen Qualitäten, so nichts anders sind als die Beweglichkeit, das Quellen und Treiben eines Dinges. Die obersten Qualitäten sind die Hitze und die Kälte. Die Hitze brennet und verzehret, erleuchtet und wärmet, äußert sich also in zwei Gestalten als Grimmigkeit und Brennen, und als Licht. Dieses ist die gute, jenes die böse Qualität. Eben so ist es bei der Kälte, indem sie Hitze sänftiget, und alles fein lieblich macht, ist es die gute Qualität des Lebens; indem sie aber verderbt und das Leben zerstöret, ist sie die Grimmigkeit und die böse Qualität. Luft und Wasser haben ihren Ursprung in der Hitze und Kälte. Die bittere Qualität ist das Herz in allem Leben; sie treibt zusammen, und macht, daß jede Creatur schiedlich wird. Die süße Qualität ist der bittern entgegengesetzt, eine Sänftigung der Grimmigkeit; die saure beiden entgegengesetzt, temperirt alles fein; die herbe und gesalzene wehret dem Aufsteigen der bittern, führet aber auch Grimmigkeit und Verderben bey sich, wenn sie im Feuer entzündet wird.

Alle

Alle Creaturen sind aus diesen Qualitäten und leben darin. Der zweifache Quell alles Guten und Bösen rühret aus den Sternen her. In allen Creaturen ist ein guter und böser Wille, sie leben und wallen in diesem zwiefachen Triebe, ausgenommen die heiligen Engel und die Teufel, welche entschieden jede in ihrer Qualität leben, jene nämlich in dem Lichte, diese aber in der grimmigen Qualität des Zorns und des Verderbens, obgleich beide aus den Qualitäten der Natur gemacht sind. Der Sternen Kräfte sind die Natur und ihr Umkreis die Mutter aller Dinge. Die ganze Natur mit allen ihren Kräften und allem, was im Himmel und der Erde ist, ist der Leib Gottes. Die Kräfte der Sterne sind die Quelladern in dem natürlichen Leibe Gottes, darin der heilige Geist herrschet, doch nicht also, daß die heilige Dreifaltigkeit in dem corpore der Sternen sey. Alle Kräfte der Natur sind in dem ganzen dreifaltigen Gotte, der sich in diesem Wesen und in diesen von ihm ausgehenden Kräften creatürlich gemacht hat. Gott ist zwar unveränderlich; aber alles, was ist, hat seine Quelle und Ursprung von der Kraft, welche von Gott ausgehet, jedoch nicht so, daß in Gott Böses und Gutes quelle oder sey. Denn Gott ist das Gute und ist ein Geist, in dem alle Kräfte sind, und alle Kräfte der Natur gehen von ihm aus. Die bittere Qualität ist zwar in Gott, aber nicht in der Grimmigkeit und auf die Art, wie im Menschen die Galle, sondern sie ist eine sanfte ewig währende Kraft und erheblicher Freudenquell, durch diesen wird der Himmel, durch den Himmel die Sterne und Elemente, durch die Sterne und Elemente werden die andern Creaturen beweglich [163]. Gott der Vater ist die ganze göttliche Kraft, daraus alle Creaturen worden sind, und ist von Ewigkeit immer ohne Anfang und Ende. Der Sohn ist in

163) Aurora. S. 55. 57.

Digitized by Google

in dem Vater des Vaters Licht und Herz, und der Vater gebieret ihn von Ewigkeit zu Ewigkeit immerdar, und des Sohnes Glanz leuchtet wieder in dem Vater, gleich wie die Sonne in der ganzen Welt, der Heilige Geist ist der bewegliche Geist im ganzen Vater und in allen Dingen dieser Welt.

Alle Dinge sind ein Gleichniß der Dreifaltigkeit. Was in des Menschen Herzen Adern und Gehirn bewegt, bedeutet Gott den Vater. Aus dessen Kraft empöret sich das Licht, daß er in derselben Kraft sehe und verstehe, was er thun soll; dieses deutet Gott den Sohn. Aus den Kräften des Herzens, der Adern und des Gehirns gehet die Kraft, welche in des Menschen ganzem Leibe wallet, und aus dem Lichte gehet dieselbe Kraft, Vernunft, Verstand und Weisheit aus, den ganzen Leib zu regieren; dieses bedeutet den Heiligen Geist [164]).

Diese Vorstellungen hat Böhme auf sehr mannichfaltige Weise ausgeprägt und dargestellt. Denn er gefiel sich in diesen vermeintlichen Offenbarungen, und suchte immer tiefer in das Wesen der Gottheit und der Natur einzudringen, die Bilder der Phantasie vermochten den schwebenden Gedanken keine Haltung zu geben, und die metaphysischen Kunstwörter, welche er aufgefaßt hatte, waren viel zu unbestimmt, als daß sie ein festes Gebäude hätten tragen können, wenn auch selbst der ganze Bau nicht in die Luft gegangen wäre. Er strebte zwar ein Princip zu erforschen, und verstand darunter den letzten Grund der Beweglichkeit und der innern Thätigkeit; er nannte aber das Princip selbst auf sehr verschiedene Weise Gott und Dreifaltigkeit, das Chaos, das Nichts, das Centrum. — Worte für inhaltsleere oder sehr zusammengesetzte Vorstellungen, bei welchen die wildeste Phantasie und

164) Aurora. S. 73.

und Combination ganz freien Spielraum zur Taschenspielerei fand. Bei allen diesen Veränderungen derselben Hauptvorstellung blieb nur der Gedanke stehen, daß Gott, ohne selbst böse zu seyn, der Grund alles Wirklichen, des Guten und Bösen ist, weil er in seinem Wesen Feuer und Licht, die bittere und süße Qualität, jedoch in vollkommner Einheit und Temperatur, enthalte, welche Qualitäten in den Creaturen, die aus Gott ausgeflossen, nicht in jener ursprünglichen Einheit geblieben sind, sondern sich getrennt haben. Das Ganze ist eine Dichtung von dem Werden alles Seyns, aus dem ewigen Urgrunde von dem Ausgange oder Ausflusse der Dinge aus Gott, von der ewigen Geburt Gottes in sich, damit er in der sichtbaren Welt sich selber offenbar werde. Wir wollen nur noch eine von seinen letzten Offenbarungen über diesen letzten Gegenstand vernehmen.

Jedes Leben ist essentialisch und bestehet in dem Willen, welcher nichts anders ist als das Treiben der Essentien. Es ist als ob ein verborgenes Feuer im Willen läge, indem sich der Wille immer gegen das Feuer erhebt, um es zu erwecken und anzuzünden. Ein Wille ohne Erweckung der feurigen Essentien ist eine Unvermögenheit, stumm ohne Leben; er gleichet einem Schatten ohne Wesen. Denn er hat keinen Führer, er sinkt und läßt sich treiben und führen, gleich einem todten Wesen, wie solches an einem Schatten zu sehen ist. Ein unessentialischer Wille ist ein stummes Wesen, ohne Begriff und Leben, aber doch eine Figur in dem ungründlichen ewigen Nichts. Der Wille in der Essenz ist ein Wesen und Bildniß nach den Essentien. Denn des Willens Leben wird aus den Essentien erboren. Also ist das Leben der Essentien Sohn, und der Wille, darin des Lebens Figur stehet, ist der Essentien Vater, denn keine Essenz mag ohne Willen

Willen entstehen, und im Willen wird das Begehren geurständet, in welchem die Essentien urständen. Der erste Wille ist ein Ungrund, ein ewiges Nichts. Wir erkennen ihn gleich einem Spiegel, darin Einer sein eigen Bildniß siehet, gleich einem Leben, und ist doch kein Leben, sondern eine Figur des Lebens und des Bildes am Leben, den ewigen Urgrund erkennen wir außer der Natur gleich einem Spiegel, denn er ist gleich einem Auge, das da siehet, und führet doch nichts im Sehen, damit es siehet; denn das Sehen ist ohne Wesen, da es aus dem Wesen geboren wird. Dieß ist zu verstehen von der ewigen verborgenen Weisheit Gottes, die einem ewigen Auge ohne Wesen gleicht. Sie ist der Ungrund und siehet doch alles; es ist alles in ihr von Ewigkeit verborgen gestanden, davon sie ihr Sehen hat. Sie ist aber nicht essentialisch, wie das Glas im Spiegel nicht essentialisch ist, der doch alles fasset, was vor ihm erscheinet. Dasselbe ist auch von dem Geiste Gottes zu verstehen, denn kein Sehen ist ohne Geist, auch kein Geist ohne Sehen, das Sehen erscheinet aus dem Geiste, welches sein Auge und Spiegel ist, darin der Wille offenbar ist, denn das Sehen macht einen Willen. — Also erscheint der Spiegel des ewigen Auges im Willen und erbieret ihm selber einen andern ewigen Grund in sich selber, derselbe ist sein Centrum oder Herz, daraus das Sehen von Ewigkeit immer urständet, und dadurch der Wille rege wird und das, was das Centrum erbieret, führet, denn es wird alles im Willen ergriffen, und ist ein Wesen, das sich im ewigen Ungrunde in sich selber urständet, in sich selber eingehet und machet das Centrum in sich, fasset sich selber in sich, gehet aber mit dem Gefaßten aus sich, offenbaret sich im Glase des Auges und erscheinet also aus dem Wesen in sich und aus sich selber, es ist sein Eigenes und ist doch auch gegen die Natur als ein Nichts. — Der ewige Spiegel, den das Auge fasset, als den Spiegel,

darin

darin das ewige Sehen als seine Weisheit steht, ist der Vater; das ewige in die Weisheit Gefassete, da das Fassen einen Grund oder Centrum in sich selber aus dem Ungrunde in Grund fasset, ist der Sohn oder das Herz, denn es ist das Wort des Lebens oder seine Wesenheit, darin der Wille mit dem Glas erscheinet. Das Insichgehen zum Centro des Grundes, ist Geist, denn es ist der Finder, der da von Ewigkeit immer findet, da nichts ist, dieser gehet wiederum aus dem Centro des Grundes aus und suchet in dem Willen. Jetzt wird der Spiegel des Auges als des Vaters und Sohnes Weisheit offenbar, und stehet also die Weisheit vor dem Geiste Gottes [165].

In Gottes Reich als in der Lichtwelt wird nicht mehr als ein Principium recht erkannt; denn das Licht hat das Regiment und die andern Quaalen und Eigenschaften sind alle heimlich als ein Mysterium, denn sie müssen alle dem Lichte dienen und ihren Willen ins Licht geben. Darum wird die Grimm-Essenz im Lichte in eine Begierde des Lichts und der Liebe in Sanftmuth verwandelt. Obwohl die Eigenschaften als Herbe, Bitter, Angst und das bitter Wehe im Feuer ewig bleiben, auch in der Lichtwelt; so ist doch keine derselben offenbar, sondern sie sind allesammt nur Ursachen des Lebens der Beweglichkeit und der Freuden. Was in der finstern Welt ein Wehe ist, das ist in der Lichtwelt ein Wohlthun und was im Finstern ein Stechen und Feinden ist, das ist im Lichte eine erhebliche Freude, und was im Finstern eine Furcht, Schrecken und Zittern ist, das ist im Lichte ein Jauchzen der Freuden, ein Klingen und Singen. Und das möchte nicht seyn, wenn im Urstande nicht eine solche ernstliche Quaal wäre. Darum ist die finstere Welt der Licht-

165) Böhme Sechs Puncte. S. 5. ff.

Lichtwelt Grund und Urstand und muß das ängstliche Böse eine Ursache des Guten seyn und ist alles Gottes. Aber die Lichtwelt heißt nur Gott und das Principium zwischen der Licht- und Finster-Welt heißt Gottes Zorn und Grimm. Die finstere Welt heißt der Tod, die Hölle, der Abgrund, ein Stachel des Todes, eine Verzweiflung, Selbstfeindung und Traurigkeit, ein Leben der Bosheit und Falschheit [166].

Man kann nicht sagen, daß dieser deutsche Philosoph durch jahrelanges Brüten seinem Ziele, nur einen Schritt näher gekommen sey; er konnte nichts weiter, als dieselben abentheuerlichen Vorstellungen wiederholen, und ihnen ein anderes Colorit geben: er bekam jedoch, je mehr er sich in den Kreis vertiefte, immer mehr Gewalt über dieselben, zog aus seinem innern Gemüth und wahrscheinlich auch von Außen immer mehr Nahrungsstoff an sich, wodurch seine Kühnheit und sein Wahnglaube immer höher stieg. Seine schwärmerischen Ideen verbanden sich immer fester und gewannen an Umfang, das innere Licht ließ ihn immer mehreres schauen und durchblicken, besonders aus der Gemüthswelt und immer mehr erstaunte er über die Magie, welche ihm alle Geheimnisse aufschloß. Es ist daher kein Wunder, daß er aus diesem Zauberkreise nie herauskam, zumal da er seiner Schwärmerei wegen Verfolgungen duldete. Auch ist ein Schwärmer nie bekehrt worden, daß aber auch Andere sich blenden ließen, und seine Schriften als göttliche Offenbarungen, voll tiefer Weisheit bewunderten und anstaunten, ist, so auffallend es ist, doch ganz natürlich. Beifall erhielt er doch nur bei den gleichgesinnten, welche die Einfalt und verstellte Demuth des Mannes, der gleichsam nur das passive Instrument eines höhern Geistes

166) Ebendaselbst. S. 27.

Digitized by Google

Geistes schien, die Aufschlüsse über die verborgenen Dinge, nach welchen sie dürsteten, bezauberte. In seinen Schriften ist zudem so Mancherlei unter einander in Verworrenheit und ohne Zusammenhang in dunkeln und klaren Bildern und Vergleichungen, daß Viele darin fanden, was sie anzog. Die Schwärmerei hatte seit den Zeiten der Alexandriner durch mancherley Kanäle sich verbreitet, und sie ging hier in dem Kopfe eines ungelehrten aber phantasiereichen Mannes unter einer neuen dem Christenthume scheinbar angemessenern Gestalt hervor. Die Körperwelt erschien hier vergeistiget und die Geisterwelt verkörpert, Gott selbst der Natur und Nothwendigkeit unterworfen, das göttliche Wesen in einem chemischen Processe begriffen, woraus die Geburt aller Dinge hervorgegangen. Diese Einheit des Identischen und Verschiedenen, diese Verkettung aller Dinge, dieser Schein von Erklärungen, der nur dem Verständigen in Nebelgestalten oder Unsinn sich auflöste, blendete Viele, die durch den Ruf des frommen Mannes, durch seinen christlichen Sinn und das Wahre, was sich mit dem Abentheuerlichen vermischt hatte, eingenommen waren. So erhielt sich auf lange Zeit das Ansehen des deutschen Philosophen, bei einer Anzahl von Gelehrten, und es fehlte ihm nicht an Nachfolgern, Apologeten und Lobpreisern [167]) selbst in den neuesten Zeiten.

167) Die bekanntesten unter seinen ältern Anhängern sind, außer den schon genannten, Christian Hohburg, Friedrich Breckling, Johanna Lenden, Johann Jacob Zimmermann, Nicolaus Tscheer, Johann Georg Gichtel, und besonders Peter Poiret und Johann Pordage.

Zwei-

Zweiter Abschnitt.

Geschichte der Philosophie des René Descartes.

Während jene Versuche, welche die Erfahrung als Basis aller Wissenschaft annehmen, einen getheilten Beifall erhielten, zum Theil aber noch an der Schulphilosophie Gegner fanden, und alle diese Bemühungen, so lange die Bedingungen und Grenzen der Erfahrungserkenntnisse im Dunkeln waren, nur vorjetzt noch größtentheils als Vorläufer schärferer Untersuchung und als ein neuer Anlauf der Vernunft zu neuen Richtungen ihren Werth behaupteten; während ein deutscher Gelehrter von tiefem gründlichen Geist es noch für zu früh erkannte, ein philosophisches System aufzubauen, sondern vielmehr nur zur Erforschung des gründlichen Weges zur Wissenschaft zu gelangen, die Denker seines Vaterlandes vergeblich zu vereinigen strebte [1]): trat in Frankreich ein Mann auf, der

1) Joachim Jung (geboren zu Lübeck 1587 den 22. Octob.) Professor der Mathematik zu Gießen und darauf zu Rostock, seit 1629 Rector des Gymnasiums zu Hamburg, hatte frühzeitig Beweise von seinen herrlichen Talenten abgelegt, und 1619 eine Ereunetische Gesellschaft gestiftet, deren Hauptzweck dahin ging, die Wahrheit aus Vernunft und Erfahrungsgründen zu erforschen, und die Entdeckungen zum weiteren Gebrauch bekannt zu machen, alle Wissenschaften, welche sich auf Vernunft und Erfahrung gründen, zu verbessern, besonders die Logik zu reinigen und als Denklehre wie Mathematik

Digitized by Google

der mit philosophischem Geiste, Muthe und raschem Unternehmungsgeiste ausgerüstet, ohne sich von Bedenklichkeiten aufhalten zu lassen, ein philosophisches System von Grund neu und aus sich selbst aufzuführen begann, und das Glück hatte, sein Unternehmen mit unerwartetem Er-

thematik durch eine Heuristik und die Naturwissenschaften durch die Methode der gründlichen Naturforschung zu vervollkommen. Die Gesellschaft hatte keinen Bestand und fand nicht die verdiente Unterstützung. Aber Jung behielt sein ganzes Leben hindurch den großen Zweck im Auge und arbeitete nach seinen Kräften dahin. Sein heller Verstand, sein Scharfsinn, sein tiefer Blick und Gründlichkeit, sein reifes Urtheil, seine großen und ausgebreiteten Kenntnisse, seine Achtung fremder Verdienste und der Bemühungen der Vorgänger ohne blinde Verehrung und Anhänglichkeit, sein reiner und edler Sinn für Wahrheit, für Freiheit und Selbstständigkeit des Forschens, seine Abneigung vor allem Geisteszwang und Sectengeist waren Eigenschaften, die ihm den Ruf zum Reformator gaben, und durch sie konnte er seinen Namen durch ein neues System verewigen, hätte er nach Ruhm gestrebt und nicht das stille geräuschlose Wirken vorgezogen. Außer einer Menge von Disputationen über eine Menge von Gegenständen aus allen Theilen der Philosophie, Mathematik, Physik, Naturbeschreibung, Medicin hat er nur eine Logik und Phoronomica geschrieben, aber eine große Menge von Papieren und Sammlungen für alle Wissenschaften hinterlassen, welche größtentheils durch einen unglücklichen Brand vernichtet worden sind. Leibnitz schätzte diesen Denker sehr hoch und setzte ihn dem Platon, Aristoteles, Bacos, Gassendi, Galilei, Kepler, Cartes an die Seite und selbst die Gesellschaft der Wissenschaften zu London bezeugte hohe Achtung für sein Verdienst. Er starb zu Hamburg 1657 den 23. September. Man sehe *Martini Fogelii Memoria Joa. Jungii*, Mathematici summi caeteraque incomparabilis Philosophi. Hamburg, 1657. vermehrt Strasburg, 1658. Frankfurt, 1679, auch abgedruckt in Marc. Wittenii memoriis Philosophorum Decade VI.

Digitized by Google

Erfolg trotz aller Widersetzlichkeit begünstigt zu sehen; der außer seinen übrigen Verdiensten, besonders in den mathematischen und Naturwissenschaften, sich auch noch den Ruhm erwarb, daß er durch sein System, so unvollkommen es auch war, und durch eine neue Schule das Selbstdenken in hohem Grade aufregte, und die Herrschaft der noch immer fortdauernden Scholastik und der Dictatur des Aristoteles in einem größeren Umfange, als es einem der großherzigen Denker bisher gelungen war, schwächte.

René Descartes [a]), der zu La Haye in dem ehemaligen Gouvernement Touraine, den 31. März 1596 geboren wurde, stammte aus einem berühmten edlen Geschlechte, welches er durch seinen Ruhm wegen seiner wissenschaftlichen Verdienste noch mehr verherrlichte. Sein Vater ließ ihn wegen seiner schwächlichen Leibesbeschaffenheit, die er mit auf die Welt gebracht hatte, mit der größten Sorgfalt erziehen. Bey aller Schwächlichkeit,

a) Ausführlich aber nicht mit strenger Unpartheilichkeit ist das Leben dieses Philosophen beschrieben in: *La vie de Mr. Des-Cartes par Mr. Baillet.* Paris, 1690. 2 Vol. 4. Einen brauchbaren Auszug daraus veranstaltete der Vf. selbst: *La vie de Mr. D. réduite en abrégé.* Paris, 1693. 12. Zur Kritik desselben dienen die: *Reflexions d'un Academicien sur la vie de Mr. des Cartes, envoyées à un ami en Hollande.* à la Haye, 1692. 12. *Petri Borelli vita Cartesii,* welches früher erschien und in M. Witrenii vitis Philosophorum Dec. IV. wieder abgedruckt worden, hat keinen Werth. *Eloge de René des Cartes, Discours qui a concouru pour le prix de l'Academie par Mr. Gaillard — par Mr. Thomas.* Paris, 1765. 8. Deutsch, Leipzig, 1767. 8. *Eloge de René des Cartes par Mr. Mercier.* Geneve et Paris, 1765. 8. Deutsch von K. A. Cäsar in: Philosophische Abhandlungen und Lobreden über Preisaufgaben der Französischen und anderer Academieen von dem Verfasser des Werks 2440. Leipzig, 1777. 1 B.

Digitized by Google

keit, die seine ganze Jugend hindurch dauerte, äußerte sich doch frühzeitig eine große Lebhaftigkeit und Regsamkeit des Geistes. Wegen der unaufhörlichen Fragen, welche seine Wißbegierde aufwarf, nannte der Vater den Knaben schon seinen kleinen Philosophen. In dem Jesuitercollegium zu La Fleche, wo er seine erste literarische Bildung erhielt, zeichnete er sich vor allen seinen Mitschülern durch Wißbegierde, Phantasie und Combinationsgabe aus. Er trieb das Studium der lateinischen und griechischen Sprache mit großem Fleiße, empfand ein besonderes Vergnügen an der Poesie, und las alle wissenschaftliche Bücher, welche ihm vorkamen, mit ungemeiner Begierde, aber ohne Plan und Ordnung. Besonders hatte das Studium der Mathematik ein großes Interesse für ihn, und er übte sich in der Logik und hörte die Vorlesungen über die Metaphysik und Moral mit allem Eifer. Allein er war am Ende seiner Schulstudien 1613 mit dem Erfolg und Gewinn ganz unzufrieden und fand sich von der Hoffnung, die er sich gemacht hatte, alle für das Leben nützliche Erkenntnisse sich zu erwerben, so weit entfernt, daß er nichts als Zweifel, Ungewißheit, Verwirrung und keinen Ausweg aus dem Labyrinthe der menschlichen Meinungen vor sich sah. Die unersättliche Wißbegierde seines Geistes, der sich selbst überlassen und ohne gehörige Leitung blieb, hatte ihn durch planlose Lectüre mit einer Menge von Meinungen erfüllt und die Lebhaftigkeit, mit welcher er sie ergriff, die Leichtigkeit, mit welcher er sich in alle, noch so verschiedene Ansichten versetzen konnte, machte, daß zuletzt ihm jede eben so wahr und gegründet, als jede andere vorkam, alles sich ohne Haltung in Schein, Ungewißheit und Falschheit auflöste und Ekel, Ueberdruß, Verachtung aller Wissenschaften ihn erfüllte. Die Mathematik hielt er noch allein unter allen für die zuverlässigste, wegen der Gewißheit und Evidenz; ihr Werth für das wirkliche Leben schien

aber

aber sehr gering zu seyn, da sie nur auf mechanische Künste anwendbar sey. Die Philosophie sey zwar von jeher durch die fähigsten Köpfe bearbeitet worden, aber noch bis jetzt finde man nichts in derselben, worüber sich nicht für und gegen streiten lasse; alles sey ungewiß und zweifelhaft. Ueber jeden Gegenstand gibt es sehr verschiedene Meinungen, deren jede von einsichtsvollen Männern vertheidiget worden, ungeachtet nur eine von denselben die wahre seyn kann [3]). Die Theologie verehrte er als den Weg zur ewigen Seligkeit, welcher aber den Ungelehrten eben so gut, als den Gelehrten, offen stehe, und es schien ihm Vermessenheit, die offenbarten Wahrheiten der Prüfung der Vernunft zu unterwerfen, weil sie außer dem Fassungsvermögen des menschlichen Geistes lägen. Auch gehöre eine besondere Gabe Gottes dazu, dieselben zu verstehen und zu erklären [4]). Alle übrigen Wissenschaften hätten keine feste Grundlage, um ein dauerhaftes Gebäude zu tragen, weil sie ihre Grundsätze von der Philosophie entlehnen [5]). Er gab also das Studium aller [illegible] Wissen-

3) Interessant ist in Beziehung auf die Geschichte seiner Studien und der Entwickelung seines philosophischen Geistes Cartesius Schrift *de methodo*. Amsterdam, 1656. 4. S. 3 ff. S. 6. De philosophia nihil dicam, nisi quod, cum viderem illam a praestantissimis omnium seculorum ingeniis fuisse excultam et nihil tamen adhuc in ea reperiri, de quo non in utramque partem disputetur, hoc est, quod non sit dubium et incertum: non tantum ingenio meo confidebam, ut aliquid in ea melius a me quam a ceteris inveniri posse sperarem. Et cum attenderem, quot diversae de eadem re opiniones saepe sint, quarum singulae a viris doctis defendantur et ex quibus tamen nunquam plus una vera esse potest, quidquid ut probabile tantum affertur, propemodum pro falso habendum esse existimabam.

4) *Cartesius de Methodo.* p. 6.

5) *Cartesius de Methodo.* p. 7.

Digitized by Google

Wissenschaften auf, so bald als er aus dem Collegium getreten war. Das Glück hatte ihn so gut gesetzt, daß er bei 6—7000 Livres Einkünften, die Wissenschaften nicht zu einem Erwerbszweig zu machen brauchte, und ob er gleich keineswegs gleichgültig gegen den Ruhm war, so konnte er sich doch wenig aus demjenigen machen, der sich nur auf den Schein von wahren Erkenntnissen gründet. Er faßte hierauf den Entschluß, keine andere Wissenschaft zu suchen, als die er entweder in sich selbst, oder in dem großen Buche der Welt finden könnte [6]).

Er brachte darauf einige Zeit in ritterlichen Uebungen und dann einige Jahr zu Paris in den gewöhnlichen Vergnügungen des Müßiggangs zu; jedoch schützte ihn sein besserer Geist und die Freundschaft mit Mydorge und Mersenne vor den Ausschweifungen der Lüderlichkeit. Bald erwachte in ihm die Liebe zu den Wissenschaften wieder und er ergriff die Mathematik mit Eifer. Aber er

6) *Cartesius de Methodo*, p. 7. Quapropter ubi primum mihi licuit per aetatem e praeceptorum custodia exire, literarum studia prorsus reliqui. Captoque consilio nullam in posterum quaerendi scientiam, nisi vel quam in me ipso vel in vasto mundi volumine possem reperire, insequentes aliquot annos variis peregrinationibus impendi. Ich weiß nicht, ob nicht in diesem Selbstgeständnisse zwei sehr verschiedene Ansichten und Gedankenreihen, des reisenden und des gereiften Geistes, mit einander vermenget worden sind. Aber so viel scheint unbezweifelt, daß einige Widersprüche mit unter laufen. Einmal gibt er alles wissenschaftliche Studium aus Unmuth auf, und, dann nimmt er sich vor, nur in sich selbst und der großen Welt die Quelle des Wissens aufzusuchen. Und wie stimmt dieser Vorsatz zu dem Geständniß (N. 5.), er traue sich nicht so viel Talent zu, in der Philosophie etwas Besseres zu entdecken, was den früheren verborgen geblieben sey.

Digitized by Google

er würde durch die Zudringlichkeiten seiner Gespielen in seiner einsamen und abgezogenen Lebensweise gestört, und begab sich, um vor ihnen sicher zu seyn, als Freiwilliger in Holländische Kriegsdienste. Es war ihm hauptsächlich darum zu thun, der Menschen Treiben in den verschiedenen Ständen und Verhältnissen und sich selbst in den mannigfaltigen Lagen kennen zu lernen, Erfahrungen zu sammlen und dadurch einsichtsvoller zu werden. Denn er vermuthete, daß er in dem wirklichen Leben, in den Ueberlegungen und Raisonnemens, die Jeder in seinen eignen Geschäften gebraucht und wovon der gute oder schlechte Erfolg abhängt, mehr Wahrheit und Gewißheit, als in den Büchern finden werde, da die Gelehrten nur zu oft darin ihren größten Ruhm suchen, Hirngespinnste auszusinnen, und ihnen den Schein von Wahrheit zu geben. Hierdurch, hoffte er, würde seine Wissenschaft zunehmen, um Wahrheit und Falschheit zu unterscheiden, und die rechte Lebensweise sicherer zu verfolgen [7]).

Während seines Aufenthalts in Breda beschäftigte er sich mit der Mathematik und arbeitete einige kleine Schriften, z. B. von der Musik, und andere Abhandlungen philosophischen Inhalts aus, in welchen man schon seine spätere Ansicht von den Thieren als Automaten fand. Er verließ im J. 1619 Breda, reiste nach Deutschland und nahm unter den Baierschen Truppen Dienst. Als er in Neuburg den Winter hindurch lag, stellte er Betrachtungen über den geringen Erfolg seiner bisherigen Bemühungen durch die Welt Gewißheit zu erlangen, an, weil er da nicht weniger Mißhelligkeit und Widersprüche fand, als in den Büchern, und sein früherer Vorsatz, aus sich selbst allein die Wissenschaft zu schöpfen, erhielt durch den Gedanken, daß ein Werk, welches von einem Men-

schen

7) *Cartesius de methodo.* p. 7. 8.

schen vollendet worden, vollkommner zu seyn pfleget, als dasjenige, woran mehrere, die nicht immer in ihren Ansichten übereinstimmen, gearbeitet haben, neuen Reiz. Er nahm sich daher vor, zuerst sich von allen vorgefaßten Meinungen und Vorurtheilen los zu machen und sie wenigstens so lange dahingestellt seyn zu lassen, bis er sie selbst geprüft haben würde, und zweitens, eine neue Methode zu erfinden, wie alle Wissenschaften von neuem auf so unerschütterliche Gründe aufgeführet werden können, daß alle Zweifel schwinden und der menschliche Geist in seiner Ueberzeugung volle Befriedigung finde [8]). Das Mißtrauen, das er gegen alle auf fremdes Ansehen sich stützende Meinungen gefaßt hatte, die Kenntniß widerstreitender Sitten, welche in dem einen Lande gültig sind, und in dem andern als ungereimt verworfen werden, diente dazu, sein Gemüth zu reinigen von vorgefaßten Meinungen und es zur Prüfung empfänglicher zu machen. Cartesius verwahrt sich übrigens gegen alle Anwandlung der Eitelkeit, des Stolzes und der Anmaßung, indem er sich nicht habe einfallen lassen, das ganze Gebäude

8) *Cartesius de methodo.* p. 8. seq. 13. Es ist zu bedauern, daß in diesem Theile der Selbstgeständnisse nicht diejenige Bestimmtheit und Genauigkeit herrscht, als zu wünschen gewesen wäre. Es ist nicht die aufrichtige Erzählung seiner innern Geistesbildung, die wir hier lesen, sondern nur ein in spätern Zeiten ausgeschmücktes Raisonnement über dieselbe. Eine treue Geschichte würde manches anders dargestellt, und manche geheime Triebfeder besser enthüllt haben. Wir möchten gern wissen, wenn er sich von der Vergeblichkeit der Erforschung der Wahrheit in der wirklichen Welt überzeugte, und sich selbst zu erforschen vornahm. Geschah es schon in dem Winterquartier zu Neuburg, oder später? Das erste ist nicht wohl glaublich, denn er machte nachher noch viele Reisen. Das Letzte aber auch nicht, weil er da schon den Plan zu einem eignen System will gefaßt haben.

Digitized by Google

de der Erkenntniß von Grund aus niederzureißen und es aus eignen Mitteln mit selbstständiger Kraft unverbesserlich aufzuführen, sondern diese Reform nur auf sein eignes Gedankensystem beschränkt habe.

Er fand indessen in der Ausführung seines Unternehmens große Schwierigkeiten. Die Lossagung von allen in der frühen Jugend eingesogenen Vorstellungen war nicht so leicht, als er es sich vorstellte, und vielen Täuschungen unterworfen. Hatte er doch alle zur Religion gehörigen Vorstellungen ausgenommen, und er blieb dem katholischen Lehrbegriff mit fester Anhänglichkeit sein ganzes Leben hindurch zugethan, wiewohl ohne Intoleranz gegen andere Bekenntnisse. Das Streben, sich von allen vorgefaßten Meinungen loszureißen, urtheilte er, sey gefährlich und nur wenigen Menschen anzurathen; es tauge für zwei Classen, worunter die meisten Menschen gehören, gar nicht. Die meisten trauen ihren eignen Einsichten zu viel zu, urtheilen über alles zu rasch, ohne sich die gehörige Zeit zur Prüfung zu nehmen. Haben diese einmal alle ihre Meinungen zu bezweifeln angefangen, so kommen sie selten auf den zur Wahrheit führenden Weg zurück und irren unstät ihr ganzes Leben herum. Andere haben so viel Urtheil und Bescheidenheit, daß sie glauben, es gebe einsichtsvollere Menschen, von denen sie belehrt werden können; diese müssen nicht sowohl durch Selbstdenken die Meinungen, die sie anzunehmen haben, untersuchen, als vielmehr von jenen annehmen. Unter diese letzte Classe, setzt Cartesius hinzu, würde er gehört haben, wenn er nur einen Lehrer gehabt und nicht die verschiedenen Meinungen kennen gelernt hätte, welche die größten Denker von jeher veruneiniget haben. Allein er hatte schon längst in der Schule vernommen, daß nichts Ungereimtes gedacht werden könne, was nicht von irgend einem Philoso-

phen

Digitized by Google

phen vertheidiget worden, und sich die Bemerkung auf seinen Reisen abgezogen, daß diejenigen, welche von der unsrigen abweichende Meinungen haben, deswegen nicht für Barbaren und Blödsinnige zu halten sind, sondern ihre Vernunft eben so gut gebrauchen; daß Sitte, Gewohnheit, Land und Clima viel Einfluß auf unsere Denkart und Meinungen haben; daß bei Gegenständen, deren Untersuchung nicht leicht ist, die Mehrheit der Stimmen am wenigsten zuverlässig und es wahrscheinlicher ist, daß Einer, als daß Viele das Wahre entdeckt haben können. Und da er keinen Denker unter allen finden konnte, dessen Meinungen einen Vorzug vor allen andern verdient hätten, so wurde er gewissermaßen gezwungen, bei seinem Lebensplane nur seinem eignen Rathe zu folgen [9]).

Noch weit mehr Schwierigkeit machte ihm die bei seinem Unternehmen zu befolgende Methode, die ihn in der Erkenntniß des Wahren und in der Ausführung der neuen Wissenschaft leiten sollte, und die Grundlage, welche er dem neuen Bau geben sollte. Sein Geist gerieth darüber in eine unbeschreibliche Unruhe, denn er hatte sich eine Reform ohne allen Plan vorgenommen und er hatte keine leitende Idee, als nur den Gedanken, das System sollte anders und besser seyn. Wie das anzufangen sey, wußte er nicht, und ein Einfall jagte den andern. Sein Kopf erhitzte sich; die Phantasie zauberte Träume hervor in dem Geiste seines speculativen Sinnens, die ihm höhere Bedeutung zu haben schienen. Es war jedoch auch mit ihnen nichts anzufangen, und in der Noth, in der er sich sahe, wendete er sich endlich mit Gebet um Erleuchtung und Vorzeigung des rechten Weges an Gott und that das Gelübde einer Pilgerreise zur heiligen Jungfrau zu Loretto [10]), welches er jedoch erst später erfüllen konnte.

Diese

9) *Cartesius de methodo.* p. 12. 13.

10) *Baillet* Abrégé. p. 36—39.

Diese Unruhe des Geistes wurde eine Zeitlang durch die vergebliche Bemühung Rosenkreuzer zu finden, und durch Feldzüge unterbrochen.

In dem J. 1621 verließ er den Kriegsdienst und begab sich, nachdem er noch eine Reise durch das nördliche Deutschland, Friesland, Holland und die Niederlande gemacht und seinen Vater besucht hatte, 1623 nach Paris. Neue Unruhe machte ihm die Wahl einer Lebensweise und einer Stelle, welche mit seinem Plane übereinstimmte; nach langer Unentschlossenheit bestimmte er sich zur Behauptung einer völlig freien und unabhängigen Lage. Das Studium der Geometrie und Arithmetik gewährte ihm keine Befriedigung mehr, weil diese Wissenschaften, wenn sie nicht mit andern verbunden oder in dem Leben angewendet werden, eine unnütze Beschäftigung schienen; doch dachte er jetzt an die Mathesis oder allgemeine Mathematik [11]). Auch die Physik gefiel ihm nicht mehr, weil sie zu wenig Gewißheit hat. Darum wendete er sich jetzt an die Moral, für welche er schon lange eine besondere Vorliebe geäußert hatte, doch mehr in der Absicht, sein eignes Leben, als das der andern Menschen darnach zu ordnen. Das hierauf gerichtete Nachdenken überzeugte ihn jedoch sehr bald, daß das Studium der Physik und der Logik für die Moral sehr wichtig ist, und führte ihn zu Beobachtungen über die Natur zurück. Denn um mit Gewißheit zu erkennen, wie man leben soll, müsse man vorher wissen, von welcher Natur die Menschen sind, wie die Welt, in der sie leben, beschaffen, und wer der Schöpfer ist, der das Universum, welches die Menschen bewohnen, erschaffen hat. So erklärte er späterhin, daß ihm die Physik große [illegible] Dienste

11) Baillet Abrégé. p. 55.

Dienste geleistet, um die wahren Grundsätze der Moral zu entdecken [12]).

Er machte darauf eine Reise nach Italien, auf der er, außer der Erfüllung seines Gelübdes, besonders die Kenntniß der Menschen, ihre Sitten, Neigungen und Gewohnheiten sich zum Hauptaugenmerk machte. Auf seiner Rückreise kam er durch Florenz, ohne den berühmten Galilei zu besuchen, welches einen bemerkenswerthen Zug in Descartes Denkungsart ausmacht [13]). Nach seiner Zurückkunft entschloß er sich, Paris zu seinem Aufenthaltsorte zu wählen, daselbst aber in einer, dem Studium angemessenen Zurückgezogenheit und Unabhängigkeit, auf eine anständige Weise ohne Prunk und Ziererey zu leben, und immer die gemäßigte Partei in Sitten und Aufführung zu befolgen. Im Jahr 1627 bemerkte er, daß er

12) *Baillet*, p. 56. Cela le fit retourner à ses observations sur la Nature, persuadé que le moïen le plus assuré pour savoir comment nous devons vivre, est de connoitre auparavant, quels nous sommes, quel est le monde dans lequel nous vivons, et qui est le Createur de cet Univers où nous habitons. Il a temoigné long-tems depuis, que la connoissance qu'il avoit acquise de la Physique lui avoit beaucoup servi pour établir des fondemens certains dans la Morale; et qu'il lui avoit été plus facile de trouver la satisfaction qu'il cherchoit en ce point, que dans plusieurs autres qui regardoient la Medécine, quoiqu'il y eut employé beaucoup plus de tems.

13) *Petrus Borellus*, dessen Lebensbeschreibung des Cartesius Witte aufgenommen hat, und Andere behaupten, Cartesius habe mit Galilei und andern berühmten Männern Italiens gelehrte Unterredungen gehabt. Allein Baillet widerspricht diesem Vorgeben und beruft sich auf Cartesius Aussage qu'il n'a jamais vu ce Mathematicien et qu'il n'a eu aucune communication avec lui.

Digitized by Google

er unvermerkt wieder in die abstracten Wissenschaften sich vertieft hatte, von denen er sich doch losreißen wollte. Da er fand, daß er sich in denselben noch mehr verirrt habe, als Andere, so widmete er sich mit ganzem Eifer dem Studium des Menschen um so mehr, je mehr er dasselbe allgemein vernachlässiget sahe, ungeachtet es allein unter allen Wissenschaften dem Menschen zuträglich und angemessen sey [14]). Er suchte daher wieder stille Einsamkeit, in welcher er doch oft gestöret wurde, weil er schon einen zu großen Ruf erlangt hatte und ließ sich endlich in dem J. 1628 durch den Cardinal Berüll und andere bewegen, an einem neuen System der Philosophie nach einer neuen Methode zu arbeiten. Aber Frankreich schien ihm wegen der vielen Zerstreuungen und des heißen Climas nicht zur Ausführung seines Vorhabens geeignet, und er begab sich in dem J. 1629 nach Holland [15]). In diesem Lande der Freiheit lebte er in erwünschter Unabhän-

14) *Baillet*: p. 70. Cependant il s'apperçût qu'il étoit retombé dans l'enfoncement des sciences abstraites, auxquelles il avoit renoncé. Il s'en retira de nouveau voïant combien il y avoit peu de gens dans tout Paris avec qui il en pût communiquer.

15) *Cartesius de methodo*. p. 24. Verumtamen isti novem anni effluxerunt, antequam de ulla ex iis quaestionibus, quae apud eruditos in controversiam adduci solent, determinate judicare, atque aliqua in philosophia principia vulgaribus certiora quaerere, ausus fuissem. Tantam enim in hoc difficultatem esse docebant exempla permultorum summi ingenii virorum, qui sine successu hactenus idem suscepisse videbantur, ut fortasse diutius adhuc fuissem cunctatus, nisi audivissem a quibusdam, iam vulgo credi, me hoc ipsum, quod nondum aggressus fueram, perfecisse. — Sed cum talis animus in me esset, ut pro alio quam revera eram, haberi nollem, putavi mihi viribus omnibus esse contendendum, ut ea laude dignus evaderem, quae iam mihi a multis tribuebatur.

Digitized by Google

hängigkeit zwanzig Jahre, bald an diesem, bald an jenem Orte," beschäftigte sich mit Philosophie und Physik, gab seine Schriften heraus, und hatte bald das Vergnügen, eine Schule sich bilden zu sehen, welche mit großem Eifer obgleich nicht ohne vielfachen Kampf seine Philosophie öffentlich lehrte und in Schriften verbreitete.

Er fing seine philosophischen Untersuchungen mit der Metaphysik und insbesondere mit der Theologie an. Das Werk, worin er seine Ueberzeugungen von Gott und der menschlichen Seele vortrug, wurde zuerst angefangen, aber durch Beobachtungen der Natur, durch die Herausgabe anderer physikalischen und mathematischen Schriften und durch Reisen unterbrochen. Ehe seine metaphysischen Betrachtungen zum Drucke gereift waren, gab er 1637 philosophische Versuche heraus, welche die Abhandlung über die Methode, die Dioptrik, die Meteore und die Geometrie als Anwendungen seiner Methode enthielten [16]). Darauf erschien jenes frühere metaphysische Werk im J. 1641 [17]). Ehe es aus der Presse kam, hatte er Abschriften desselben an mehrere Gelehrte geschickt, um deren Einwürfe und Be-

16) Discours de la methode pour bien conduire sa raison et chercher la verité dans les sciences. Plus la Dioptrique, les Meteores et la Geometrie qui sont des essais de cette methode. Leyde, 1637. 4. Sie wurden 1644 von dem Arminischen Professor de Courcelles mit Ausnahme der Geometrie ins Lateinische übersetzt und von Cartesius revidirt.

17) *Renati Des Cartes* meditationes de prima philosophia, in quibus *Dei* existentia et animae humanae immortalitas demonstrantur. Amstelodami, 1641. 1642. 1656. 63. 68. 4. Zwei französische Uebersetzungen von dem *Duc de Luines* und *Clerselier*, von Cartesius revidirt, erschienen in dem folgenden Jahre.

Digitized by Google

antwortungen zugleich mit dem Text bekannt machen zu können. Es scheint, als wenn Cartesius von der durchgängigen Wahrheit seiner Behauptungen schon im voraus überzeugt gewesen sey, sonst würde er nach Anhörung und Prüfung fremder Urtheile sein Werk umgearbeitet und dann erst bekannt gemacht haben. Jetzt erscheinen jene Einwürfe, die er nicht immer siegreich und gründlich widerleget, nur als ein Triumphgepränge. Die ersten Einwürfe rühren von einem Löwenschen Doctor Caters, die zweiten von mehreren Pariser Theologen und Philosophen, die dritten von Hobbes, die vierten von dem berühmten Arnaud, die fünften von dem scharfen Kritiker Gassendi, die sechsten von mehreren französischen Gelehrten her, wozu in der zweiten Ausgabe noch die siebenten vom Pater Bourdin hinzukamen.

Er ließ hierauf seine Grundsätze der Philosophie 1644 erscheinen [18]), welche so zu sagen den ganzen Cursus seiner Philosophie enthielten, obgleich er noch ein besonderes Werk Cours de Philosophie geschrieben hat, welches ungedruckt geblieben ist. Das Wesentliche seiner Schrift von der Welt, worin er Gott die Welt aus Materie aufbauen läßt und die Bewegung der Erde um die Sonne behauptet, welche er aus Furcht vor der Inquisition und abgeschreckt durch das Schicksal des großen Galilei unterdrückt hatte, ist in diese Grundsätze aufgenommen. Er erklärte indessen sein System selbst für unvollständig, besonders in der Theorie der Naturerscheinungen und versprach eine Erklärung derjenigen Phänomene, die noch fehlten, besonders des Pflan-

gen.

18) *Ren. Cartesii* Principia philosophiae. Amsterdam, 1644. Principes de la Philosophie traduits par un de ses amis. Paris, 1647. 4. Mit einer Vorrede von Cartesius, welche in der zweiten Auflage des Originals, Amsterdam, 1656 ins Lateinische übersetzt worden.

Digitized by Google

zen- und Thierreichs und des Menschen nachzuliefern, worauf eine vollständige Theorie der Heilkunst folgen sollte. Es ist jedoch nichts davon erschienen, ausgenommen seine Abhandlung vom Menschen und von der Bildung des Foetus [19]). Bemerkungswerth ist es, daß Cartesius selbst in diesem Werke seine eignen Ansichten nur für solche erklärt, welche der Wahrheit sich am meisten nähern, und ihnen einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, aber keine Gewißheit zuschreibt, da er doch die damals herrschende Philosophie hauptsächlich aus dem Grunde verwarf, weil sie nur auf Wahrscheinlichkeitsgründen beruhe [20]).

Unterdessen hatte Cartesius einen großen Ruf erlangt, viele Freunde und Anhänger gefunden, welche seine Lehre ausbreiteten, aber auch, wie es großen Männern zu gehen pfleget, Neider und Gegner. Besonders wurde Holland der Hauptsitz der neuen Philosophie. Heinrich Renery war der erste, der sich zu derselben bekannte und sie seit 1633 zu Deventer, in dem folgenden Jahre aber zu Utrecht vortrug. Es war ein Glück, daß an dem letzten Orte gerade damals eine Universität eingerichtet und ein Freund des Cartesius Lehrer derselben wurde. Mehrere Jünglinge wurden mit

19) *Ren. Cartesii* principia philosophiae. Amsterdam, 1644. 1656. Les principes de la philosophie écrits en Latin par René Des-Cartes et traduits en François, par un de ses amis. Paris, 1647. 4.

20) *Baillet.* p. 219. Il n'avoit pourtant la presomption de croire, qu'il eût expliqué toutes les choses naturelles, surtout celles qui ne tombent pas sous nos sens, de la manière qu'elles sont veritablement en elles-mêmes. Il croioit faire beaucoup en approchant le plus près de la vraisemblance à la quelle les autres avant lui n'étoient point parvenus. Vergleiche S. 75.

Digitized by Google

mit Enthusiasmus für die neue Lehre eingenommen und pflanzten sie in der Folge auf andern Universitäten fort. Unter diesen jungen Cartesianern zeichnete sich Heinrich Regius aus, der zu Utrecht eine Lehrstelle der Medicin und in der Folge auch der Physik erhielt, und die Cartesische Philosophie mit vielem Beifall vortrug. Unterdessen starb aber 1639 Renery; die Gedächtnißrede, welche Aemilius im Namen der Universität hielt und zugleich eine Lobrede auf Cartesius und die neue Philosophie war, erregte die Galle des Gisbert Voetius, eines streitsüchtigen Theologen, welcher schon lange die neue Philosophie für gefährlich gehalten, sich aber gegen Renery etwas gescheuet hatte. Dieser nahm sich vor dieselbe zu unterdrücken, doch anfänglich mit einer gewissen Zurückhaltung. In den Disputationen vom Atheismus beschrieb er den neuen Philosophen, ohne ihn zu nennen, als einen Atheisten; er suchte den Regius als einen Neuerer zu verschreien, und seine Lehrfreiheit einzuschränken. Ob ihm gleich das Letzte einigermaßen gelang, so schadete dieses doch der neuen Philosophie sehr wenig. Und selbst seine Maßregeln, die er als Rector der Universität traf, das Verbot der neuen Lehre auf der Universität und eine verleumderische Schrift, die auf sein Anstiften Schoock in Gröningen gegen Descartes herausgab, dienten nur dazu, den Sieg und Ruhm des Philosophen desto glänzender zu machen [21]). Aber er hatte bald das Misvergnügen, daß sein erster Schü-

ler

21) *M. Schoockii* Philosophia Cartesiana *sive* admiranda methodus novae Philosophiae Renati Descartes. Ultraject. 1643. Cartesius schrieb dagegen Epistola Renati Descartes ad celeberrimum virum D. Gisbertum Voetium, in qua examinantur duo libri nuper pro Voetio Ultrajecti simul editi, unus de confraternitate Mariana, alter de philosophia Cartesiana. Amstelodami, 1643. Voetius bestritt darauf die meditationes unter dem fremden Namen des Theophilus Cosmopolita.

ler Regius, der ihm so sehr ergeben gewesen war, sich zuletzt von ihm trennte. Denn er wollte nicht blos fremde Meinungen nachbeten und Cartesius verlangte, daß er als sein Schüler gar nichts eignes haben noch lehren sollte. Indessen erklärten sich fast auf allen Universitäten Hollands Gelehrte für die neue Philosophie, als Heereboord, Golius, Schotanus zu Leiden, Andreas Tobia u. A. zu Gröningen. In Frankreich fand Cartesius an Clerselier, Rohault und Peter Sylvain Regis geschickte und unternehmende Freunde, und nicht allein das Oratorium, sondern auch einige Mitglieder des Jesuitenorden nahmen Partei für ihn, obgleich Cartesius einmal bei Gelegenheit einiger gegen ihn gerichteten Disputirsätze im Collegium Clermont im Begriff gewesen war, dem ganzen Orden den Krieg zu erklären, und um ihn mit seinen eignen Waffen geschickter anzugreifen, die scholastische Logik und Philosophie studirt hatte [22]). Es war indessen natürlich, daß die neue Philosophie nur nach und nach und nicht ohne Kämpfe mit der bisherigen Schulphilosophie, unter deren Schild sich auch zuweilen Unverstand und Leidenschaft verbarg, sich ausbreiten konnte. Von der Art waren die Machinationen, welche die Professoren der Theologie zu Leiden, Revius und Triglandius, erregten, welche durch die Macht der Obrigkeit zur Ruhe verwiesen werden mußten [23]). Unterdessen genoß Cartesius fortwährend der Achtung der ausgezeichnetsten Gelehrten, war mit Gassendi ausgesöhnt, führte einen weitläuftigen Briefwechsel mit Gelehrten und der Prinzessin Elisabeth, Tochter des unglücklichen Königs von Böhmen und Christine, Königin von Schweden, welche ihn auch zuletzt im J. 1649 an ihren Hof zog, weil sie ganz in seine Philosophie

22) *Baillet* p. 162.

23) *Baillet*. p. 248. *Cartesii Epistolae*. Vol. II. N. 89.

phie sich wollte einweihen lassen. Allein er hatte mancherlei Verdruß von Hofcabalen zu leiden, konnte auch das Clima nicht vertragen, und starb schon das folgende Jahr den 11ten Februar 1650. Kurz vorher war noch sein Werk von den Leidenschaften erschienen. Aus seinem Nachlasse ist nur Weniges, wie seine Briefe und seine Abhandlung vom Menschen und dem Foetus, bekannt gemacht worden, weil er mit der Durchsicht und Ordnung seiner Papiere nicht fertig worden war, und Vieles angefangen aber nicht vollendet hatte [84].

Descartes hat großes Aufsehen gemacht und sich einen bleibenden Ruhm erworben, obgleich sein philosophisches Genie so ausgezeichnet nicht war. Er war nicht blos Philosoph, sondern auch Mathematiker und Naturforscher. Der Name, den er sich durch seine Verdienst um die Mathematik gemacht hatte, ging auch auf seine Bemühungen für die übrigen Wissenschaften über und blendete durch einen falschen Schimmer. Er war ein denkender Kopf mit Witz und Scharfsinn, einem lebendigen Geiste im schnellen Auffassen und Ergreifen eines Gegenstandes und einem lebhaften Interesse für Wahrheit und Wissenschaft ausgerüstet. Es fehlte ihm aber dagegen der tiefe philosophische Geist in dem Erforschen und Ergründen, und die glückliche Spähkraft, welche in

dem

84) *Baillet.* p. 273. Seine sämmtlichen Werke wurden zu Amsterdam 1692 in 9 Quartbänden zusammen gedruckt. Renati Cartesii Opera philosophica. Francof. ad M. 1692. 4. darin sind aber die Briefe nicht enthalten, welche zu Amsterdam 1668 lateinisch übersetzt in drey Quartbänden erschienen. Diese Briefe, so wie den *Traité de l'homme* und *de la formation du Foetus*, ferner *de la lumière ou du monde* hat Claude de Clerselier in französischer Sprache, die erstern 1668, den letztern 1677 herausgegeben. In denselben Jahren erschienen lateinische Uebersetzungen zu Amsterdam.

Erforschung der Wahrheit den richtigen Weg ergreifet. Seine eitle Ruhmsucht und das lebendige Gefühl seiner sich hervordrängenden Geisteskraft hatte ihm früher den Gedanken und den Vorsatz eingegeben, ein Reformator auf dem Gebiete der Wissenschaften zu werden, als seine Ansicht von den Mängeln und Gebrechen der bisherigen Philosophie die gehörige Klarheit erhalten hatte. Darum wußte er auch eine Zeitlang das bestimmte Ziel seines Forschens nicht und konnte in Ansehung des Plans und der Methode nicht einig mit sich werden. Sein Geist war zu lebhaft und zu rasch; er konnte weder die ruhige Stimmung in der Vorbereitung noch die ausdauernde Thätigkeit in der Prüfung und Verbesserung seines Systemes von sich gewinnen. Ungeachtet aber dieser Denker weder ein vollständiges und vollkommnes System der Philosophie aufstellte, noch eine ganz neue Methode erfand; obgleich das, was er für die Logik, Metaphysik und die Physik und Psychologie leistete, größtentheils in Hypothesen und Ideen bestehet, denen die Reife und Bestimmtheit noch sehr fehlet; so gelang es ihm doch durch eine neue Richtung, zu welcher er zuerst den nächsten Anstoß gab, sich ein bleibendes Verdienst um die Philosophie zu erwerben.

Das Ziel, welches er seinem Streben gesetzt hatte, was groß und verdienstlich. Es war nichts geringeres als ein neues System der Philosophie, welches durchgängig Evidenz in allen seinen Theilen besäße und worin nichts als wahr angenommen wäre, was nicht vollkommen demonstrirt sey. Ein solches System würde, wenn es der Idee entsprochen hätte, zwar anfänglich Widersetzlichkeit gefunden, endlich aber doch gesiegt, und alle andern als falsche verdrängt haben. Dieses ist nun nicht erfolgt, sondern es wurde anfänglich mit Enthusiasmus gelobt und angenommen, zum Theil auch leidenschaftlich ver-

Digitized by Google

verfolgt und bestritten; zuletzt aber ist es selbst wieder gleich andern, als unzureichend und unbefriedigend verworfen worden. Die Einsicht in die Gründe dieser Begebenheit gewähret uns die Betrachtung des Systems nach seiner innern Bildungsgeschichte und Organisation.

Cartesius hatte sich vorgesetzt, ein ganz neues System der Philosophie aufzustellen, darum bezweifelte er die Wahrheit aller seiner von Jugend an erworbenen Erkenntnisse, bis er ein hinlängliches Kennzeichen gefunden haben würde, die Wahrheit von dem Gegentheile zu unterscheiden, um sicher zu seyn, daß er in sein System nichts aus Angewöhnung und blindem Glauben aufgenommen habe. Er fing also vom Zweifel an und ging durch denselben zur Gewißheit über. Sein Skepticismus ist allgemein, aber bedingt. Es soll nicht gezweifelt werden um zu zweifeln, sondern um zu sicherer, die Prüfung aushaltender Erkenntniß zu gelangen. Dieser Zweifel war vernünftig, wenn er auch durch ein planloses Studiren herbeigeführt worden war. Indeß gewinnt die Sache ein etwas verändertes Ansehen, wenn wir tiefer auf den Grund blicken, die Gründe des Zweifels, die Regeln für die Erforschung der Wahrheit und das neue System nebst seinen Fundamenten betrachten. In dieser Hinsicht sind die Schriften des Cartesius von der Methode und seine Betrachtungen äußerst lehrreich und interessant, indem sie uns den ganzen Ideengang des Denkers vor und nach der festen Richtung seines philosophischen Geistes — — den letzten noch treuer und offener — darlegen, und uns durch seine eignen Geständnisse zeigen, daß der ganze Bau ziemlich oberflächlich entworfen, und mehr durch die dichtende, als durch die streng wissenschaftlich forschende Vernunft ausgeführt wurde. Das System enthielt Wahrheiten, und neue Ansichten, aber auch viele blos blendende Gedanken, unbestimmte Begriffe, unreife Urtheile, Hy-

pothesen

Digitized by Google

pothesen und Dichtungen, weil die ganze Verknüpfung nur ein täuschender Schein ist. Ungeheure Klüfte werden leichten Schrittes übersprungen und die streng seyn sollenden Beweise drehen sich im Kreise. Er wollte eine Philosophie gründen, welche lauter Wahrheit und die Gewißheit der Wahrheit aus Principien enthielte. Allein ohne eine vorläufige Untersuchung über das Gesuchte und das zu Suchende, stellt er einen allgemeinen unbestimmten Satz als Princip auf, und gab ihm, weil seine Unzulänglichkeit in die Augen fiel, einen andern zur Unterstützung, welcher eben so sehr einer Begründung bedurfte, und den es sogar ungewiß war, ob er je ein Theorem werden könne.

Die vorläufigen Regeln, welche sich Cartesius für sein wissenschaftliches Denken gegeben hatte, waren sehr unbestimmte und unentwickelte Sätze, daß sie die Erforschung der Wahrheit wenig befördern konnten. Die erste Regel: *Nichts für wahr zu erkennen, was er nicht mit Gewißheit und Evidenz als wahr erkannt hatte*, war sehr vernünftig, insofern sie alle Uebereilung in dem Urtheilen und Schließen zu vermeiden gebot. Allein was ist Wahrheit, wie wird sie erkannt, woraus erkannt, wie wird sie gesucht und gefunden — diese und andere wichtige Fragen bleiben durch diese Regel ganz unbestimmt, und sie konnte daher von keinem großen Nutzen seyn. Zweite Regel: *Die Schwierigkeiten, welche zur Untersuchung kommen, müssen in eben so viele Theile getheilt werden, als zu ihrer Auflösung vortheilhaft ist.* Dritte Regel: *die zur Untersuchung der Wahrheit dienenden Gedanken müssen eine gewisse Ordnung beobachten*, welche darin bestehet, daß man von den *einfachsten und faßlichsten* stufenweise zu den zu-

sam-

sammengesetzten und schwereren fortgehe, und die coordinirten doch auch auf eine gewisse Art ordne. Vierte Regel. Bei Aufsuchung der Mittel und Erörterung der Schwierigkeiten muß man das Einzelne vollkommen aufzählen und auf alles achten, daß man gewiß seyn kann nichts ausgelassen zu haben [25]). Solche unvollkommne Regeln, die nicht einmal mit logischer Präcision ausgedrückt sind, können zwar in Ansehung der Zeitverhältnisse, mit dem Mangel gründlicher Untersuchungen über das Denken, die man in den gewöhnlichen Logiken nicht finden durfte, entschuldiget werden; verstatten jedoch auch keine große Erwartung von dem durch sie aufzuführenden Gebäude. Sie waren wohl größtentheils aus der Mathematik abstrahirt; Cartesius gestehet selbst, daß er durch die Beschaffenheit der geometrischen so evidenten Schlußreihen und Demonstrationen auf den Gedanken sey ge-

führet

25) *Cartesius de methodo* p. 14. 15. Primum erat, ut nihil unquam veluti verum admitterem, nisi quod certo et evidenter verum esse cognoscerem; hoc est, ut omnem praecipitantiam atque anticipationem in judicando diligentissime vitarem, nihilque amplius conclusione complecterer, quam quod tam clare et distincte rationi meae pateret, ut nullo modo in dubium possem revocare. Alterum, ut difficultates, quas essem examinaturus, in tot partes dividerem, quot expediret ad illas commodius resolvendas. Tertium, ut cogitationes omnes, quas veritati quaerendae impenderem, certo semper ordine promoverem: incipiendo scilicet a rebus simplicissimis et cognitu facillimis, ut paulatim et quasi per gradus ad difficiliorum et magis compositarum cognitionem ascenderem; in aliquem etiam ordinem illas mente disponendo, quae se mutuo ex natura sua non praecedunt. Ac postremum, ut tum in quaerendis mediis, tum in difficultatum partibus percurrendis tam perfecte singula enumerarem et ad omnia circumspicerem, ut nihil a me omitti essem certus.

Digitized by Google

führet worden, die ganze menschliche Erkenntniß für ein so zusammenhängendes Ganze zu halten, daß eins aus dem andern folge — d. i. demonstrirt werden könne, — und daß nichts so entfernt, nichts so verborgen sey, daß es nicht erreicht und erforscht werden könne, wenn man nur die rechte Ordnung beobachte und nichts Falsches als wahr annehme[26]).

Diese Ansicht von der Beschaffenheit der menschlichen Erkenntniß, sie könne in ein System mathematischer Demonstrationen verwandelt werden, welche sich auf keine gründliche Erforschung, sondern nur auf den analogen Schluß von einem Theile auf das Ganze gründete, seine Denkungsart, nur das für wahr zu halten, was demonstrirt worden ist, und alles zu bezweifeln, was nicht mit mathematischer Strenge bewiesen werde; seine Vorstellung von der Natur dieser Demonstration — machen die Hauptgedanken seines philosophischen Systemes aus und enthalten zu gleicher Zeit die innere Entstehungsgeschichte desselben.

Der Anfang und Eingang zu demselben ist der Zweifel, besonders an der Existenz der Außenwelt. Cartesius hielt es für gut, daß Jeder einmal in seinem Leben an Allem zweifele, um sich von seinen eingesogenen Vorurtheilen frei zu machen. Ihm war aber besonders dieser Zweifel darum nothwendig, weil er auf diese Art am ehe-

sten

26) *Cartesius de methodo* p. 15. Longae illae valde simplicium et facilium rationum catenae, quarum ope Geometrae ad rerum difficillimarum demonstrationes ducuntur, ansam mihi dederant existimandi, ea omnia, quae in hominum cognitionem cadunt, eodem pacto se mutuo sequi, et, dummodo nihil in illis falsum pro vero admittamus, semperque ordinem, quo una ex aliis deduci possunt, observemus, nulla esse tam remota, ad quae tandem non perveniamus, nec tam occulta, quae non detegamus.

Digitized by Google

ften das Gewisse von dem Ungewissen scheiden, und die Principien des ganzen menschlichen Systems entdeckt zu haben glaubte. Doch hier müssen wir seine Zweifelsgründe vernehmen, sie werfen ein grosses Licht auf seine philosophische Denkungsart. Es ist nicht möglich, sagt er, zu beweisen, daß alle meine frühern Vorstellungen falsch waren, wenn ich indessen zeigen kann, daß sich bei jeder irgend ein Zweifelgrund findet, wenn ich das Fundament, worauf sich alle meine Ueberzeugungen stützen, untergrabe; so muß das ganze Gebäude über den Haufen stürzen. — Alles was ich bisher für wahr hielt, das habe ich entweder von den Sinnen oder durch die Sinne empfangen. Nun nehme ich wahr, daß mich die Sinne einigemal betrogen haben; es ist also der Klugheit gemäß, ihnen durchaus nicht zu trauen. Allein, wenn sie uns auch zuweilen besonders an kleinen und entfernten Gegenständen täuschen, so erfahren wir durch sie doch auch Vieles, was gar nicht in Zweifel gezogen werden kann, z. B. daß ich hier bin, an dem Kamine sitze, einen Winterrock anhabe, dieses Papier in Händen halte u. s. w. Und wie könnte bezweifelt werden, daß dieses meine Hände, daß dieses mein Körper ist. Ich kann mich doch nicht den Wahnsinnigen, deren Gehirn zerrüttet ist, gleichstellen, welche den Wahnglauben haben, daß sie Könige, oder Kürbisse, oder gläsern sind. — Das ließe sich schon hören, wenn ich nur nicht ein Mensch wäre, dem in dem Traume Aehnliches und noch Unwahrscheinlicheres vorkommt, als was jene Wahnsinnige sich im wachenden Zustande vorstellen. Habe ich nicht schon oft geträumt, ich sitze hier angekleidet an dem Kamine, da ich doch ausgezogen in dem Bette lag? — Aber jetzt wenigstens weiß ich, daß ich nicht im Schlafe den Kopf bewege, die Hand mit Wissen und Willen ausstrecke; in dem Traume würde ich mir das alles nicht so deutlich vorstellen. Als wenn ich mich nicht erinnerte, daß ich in dem Schlafe von ähn-

lichen

lichen Gedanken sey getäuscht worden. Wahrlich wenn ich das alles bedenke, so sehe ich kein sicheres Unterscheidungszeichen des Wachens vom Schlaf; ich erstaune, und dieses Staunen bestärkt mich in der Meinung, daß ich träume.

Doch zugegeben, daß wir wachend träumen, und daß die einzelnen Wahrnehmungen, daß wir den Kopf bewegen, die Hände ausdehnen, ja daß wir diese Hände, diesen ganzen Körper besitzen, nicht wahr sind, so müssen doch diese Bilder des Traumes nach der Aehnlichkeit wirklicher Dinge gebildet seyn, da selbst sogar Maler, wenn sie auch ungewöhnliche Gestalten darstellen, doch keine ganz neuen Wesen schaffen können, und doch wenigstens die Farben etwas Wahres seyn müssen. Wenn also auch die gemeinen Vorstellungen Augen, Kopf, Hände u. dgl. etwas eingebildetes wären, so müßte doch noch einfachere und allgemeinere Vorstellungen, als körperliche Natur, Ausdehnung, Gestalt, Quantität, Größe, Zahl, Ort, Zeit wahr seyn, mit welchen, durch Hülfe der Farben des Malers, jene Bilder der Dinge dargestellt werden müssen. Vielleicht dürfte man hieraus nicht mit Unrecht schließen, daß zwar die Physik, die Astronomie, die Arzneikunst, und alle Wissenschaften, welche sich mit der Betrachtung zusammengesetzter Dinge beschäftigen, zweifelhaft seyen, diejenigen aber, welche das Einfache und Allgemeine betrachten, und sich nicht darum bekümmern, ob ihre Gegenstände in der Wirklichkeit vorhanden sind oder nicht, wie die Arithmetik und Geometrie, etwas Gewisses und Unbezweifelbares enthalten müssen. Denn ich mag wachen oder schlafen, so machen zwey und drey fünfe, so hat ein Viereck nur vier Seiten. Es scheint nicht möglich, so deutliche Wahrheiten in den Verdacht der Falschheit zu bringen. Gleichwohl hat sich bei mir der alte Gedanke festgesetzt, daß Gott, der alles

kann,

kann, mich so wie ich bin geschaffen hat? Woher weiß ich, daß er es nicht so eingerichtet habe, daß ungeachtet Erde, Himmel, Ausdehnung, Figur, Größe, Ort gar nicht vorhanden sind, mir doch alles so wie jetzt als Wirkliches erscheine, und daß ich mich betrüge, wenn ich zwei und drei für fünf halte und dem Viereck vier Seiten beilege. Doch vielleicht wollte Gott nicht, daß ich immer getäuscht werde, weil er höchst gütig ist. Allein wenn ein allgemeiner Irrthum mit seiner Güte streitet, so hätte sie auch nicht zugeben dürfen, daß ich zuweilen irre. Und gesetzt, man wollte keinen allmächtigen und allgütigen Gott als Urheber des Menschen annehmen, so wird es bei der Annahme einer unvollkommeneren Ursache noch wahrscheinlicher, daß ich so unvollkommen sey, daß ich mich immer betrüge. Da nun diesen Gründen nichts entgegen zu setzen ist, so muß ich endlich gestehen, daß alles, was ich sonst für wahr hielt, bezweifelt werden kann, und daß der Beifall demselben eben so gut als dem offenbar Falschen entzogen werden müsse.

Diese Bemerkung ist jedoch noch nicht hinreichend, wenn ich sie nicht beständig im Andenken behalte, denn immer kehren die alten zur Gewohnheit gewordenen Vorstellungen und die alte Leichtgläubigkeit zurück, daß ich sie wider Willen für wahr halte, und ich werde mir dieses Beifallgeben nicht abgewöhnen, so lange ich sie mir so vorstelle, wie sie wirklich sind, daß sie nämlich, wie schon gezeigt worden, *etwas zweifelhaft*, aber dessen ungeachtet *sehr wahrscheinlich* sind, und daß es der Vernunft weit angemessener ist, sie für wahr als für das Gegentheil zu halten. Ich werde daher nicht übel thun, wenn ich mit einem auf das Entgegengesetzte gerichteten Willen *mich selbst täusche*, indem ich sie eine Zeitlang für falsch und eingebildet halte, bis nach gleich-

Digitized by Google

gleichstehenden Gewicht der Vorurtheile auf beiden Seiten, keine üble Gewohnheit mehr mein Urtheil von der richtigen Vorstellung der Dinge abwende. Auch ist dabei keine Gefahr zu besorgen, und es kann kein Irrthum daraus entstehen, wenn ich diesem Mißtrauen nachhänge, da es jetzt nur die Speculation, nicht das Handeln gilt. Ich setze demnach voraus, daß nicht der gütige Gott, der Quell aller Wahrheit, sondern ein boshafter, dabei sehr mächtiger und verschlagener Geist alle seine Geschicklichkeit darauf gewendet habe, mich zu betrügen; ich stelle mir vor, Himmel, Luft, Erde, Farben, Figuren, Töne sind nichts anders als Täuschungen eines Traumes, wodurch er meiner Leichtgläubigkeit Fallstricke legt; ich stelle mir vor, als hätte ich keine Hände, keine Augen, kein Fleisch, kein Blut, keinen Sinn, sondern bildete mir nur fälschlich ein, alles dieses zu besitzen. Bey dieser Vorstellung will ich hartnäckig beharren, so daß ich, wenn es auch nicht in meiner Gewalt stehet, das Wahre zu erkennen, ich doch wenigstens, so viel an mir ist, dem Falschen nicht beistimmen und mich vor den Verrückungen des listigen Geistes hüten will [27]).

Es gibt wohl kaum ein Raisonnement, welches sich viele Sprünge und willkürliche Dichtungen erlaubt, als diese letzte Betrachtung. Wenn man die Wahrheit der Erkenntniß so unbestimmt gelassen hat, und jeden Einfall, der sich nur denken läßt, als einen Gegengrund gegen die Wahrheit betrachtet, so kann man leicht alles zweifelhaft machen. Ein solcher Zweifel hat aber auch wenig zu bedeuten, und kann keinen Anspruch auf die Benennung eines philosophischen machen, der doch wenigstens vernünftig seyn muß. Des Cartes ging bloß bey [illegible] und Ge-

27) Cartesius, Meditatio I.

Geständniß, daß kein vernünftiger Mensch je daran im Ernste gezweifelt habe, ob er einen Körper habe und eine Aussenwelt für ihn da sey [28]), und den Hauptzweifel, das Wachen und Träumen sey nicht von einander zu unterscheiden, das ganze menschliche Leben könne ein fortgesetzter Traum seyn, verwirft er weiter unten als übertrieben und lächerlich, und weiß gar wohl den wichtigen Unterschied zwischen dem Wachen und den Traumvorstellungen in das Licht zu setzen [29]). Gewiß, Cartesius hat hier nur eine philosophische Maschinerie gebraucht, um seiner Philosophie mehr Glanz und Schein zu geben. Mit Recht machte ihm Gassendi den Vorwurf, daß er nicht aufrichtig zu Werke gehe, und sich nur zum Schein als einen Zweifler stelle, der im Grunde seines Herzens ganz anders denke [30a]). Es ist wenigstens sonst auch gar nicht zu begreifen, wie er so schnell vom Skepticismus zum Dogmaticismus übergehen, und durch Gründe Gewißheit an

die

28) *Cartesii Meditationes. Synopsis* p. 4. Esse aliquem mundum et homines habere corpora et similia, de quibus nemo unquam sanae mentis serio dubitavit.

29) *Cartesius Medit.* VI. p. 53. Nam sane cum sciam, omnes sensus circa ea, quae ad corporis commodum spectant, multo frequentius verum indicare quam falsum, possimque uti fere semper pluribus ex iis ad eandem rem examinandam, et insuper memoria, quae praesentia cum praecedentibus connectit, et intellectu, qui iam omnes errandi causas perspexit, non amplius vereri debeo, ne illa, quae mihi quotidie a sensibus exhibentur, sint falsa, sed hyperbolicae superiorum dierum dubitationes ut risu dignae sunt explodendae; praesertim summa illa de somno, quem a vigilia non distinguebam.

30a) *Quintae Obiectiones* p. 4. Non satis percipio, quamobrem satius non duxeris, simpliciter ac paucis verbis incerta habere, quae praenoveras, ut ea deinde seligeres, quae vera deprehenderentur, quam habendo omnia pro falsis, non tam vetus exuere, quam induere novum praeiudicium.

Digitized by Google

die Stelle des Zweifels gewinnen konnte, welche, wenn der letzte nicht aus der Luft gegriffen wär, demselben Zweifel unterworfen waren. Denn wenn es kein Unterscheidungsmerkmal des Wachens von dem Träumen gibt, so ist und bleibt es also zweifelhaft, ob Gottes Daseyn und Wahrhaftigkeit, wovon zuletzt alle Wahrheit der Erfahrung abhängig gemacht wird, nicht ebenfalls erträumt, und so alles in einem Wahnglauben verschlungen sey. Nie hätte also Cartesius sich aus diesem Abgrunde des Zweifels retten können, wenn er nicht bei allem Schein des Zweifels etwas Wahres und ursprüngliche Gesetze desselben vorausgesetzt hätte [30b]). Dieses Wahre von dem Zweifelhaften abzusondern und hieraus ein System wahrer philosophischen Erkenntnisse aufzubauen, war der Zweck seines Philosophirens, wobei Originalität des Denkens, aber auch ein abspringendes, nicht in die Tiefe eingehendes, ergründendes Forschen unverkennbar ist. Er bemerkt zuerst, daß kein Zweifel ohne einen Zweifelnden, kein Denken ohne ein Denkendes seyn könne, das Selbstbewußtseyn also die erste gewisse Erkenntniß sey, springt aber von diesem Bewußtseyn bald ab auf die Erkenntniß der Gottheit als des vollkommensten Wesens und vollendet durch diese theologische Idee den Kreis der ersten Grundsätze der Wahrheit, durch welche er die Erkenntniß der geistigen Substanz und der Körperwelt begründet. Folgendes sind die Hauptsätze seiner Grundlegung.

30b) Man sehe den 13. Satz des ersten Theiles seiner Principiorum. Unter den Gegnern des Cartesius hat Gassendi in seinen Einwürfen gegen die Meditationen auf diesen Mangel an Aufrichtigkeit aufmerksam gemacht. Cartesius wollte es aber so wenig eingestehen, daß er vielmehr in seiner Antwort auf Gassendis Einwürfe behauptete, seine ganze Philosophie könne ohne den Satz, alle Zeugnisse der Sinne sind ungewiß, gar nicht verstanden werden (p. 69).

Digitized by Google

1) Wenn wir auch alles, was zweifelhaft ist, als falsch verwerfen, und dem zu Folge voraussetzen, es gebe keinen Gott, keinen Himmel, keine Erde, keinen Körper, wir haben weder Hände, noch Füße, noch einen Körper; so können wir doch nicht denken, daß wir, die so denken, nichts seyen. Es ist ein Widerspruch zu denken: das, was denket, existirt zu der Zeit, da es denket, nicht. Daher ist die Erkenntniß: ich denke, folglich bin ich, die allererste und gewisseste, welche einem methodisch philosophirenden sich darstelle[312]. Der Satz ist unstreitig wahr und unbezweifelt, er ist nichts weiter als das zur Deutlichkeit erhobene Selbstbewußtseyn. Man kann ihn als ein unmittelbares Factum, oder auch als einen Schluß betrachten. Cartesius erklärt sich nicht bestimmt darüber, in welcher Eigenschaft er diesen Satz als den ersten Grundsatz der gewissen Erkenntniß annehme. Aber in der Folge erklärt er sich darüber näher, und sagt, daß es ein Schluß sey, der mehrere andere einfache Vorstellungen und Sätze voraussetze, welche aber so einleuchtend seyen, daß sie durch eine Erklärung wohl [illegible] dunkler,

[312]) *Cartesius Principia philos.* P. I. §. VII—X. *Meditat.* II. p. 10. Sed mihi persuasi, nihil plane esse in mundo, nullum coelum, nullam terram, nullas mentes, nulla corpora, nonne igitur etiam me non esse? Imo certe ego eram, si quid mihi persuasi. Sed est deceptor nescio quis, summe potens, summe callidus, qui de industria me semper fallit. Haud dubie igitur ego etiam sum, si me fallit, et fallat quantum potest, nunquam tamen efficiet ut nihil sim, quamdiu me aliquid esse cogitabo. Adeo ut omnibus satis superque pensitatis denique statuendum sit hoc pronunciatum, ego sum, ego existo, quoties a me profertur, vel mente concipitur, necessario esse verum.

Digitized by Google

dunkler, aber nicht klärer werden könnten[31b]). Dann gibt es aber nach seinem eignen Geständniß noch gewisse ursprüngliche Erkenntnißprincipien, die er nur voraussetzt, von denen er aber hätte ausgehen müssen. Nicht die Conclusion, sondern die Prämissen mußten das Erste seyn; oder vielmehr er mußte sich einzig und allein an das Selbstbewußtseyn halten, als ein ursprüngliches Faktum. Der Gedanke ist wahr, aber er kann nicht so, wie er da steht, das ganze philosophische Gebäude tragen. Gassendi machte dagegen die Einwendung, daß Cartesius diesen Schluß in dem Zustande des Zweifelns, da er noch von keiner Sache gewiß war, gemacht habe, und folglich der Schluß also eigentlich so lauten müsse: Ich werde getäuscht; also existire ich. Allein auch dann würde der Gedanke wahr seyn. Es ist eine Grundbedingung alles klaren und deutlichen Vorstellens, Anschauens, Denkens, Erkennens, daß mit dem Selbstbewußtseyn ein Denken des eignen Seyns verbunden ist. Daß ich bin, das finde ich durch jede selbstthätige oder leidende innere Veränderung. Und wenn gleich das Seyn des Vorstellenden als ein Faktum in dem unentwickelten Bewußtseyn lieget, so kann es doch nicht anders deutlich als in der Form des Denkens durch einen Schluß ausge-

31b) *Cartesius Princ.* I. X. Atque ubi dixi, hanc propositionem, *ego cogito, ergo sum*, esse omnium primam et certissimam, quae cuilibet ordine philosophanti occurrat, non ideo negavi, quin ante ipsam scire oporteat, quid sit cogitatio, quid existentia, quid certitudo, item, quod fieri non possit, ut id quod cogitet non existat, et talia; sed quia hae sunt simplicissimae notiones et quae solae nullius rei existentis notitiam praebent, idcirco non censui esse numerandas. Vergl. Objectiones et responsiones ad meditationes p. 168. Einige Cartesianer wollten den Satz als unmittelbare Anschauung angesehen wissen; aber Huet censura philos. Cart. p. 28. 29. hat sie gut abgefertiget.

ausgedrückt werden. Diese Bemerkung ist übrigens nicht neu, sie kommt schon bei Plato, Aristoteles, Augustinus vor; aber neu ist der Gedanke, das Selbstbewußtseyn zum ersten Principe der Philosophie zu machen. Das Denken nimmt übrigens Cartesius in einem sehr weiten Sinne, und verstehet darunter alle Veränderungen unserer Selbst, die mit Bewußtseyn vor sich gehen, also nicht blos das Denken im strengen Sinne, sondern auch das Wollen, das Einbilden, das Empfinden und Anschauen, also mit einem Worte alles Vorstellen [32]). Noch erinnert er, daß es einfache Begriffe gebe, die eben deswegen nicht erklärt werden können, als Denken, Existenz, Gewißheit, desgleichen auch gewisse Sätze, als, es ist unmöglich, daß das Denkende nicht existire, welche bei jenem Grundsatze vorausgesetzt werden müssen. Weil diese jedoch keine Kenntniß von einem wirklichen Dinge geben; so wollte er sie nicht mit in Rechnung bringen.

2) Jener Grundsatz führet uns auch zur Erkenntniß der Natur der Seele. Denn wenn wir fragen, was sind wir, so können wir weder Ausdehnung noch Figur, noch örtliche Bewegung, noch sonst etwas, was vom Körper ausgesagt wird, zu unserem Wesen rechnen, sondern nur allein das Denken, welches folglich früher und gewisser als irgend etwas Körperliches erkannt wird. Denn das Denken ist erkannt worden, alles Uebrige aber ist noch zweifelhaft. Daß wir von der Seele als denkendem Wesen eine frühere und gewissere Erkenntniß als von dem Körper haben, dieses erhellet auch daraus. Das

Nichts

32) *Cartesius Principia philos.* I. 9. Cogitationis nomine intelligo ista omnia, quae nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conscientia est. Atque ita non modo intelligere, velle, imaginari, sed etiam sentire idem est hic quod cogitare.

Digitized by Google

Nichts hat keine Eigenschaften. Wo wir daher einige Eigenschaften wahrnehmen; da muß auch eine Sache oder Substanz gefunden werden, welcher jene zugehören. Je mehr wir Eigenschaften an einer Sache finden, desto klärer wird sie von uns erkannt. Nun finden wir in unserer Vorstellkraft weit mehr Eigenschaften, als an jeder andern Sache, weil wir nichts erkennen können, ohne zugleich etwas von der Seele zu erkennen, denn wenn wir urtheilen, die Erde sey wirklich, weil wir sie berühren oder sehen, so werden wir uns der Wirklichkeit der Denkkraft noch weit mehr bewußt, da wir ja urtheilen könnten, wir berührten die Erde, ohne daß sie vorhanden ist, wir aber nicht urtheilen können, wenn die Denkkraft, welche urtheilet, Nichts ist. Folglich erkennen wir die *Seele als das Denkende früher und gewisser als Jedes Andere.*

3) Indem wir uns weiter umsehen, um unsere Erkenntniß zu erweitern, wir aber noch nichts Gewisses weiter gefunden haben, als uns selbst; so finden wir zuerst Ideen von vielen Dingen. So lange wir diese betrachten, ohne die Existenz eines ihnen entsprechenden Dinges zu behaupten oder zu verneinen, so können wir nicht irren. Auch finden wir einige allgemeine Begriffe, aus welchen Demonstrationen zusammengesetzt werden, und wir haben die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit so lange als sie Gegenstand unserer Aufmerksamkeit sind. So hat z. B. der Verstand die Ideen von Zahlen und Figuren, und die Gemeinbegriffe, daß, wenn man Gleiches zu Gleichem hinzusetze, ein Gleiches daraus entsteht, woraus der Satz von der Gleichheit der drei Winkel eines Dreiecks mit zwei rechten demonstrirt werden kann. Die Ueberzeugung von der Wahrheit dieser Sätze dauert so lange, als man auf die Prämissen, woraus sie folgen, aufmerksam ist. Allein die

Digitized by Google

die Aufmerksamkeit darauf zu erhalten, ist nicht möglich, und wenn man sich dann erinnert, man wisse noch nicht, ob eine solche Creatur erschaffen sey oder nicht, und daß man sich auch in dem geirrt habe, was am einleuchtendsten schien, so siehet man ein, daß man hier noch zweifeln müsse, und nicht eher eine gewisse Erkenntniß erwerben könne, bis man den Urheber seines Daseyns erkannt hat [13]),

4) Der Verstand findet unter seinen Ideen eine von einem höchst weisen, mächtigen und vollkommenen Wesen, welche Idee der Existenz nicht eine mögliche und zufällige, sondern eine nothwendige und ewige Existenz in sich schließt, und er erkennet daraus mit Nothwendigkeit, daß das höchst vollkommene Wesen existirt. Da dieses die einzige Idee der Art ist, so verstärkt sich die Ueberzeugung, daß es keine chimärische, sondern eine wahre Idee ist. Wenn jedoch noch einige Vorurtheile fortdauern, und wir bedenken, daß wir bei allen übrigen Dingen die Existenz und das Wesen

trennen,

13) *Cartesius Principia* I, 13. Invenit etiam communes quasdam notiones, et ex his varias demonstrationes componit, ad quas, quamdiu attendit, omnino sibi persuadet esse veras. Sic ex. c. numerorum et figurarum ideas in se habet, habetque etiam inter communes notiones, quod si aequalibus aequalia addas, quae inde exsurgent, erunt aequalia, et similes; ex quibus facile demonstratur, tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis, et proinde haec et talia sibi persuadet, vera esse quamdiu ad praemissas, ex quibus ea deducit, attendit. Sed quia non potest semper ad illas attendere, quum postea recordatur, se nondum scire, an forte talis naturae creata sit, ut fallatur etiam in iis, quae ipsi evidentissima apparent, videt, se merito de talibus dubitare, nec ullam habere posse certam scientiam, priusquam suae auctorem originis agnoverit.

Digitized by Google

trennen, und uns auch Ideen bilden, welche nie gewe-
sen sind, noch seyn werden, so entstehen wieder Zweifel,
ob die Idee des absolut vollkommnen Wesens nicht auch
eine von den willkührlich erdichteten oder denjenigen Ideen
sey, zu deren Wesen die Existenz nicht gehört. Allein fol-
gende Gründe heben den Zweifel. Erstlich, je mehr eine
Idee objective Vollkommenheit in sich enthält, desto voll-
kommner muß die Ursache derselben seyn, da nun die
Idee der Gottheit Unermeßlichkeit und Unendlichkeit von
Realitäten enthält, so kann sie dem menschlichen Geiste
nur allein von dem Objecte derselben, d. i. von demjeni-
gen Wesen, welches die Fülle alles Seyns ist, oder vom
Gott eingepflanzt worden seyn. Denn durch das Licht der
Vernunft ist es ein bekannter Grundsatz, daß aus Nichts
Nichts entsteht; daß das Vollkommnere nicht von
dem Unvollkommnern als vollständiger Ursache hervorge-
bracht werden kann, daß in uns keine Idee oder Bild
einer Sache seyn kann, wovon nicht das Urbild, welches
alle Vollkommenheiten derselben in sich begreift, irgendwo
entweder in oder außer uns wirklich vorhanden sey. Da
wir nun die höchsten Vollkommenheiten, von denen wir
eine Idee haben, auf keine Weise in uns finden, so schlie-
ßen wir, daß sie in einem von uns verschiedenen Dinge,
nämlich in Gott vorhanden sind [34]. — Wie können
wir

34) *Cartesius Princ.* I. 18. Sic quia Dei sive entis summi ideam habemus, in nobis jure possumus examinare, a quanam causa illam habeamus; tantamque in ea immensitatem inveniemus, ut plane ex eo simus certi, non posse illam nobis fuisse inditam nisi a re, in qua sit revera omnium perfectionum complementum, hoc est, nisi a Deo realiter existente. Est enim lumine naturali notissimum, non modo a nihilo nihil fieri, nec id quod est perfectius, ab eo, quod est minus perfectum, ut a causa efficiente et totali produci; sed neque etiam in nobis ideam sive imaginem ullius rei esse posse, cujus non ali-

wir aber die Vollkommenheiten Gottes, des Unendlichen, da unser Verstand endlich ist, begreifen. Können wir auch das nicht, so haben wir doch von den Vollkommenheiten selbst klärere und deutlichere Ideen, als von einem körperlichen Dinge, weil sie unsere Denkkraft mehr erfüllen, einfacher sind, und durch keine Einschränkungen verdunkelt werden [35]).

5) Die Idee Gottes kann also von keinem andern entsprungen seyn, als von Gott selbst. Man erinnert sich jedoch nicht immer des göttlichen Ursprungs dieser Idee, weil wir sie immer in uns finden. Um diese Ueberzeugung zu befestigen, müssen wir uns die Frage vorlegen: woher ist der Mensch selbst, der eine Idee von den absoluten Vollkommenheiten Gottes hat. Nach einem Grundsatz der Vernunft ist dasjenige Wesen, welches etwas Vollkommneres über sich erkennet, nicht von sich selbst; denn sonst hätte es sich selbst alle die Vollkommenheiten gegeben, von welchen es eine Idee hat; es kann folglich sein Daseyn nur von demjenigen Wesen haben, welchem keine Vollkommenheit fehlet, das ist von Gott. Diese Demonstration erhält noch mehr Gewicht durch die Betrachtung der Zeit, oder der Dauer eines Wesens. Die Theile der Zeit hängen nicht gegenseitig von einander ab, auch existiren sie nicht zugleich. Daraus daß wir jetzt sind, [illegible] folget [illegible]

alicubi, sive in nobis ipsis, sive extra nos, archetypus aliquis, omnes eius perfectiones re ipsa continens, existat. Et quia summas illas perfectiones, quarum ideam habemus, nullo modo in nobis reperimus, ex hoc ipso recte concludimus, eas in aliquo a nobis diverso, nempe in Deo esse, vel certe aliquando fuisse, ex quo evidentissime sequitur, ipsas adhuc esse.

35) *Cartesius Princ.* I. 19.

Digitized by Google

folget also auf keine Weise, daß wir auch in der unmittelbar folgenden Zeit existiren werden, wenn nicht dieselbe Ursache, die uns ursprünglich hervorgebracht hat, uns unaufhörlich von neuem hervorbringt, das ist erhält. Denn wir haben keine Kraft uns selbst zu erhalten; dasjenige Wesen aber, welches so viel Kraft besitzt, von ihm verschiedene Wesen zu erhalten, muß sich nothwendig auch selbst erhalten, oder bedarf vielmehr keiner Erhaltung, d. i. es ist Gott [36a]).

6) Diese Demonstration der Existenz Gottes aus seiner Idee hat zugleich den großen Vorzug, daß wir durch die Reflexion auf diese angeborne Idee zu gleicher Zeit, nach dem Maße unserer Schwachheit erkennen, was Gott ist, daß er nehmlich ewig, allwissend, allmächtig, die Quelle aller Güte und Wahrheit, der Schöpfer aller Dinge ist und alles in sich vereiniget, was wir als reine Vollkommenheit, ohne Beschränkung durch eine Unvollkommenheit uns denken können, daß wir ihm folglich die körperliche Natur, weil sie mit der Ausdehnung Theilbarkeit in sich schließt, die Empfindung, die zwar in Beziehung auf uns eine Vollkommenheit, aber, als ein Leiden und Abhängigkeit, für Gott eine Unvollkommenheit wäre, absprechen, dagegen das Denken und Wollen beilegen, doch nicht wie bei uns durch getrennte Thätigkeiten, sondern so, daß er durch einen einzigen einfachen immer identischen Act alles zugleich erkennet, will und wirket [36b]).

7) Da Gott die einzige Ursache von allem, was ist und seyn kann, ist, so ist diejenige Philosophie die

36a) *Cartesius Princip.* I, 20. 21.

36b) *Cartesius Princip.* I. 22. 23.

die beste, welche aus der Erkenntniß Gottes die Erklärung der von ihm erschaffenen Dinge abzuleiten und die vollkommenste Wissenschaft, d. i. die Erkenntniß der Wirkungen durch ihre Ursachen, zu erwerben sucht. Wir dürfen daher, um sicher zu gehen, nie vergessen, daß Gott unendlich, der Mensch aber endlich ist. Wenn uns daher Gott von sich selbst, oder von andern Dingen etwas offenbaret, was unsere natürlichen Erkenntnißkräfte übersteigt, z. B. das Geheimniß der Menschwerdung und Trinität, so dürfen wir demselben den Glauben nicht versagen, wenn es gleich nicht klar eingesehen wird, und uns nicht verwundern, daß Vieles in Gottes unermeßlichem Wesen und in seinen Geschöpfen über unsern Erkenntnißkreis liegt. 2) Daher werden wir uns aller Forschungen über das Unendliche entschlagen. Denn da wir endlich sind, so wäre es thöricht, über dasselbe etwas entscheiden zu wollen, wodurch es bestimmt, begriffen und endlich würde. Wir beziehen aber die Unendlichkeit allein auf Gott und verstehen darunter nicht nur, daß keine Grenze erkannt werde, sondern auch, daß positive keine Grenze vorhanden sey. Negativ unendlich (indefinitum) ist dasjenige, an welchem wir nach einer gewissen Betrachtungsweise keine Grenze finden können, z. B. Ausdehnung, Theilbarkeit der Körper, Zahl der Sterne. 3) Wir werden bei den natürlichen Dingen keine Gründe von dem Zweck hernehmen, welchen sich Gott bei Erschaffung derselben vorgesetzt hat, denn es wäre vermessen, seiner Rathschläge kundig seyn zu wollen. Da aber Gott die wirkende Ursache aller Dinge ist, so werden wir sehen, was wir aus seinen Eigenschaften, von denen er einige Kenntniß uns erlaubt hat, in Ansehung derjenigen Wirkungen, die in die Sinne fallen, nach dem natürlichen Lichte erschließen können, ohne jedoch dabey zu vergessen, daß man dem natürlichen Lichte nur so

lange

Digitized by Google

lange glauben darf, als nicht Gott Etwas demselben entgegengesetztes offenbaret [37]).

8) Die erste Eigenschaft Gottes, welche hier in Betrachtung kommt, ist: daß Gott der höchst Wahrhafte und der Geber alles Lichtes ist. Es ist also widersprechend zu denken, daß Gott uns betrüge, oder die eigentliche und positive Ursache unserer Irrthümer sey. Denn wenn auch zuweilen unter den Menschen das Betrügen ein Beweis eines nicht gemeinen Verstandes zu seyn scheinet, so kann doch der Wille zu betrügen, da er immer, entweder aus Bosheit, oder aus Furcht, oder aus Schwäche entspringt, nie bei Gott Statt finden [38]). Hieraus folgt, daß das Licht der Natur,

37) *Cartesius Princip*, I. 24. Jam vero, quia Deus solus omnium, quae sunt aut esse possunt, vera est causa, perspicuum est, optimam philosophandi viam nos sequuturos, si ex ipsius Dei cognitione rerum ab eo creatarum explicationem deducere conemur, ut ita scientiam perfectissimam, quae est effectuum per causas, acquiramus. §. 26. Nam sane, cum simus finiti, absurdum esset, nos aliquid de ipso determinare, atque sic illud quasi finire ac comprehendere conari. §. 28. Ita denique nullas unquam rationes circa res naturales a fine, quem Deus aut natura in iis faciendis sibi proposuit, desumemus, quia non tantum nobis debemus arrogare, ut eius consiliorum participes esse putemus. Sed ipsum ut caussam efficientem rerum omnium considerantes, videbimus, quidnam ex iis eius attributis, quorum nos nonnullam notitiam voluit habere, circa illos eius effectus, qui sensibus nobis apparent, lumen naturale, quod nobis indidit, concludendum esse ostendat; memores tamen, ut jam dictum est, huic lumini naturali tamdiu captum esse credendum, quamdiu nihil contrarium a Deo ipso revelatur.

38) *Cartesius Principia*, I. 29.

Digitized by Google

tur, oder das Erkenntnißvermögen) das uns Gott gegeben hat, nie einen Gegenstand ergreifen kann, der nicht wahr ist, in sofern er wirklich ergriffen, d. i. klar und deutlich vorgestellt wird. Hätte uns Gott ein Erkenntnißvermögen gegeben, welches verkehrt wäre und das Falsche für das Wahre ergriffe, so müßte er mit Recht ein Betrüger genannt werden. Da das nicht der Fall ist, so verschwindet jener Zweifel, welcher daraus entstand, daß wir nicht wußten, ob unsere Natur nicht von der Art sey, daß wir auch in dem Evidentesten betrogen würden. Durch dieses Princip werden überhaupt alle vorigen Gründe zu zweifeln aufgehoben. Die mathematischen Wahrheiten können uns nicht länger verdächtig seyn, weil sie die deutlichsten sind. Wenn wir auf das, was in den sinnlichen Wahrnehmungen, in dem Wachen und in dem Schlafe klar und deutlich ist, achten und es von dem Dunklen und Verwirrten unterscheiden, so werden wir leicht erkennen, was in jeder Sache für wahr zu halten ist [39])

9) Ob

39) *Cartesius Princip.* I. 30. Atque hinc sequitur, lumen naturae, sive cognoscendi facultatem a Deo nobis datam, nullum unquam obiectum posse attingere, quod non sit verum, quatenus ab ipsa attingitur, hoc est, quatenus clare et distincte percipitur. Merito enim deceptor esset dicendus, si perversam illam ac falsum pro vero sumentem nobis dedisset. Ita tollitur summa illa dubitatio, quae ex eo petebatur, quod nesciremus, an forte talis essemus naturae, ut falleremur etiam in iis, quae nobis evidentissima esse videntur. Quin et aliae omnes dubitandi causae prius recensitae facile ex hoc principio tollentur. Non enim amplius mathematicae veritates nobis suspectae esse debent, quia sunt maxime perspicuae. Atque si advertamus, quid in sensibus, quid in vigilia, quidve in somno clarum sit, ac distinctum, illudque ab eo, quod confusum est et obscurum, distinguamus, facile quid in qualibet re pro vero habendum sit agnoscemus.

Digitized by Google

9) Ob uns gleich Gott nicht betrügt, so haben wir doch mannigfaltige Irrthümer, welche aber nicht sowohl von dem Verstande, als von dem Willen abhängen. Alle unsere Denkacte können auf zwei allgemeine Classen zurückgeführet werden, nehmlich das Vorstellen (perceptio), die Operation des Verstandes, und das Wollen, die Operation des Willens. Anschauen, Einbilden, Denken sind verschiedene Arten des Vorstellens. Begehren, Verabscheuen, Bejahen, Verneinen, Zweifeln, sind verschiedene Arten des Wollens. Wenn wir blos etwas vorstellen, ohne zu bejahen oder zu verneinen, so irren wir eben so wenig, als wenn wir dasjenige bejahen und verneinen, was nach klaren Vorstellungen bejahet oder verneinet werden muß. Wir irren nur dann, wenn wir über etwas urtheilen, ehe es richtig vorgestellt worden. Zum Urtheilen gehört Verstand, weil wir von einer Sache, welche wir uns nicht vorgestellt haben, nicht urtheilen können, aber auch Wille, um einer vorgestellten Sache Beifall zu geben. Eine durchaus vollständige Vorstellung ist nicht erfoderlich, um irgend ein Urtheil zu fällen; man kann auch demjenigen, was dunkel und verwirrt vorgestellt worden, Beifall geben.

Der Verstand erstreckt sich nicht weiter als auf das Wenige, was sich ihm darbietet, und ist immer sehr beschränkt. Den Willen kann man gewissermaßen unendlich nennen, weil er alles, was nur Gegenstand eines Willens, selbst sogar des unendlichen gewesen ist, umfaßt. Leicht wird er daher über dasjenige, was man sich blos vorgestellt hat, ausgedehnt, woraus denn nothwendig Irrthum entspringen muß. Es gehört zum Wesen eines erschaffenen Verstandes, daß er endlich, und zur Natur eines endlichen Verstandes, daß er seine Grenzen hat. Die unendliche Ausdehnung des Willens gehört aber

aber zum Wesen desselben, und es ist eine Vollkommenheit des Menschen, daß er durch seinen Willen, d. i. mit Freiheit wirken kann, auf eine eigenthümliche Weise Urheber seiner Handlungen ist, und deshalb Lob verdienet. Wenn wir die Wahrheit erfassen, weil es von unserer freien Selbstbestimmung abhängt, so ist das mehr unsere eigenthümliche Handlung und lobenswürdig, als wenn wir sie ergreifen müßten. Daß wir aber in Irrthümer gerathen, ist zwar ein Mangel in unserer Handlung oder in dem Gebrauche unserer Freiheit, aber nicht in unserer Natur; denn diese bleibt dieselbe, wir mögen richtig oder unrichtig urtheilen [40]). Gott hätte uns zwar einen solchen durchdringenden Verstand geben können, daß wir keiner Täuschung unterworfen gewesen wären; allein wir haben nicht das geringste Recht dieses von ihm zu verlangen. Wir sind ihm für das Gute, das er uns nach seiner absoluten und freien Gewalt gegeben hat, den größten Dank schuldig; können uns aber nicht beschweren, daß er uns nicht alles geschenkt hat, was er uns nach unserer Vorstellung hätte schenken können.

Daß wir einen freien Willen haben, und mit Willkür Vielem beistimmen oder nicht beistimmen können, ist so evident, daß wir es unter die ersten angebornen Grundsätze zählen müssen. Dieses machte sich kurz vorher einleuchtend, da wir in dem Streben alles zu bezweifeln so weit gingen, daß wir uns einbildeten, ein

40) *Cartesius Principia.* I. 37. 38. Eademque ratione magis profecto nobis tribuendum est, quod verum amplectamur, cum amplectimur, quia voluntatie id agimus, quam si non possemus non amplecti. Quod autem in errores incidamus, defectus quidem est in nostra actione sive in usu libertatis, sed non in nostra natura, utpote quae eadem est, cum non recte, quam cum recte iudicamus.

Digitized by Google

ein allmächtiger Urheber unseres Ursprungs suche uns auf alle mögliche Weise zu betrügen, und wir gleichwohl die Freiheit in uns wahrnahmen, unsern Beifall allein demjenigen zu versagen, was nicht durchaus gewiß und ausgemacht war [41]).

Da wir Gottes unendliche Macht erkennen und es für einen Frevel halten, zu glauben, daß von uns etwas geschehen könne, was nicht von Gott vorher bestimmt worden; so können wir uns in große Schwierigkeiten verwickeln, wenn wir diese Vorherbestimmung Gottes mit der Freiheit unserer Willkür vereinigen wollen. Nur allein die Erkenntniß, daß unser Verstand endlich, Gottes Macht aber, durch welche er alles, was ist und seyn kann, nicht nur von Ewigkeit vorher gewußt, sondern auch gewollt und vorher bestimmt hat, unendlich ist, kann uns von derselben befreien. Denn dadurch sehen wir ein, daß wir zwar die unendliche Macht als in Gott vorhanden klar und deutlich uns vorstellen, aber nicht begreifen, um einzusehen, wie sie die freien Handlungen der Menschen unbestimmt lasse. Unsere Freiheit und Indifferenz ist aber so evident, daß es unvernünftig wäre,

41) *Cartesius Principia.* I. 39. Quod autem sit in nostra voluntate libertas, et multis ad arbitrium assentiri vel non assentiri possimus, adeo manifestum est, ut inter primas et maxime communes notiones, quae nobis sunt innatae, sit recensendum. Patuitque hoc maxime paulo ante, cum de omnibus dubitare studentes, eo usque sumus progressi, ut fingeremus, aliquem potentissimum nostrae originis autorem modis omnibus nos fallere conari; nihilominus enim hanc in nobis libertatem esse experiebamur, ut possemus ab iis credendis abstinere, quae non plane certa erant et explorata: nec ulla magis per se nota et perspecta esse possunt, quam quae tunc temporis non dubia videbantur.

Digitized by Google

wäre, sie wegen jener einzigen Schwierigkeit in Zweifel ziehen zu wollen.

Da unsere Irrthümer von unserm Willen abhängen, so scheint es wunderbar, daß wir je einen Irrthum haben, da Niemand den Willen hat, sich zu täuschen. Allein es ist zweierlei, getäuscht werden wollen und demjenigen beistimmen wollen, worin sich zufällig ein Irrthum findet. Ja selbst das Verlangen, die Wahrheit zu erkennen, macht oft, daß diejenigen, welche nicht wissen, auf welche Weise sie zu finden ist, über dasjenige, was sie nicht deutlich vorstellen, urtheilen und dadurch irren.

So viel ist aber gewiß, daß wir nie Falsches für Wahres annehmen werden, wenn wir nur demjenigen beistimmen, was wir klar und deutlich vorgestellt haben. Es ist gewiß, weil Gott nicht betrüglich ist, und daher das Vorstellungsvermögen, das er uns gegeben hat, so wenig als das Vermögen des Fürwahrhaltens, welches sich nur über das, was wir uns klar vorstellen, erstreckt, auf das Falsche gerichtet ist. Und wenn auch dieses nicht durch Gründe bewiesen wäre, so ist es doch allen Gemüthern von Natur so sehr eingeprägt, daß wir jederzeit, wenn wir uns etwas klar vorstellen, demselben Beifall geben werden und nie an der Wahrheit desselben zweifeln können [42]).

10) Cartesius beschließt diese Betrachtung über das Wahre mit einer Aufzählung der einfachen Begriffe, woraus alles unser Denken besteht, und der Bestimmung dessen, was in jedem klar und dunkel sey, weil zur Befreiung von den Vorurtheilen der Kindheit nichts wirksamer sey, als dieses. Alles was unser Bewußtseyn begreift, das stellen wir uns entweder als Din-

42) *Cartesius Principia.* I. 31—43.

Digitized by Google

Dinge, oder als ihre Bestimmungen, oder als ewige Wahrheiten vor, welche keine Existenz außer dem Gedanken einschließen. Die allgemeinsten Begriffe der Dinge sind Substanz, Dauer, Ordnung, Zahl und einige andere von solchem allgemeinen Umfange. Es gibt nur zwei höchste Geschlechter der Dinge, nehmlich geistige oder denkende und materielle, oder solche Dinge, welche zu der denkenden, wie das Denken, Wollen, oder der ausgedehnten Substanz, wie die Ausdehnung, Breite, Dicke, Gestalt, Lage, Bewegung gehören. Doch erfahren wir in uns manches, was sich weder auf den Körper, noch die denkende Substanz allein beziehet und aus der innigen Vereinigung von beiden entspringt, als Appetit, Hunger, Durst, Gemüthsbewegungen, die nicht blos im Denken bestehen, als die Bewegung zur Freude, Traurigkeit, Liebe, endlich alle Empfindungen, als des Schmerzes, Kitzels, des Lichts, der Farben u. s. w. [43]).

11) Wenn wir erkennen, es sey unmöglich, daß etwas aus Nichts werde, so wird das Urtheil aus Nichts wird Nichts, nicht als eine existirende Sache oder als eine Bestimmung derselben, sondern als eine ewige Wahrheit vorgestellt, welche ihren Sitz in dem Verstande hat, und ein Gemeinbegriff, oder ein Grundsatz (communis notio sive axioma) genannt. Hieher gehöret der Grundsatz: Es ist unmöglich, daß dasselbe zugleich sey und nicht sey; was geschehen ist, kann nicht ungeschehen gemacht werden; wer denkt, existirt nothwendig indem er denkt und unzählige andere, welche nicht leicht aufgezählt, aber auch nicht unbekannt

43) *Cartesius Princip.* I. 48.

bleiben können, wenn sich eine Gelegenheit findet an sie zu denken, es müßte denn ein Vorurtheil blenden. Alle Grundsätze können von allen und jeden, wenn sie nicht von Vorurtheilen eingenommen sind, klar und deutlich gedacht werden, sonst wären es keine allgemeinen Grundsätze [44].

12) Unter Substanz können wir nichts anders denken als ein Ding, welches so existirt, daß es zu seiner Existenz keines andern Dinges bedarf. Es kann nur ein einziges Ding gedacht werden, welches durchaus keines Dinges bedarf; ein solches ist Gott. Wir erkennen, daß alle übrigen Dinge nur durch Hülfe der Mitwirkung Gottes existiren können [45]. Die körperliche und die denkende Substanz können beide unter dem gemeinschaftlichen Begriff gedacht werden, daß sie Dinge sind, welche nur allein Gottes Mitwirkung zu ihrem Daseyn voraussetzen. Die Substanz kann an sich als existirend nicht wahrgenommen werden, außer nur durch ihre Eigenschaften oder Accidenzen, weil ein Unding auch keine Prädicate hat. Aus jedem realen Prädicate wird daher die Substanz erkannt. Allein jede Substanz hat doch nur eine Eigenschaft, welche ihre Natur und ihr Wesen ausmacht und auf welche sich alle übrige beziehen. So macht die Ausdehnung in die Länge, Breite, Dicke das Wesen des Körpers, das Denken das Wesen der denkenden Substanz aus. Alles übrige, was dem Körper zukommt, setzt die Ausdehnung voraus und

44) *Cartesius* ibid. 49. 50.

45) *Cartesius* ibid. 51. Per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem, quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Et quidem substantia, quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus. Alias vero omnes non nisi ope concursus Dei existere posse percipimus.

Digitized by Google

und ist nur eine Bestimmung (modus) des ausgedehnten Dinges, so wie alles, was wir in der denkenden Seele finden, verschiedene Weisen des Denkens sind [46]).

13) Wir können von der erschaffenen denkenden und körperlichen Substanz deutliche Ideen haben, wenn wir alle Eigenschaften des Denkens von den Eigenschaften der Ausdehnung unterscheiden, so auch von der unerschaffenen und unabhängigen denkenden Substanz, oder von Gott, wenn wir nur nicht wähnen, alle Eigenschaften, die in Gott sind, vollständig darstellen zu können, oder Eigenschaften erdichten, sondern nur auf diejenigen achten, welche wahrhaft in dieser Substanz enthalten sind, und von welchen wir deutlich einsehen, daß sie zu dem Wesen des vollkommensten Wesens gehören. **Dauer**, **Ordnung** und **Zahl** werden deutlich gedacht, wenn wir ihnen keinen substanziellen Begriff andichten, sondern uns vorstellen, daß sie von den **dauernden**, **geordneten** und **gezählten** Dingen nicht verschieden und nur die Art und Weise sind, unter welcher wir sie uns vorstellen [47]).

14) **Bestimmungen** (modi), **Eigenschaften** (attributa), **Qualitäten** (qualitates) bezeichnen eine

46) *Cartesius* ibid. 52. 53. Nam omne aliud, quod corpori tribui potest, extensionem praesupponit, estque tantum modus quidam rei extensae; ut et omnia, quae in mente reperimus, sunt tantum diversi modi cogitandi.

47) *Cartesius* ibid. §. 55. Duratio, ordo et numerus a nobis etiam distinctissime intelliguntur, si nullum iis substantiae conceptum affingamus, sed putemus, durationem rei cuiusque esse tantum modum, sub quo concipimus rem istam, quatenus esse perseverat; et similiter nec ordinem, nec numerum esse quicquam diversum a rebus ordinatis et numeratis, sed esse tantum modos, sub quibus illas consideramus.

Digitized by Google

eine und dieselbe Sache nur in verschiedener Beziehung. Bestimmungen oder Modificationen, insofern die Substanz von ihnen afficirt oder verändert; Qualität, insofern die Substanz nach dieser Veränderung so oder so benannt wird; Eigenschaften im Allgemeinen, insofern etwas in oder an einer Substanz ist. Daher legen wir Gott nur Attribute bey, weil bei ihm keine Veränderung denkbar ist. Auch bei den erschaffenen Dingen muß dasjenige, was nie auf eine verschiedene Weise bei ihnen vorkommt, wie Existenz und Dauer, an einer existirenden und dauernden Sache nicht Modification oder Qualität, sondern Eigenschaft genannt werden.

15) Eigenschaften und Bestimmungen sind theils in den Dingen, welchen sie beigelegt werden, selbst, oder nur in unserm Denken. So ist die Zeit, inwiefern sie von der Dauer im Allgemeinen unterschieden wird, und die Zahl der Bewegung nur eine Denkweise. Denn wir denken uns keine andere Dauer in der Bewegung, als in den nicht bewegten Dingen. Um aber die Dauer aller Dinge zu messen, vergleichen wir sie mit der Dauer der größten und gleichförmigsten Bewegungen, von welchen Jahre und Tage entspringen, und nennen diese Dauer die Zeit, welche folglich der Dauer überhaupt nichts hinzuthut, als unsere Denkweise [48]). So

48) *Cartesius* ibid. §. 57. Ita cum tempus a duratione generaliter sumta distinguimus dicimusque esse numerum motus, est tantum modus cogitandi. Neque enim profecto intelligimus in motu aliam durationem, quam in rebus non motis: ut patet ex eo, quod si duo corpora, unum tarde, aliud celeriter, per horam moveantur, non plus temporis in uno quam in alio numeremus, etsi multo plus sit motus. Sed ut rerum omnium durationem metiamur, comparamus illam cum duratione motuum illorum maximorum et maxime aequalium, a quibus

Digitized by Google

So ist es auch mit der Zahl in abstracto und allen Universalien. Denn die Universalien entstehen daher, daß man eine und dieselbe Idee gebraucht, um alle Individuen, welche unter einander ähnlich sind, zu denken, so wie auch das Wort, welches die Idee bezeichnet, dadurch allgemein wird, daß es allen durch die Idee vorgestellten Ideen beigelegt wird [49].

16) Es gibt eine dreifache Unterscheidung, eine reale, modale und rationale (distinctio realis, modalis, rationis). Die erste findet zwischen zweien und mehreren Substanzen Statt. Wir erkennen daraus, daß wir zwei Substanzen klar und deutlich denken können, daß sie auf reelle Weise verschieden sind. Denn indem wir Gott erkennen, wissen wir, daß Gott dasjenige bewirken kann, was wir deutlich denken. — Die modale Unterscheidung ist von doppelter Art, indem bald die Bestimmung von der Substanz, der sie angehört, bald zwei Bestimmungen einer und derselben Substanz unterschieden werden. Die erste wird daraus erkannt, daß die Substanz ohne Bestimmung, aber nicht die Bestimmung ohne Substanz deutlich gedacht; die zweite daraus, daß die eine Bestimmung ohne die andere, und diese ohne jene, aber beide nicht ohne die Substanz, der sie beide angehören, deutlich gedacht werden können. — Die rationale Unterscheidung beziehet sich auf ein Attribut, ohne welches die Substanz nicht gedacht werden kann, oder auf zwei solche Attribute, und wird daraus erkannt, daß eine deutliche Vorstellung der Substanz, wenn von ihr das Attribut ausgeschlossen wird, oder

bus fiunt anni et dies, hancque durationem tempus vocamus. Quod proinde nihil praeter modum cogitandi, durationi generaliter sumtae superaddit.

49) *Cartesius* ibid. §. 58. 59.

Digitized by Google

oder die Vorstellung des einen Attributs nicht möglich ist, wenn es von dem andern getrennt wird. So kann die Substanz und die Dauer nur auf eine rationale Weise unterschieden werden, denn wenn die Substanz aufhört fortzudauern, so hört sie auch auf zu seyn [49]).

17) Das Denken und die Ausdehnung können als das constitutive Wesen der denkenden und körperlichen Substanz betrachtet werden, und müssen dann als diese Substanzen selbst, oder als Geist und Körper betrachtet werden. Beide Begriffe sind deutlicher, als der Begriff der Substanz mit Abstraction des Denkens und der Ausdehnung. Das Denken und die Ausdehnung können aber auch als Bestimmungen der Substanz vorgestellt werden, insofern ein und derselbe Geist mehrere verschiedene Gedanken haben, ein und derselbe Körper ohne Veränderung der Quantität auf mannigfaltige Art ausgedehnt seyn kann. Dann werden sie durch die modale Unterscheidung von der Substanz unterschieden und dadurch nicht als Substanzen oder von andern getrennte Dinge, sondern nur als Bestimmungen der Substanzen deutlich gedacht. Wollte man sie ohne die Substanzen, denen sie angehören, betrachten, so würden sie als selbstständige Dinge vorgestellt, wodurch die Begriffe von Bestimmungen und Substanzen verwirrt werden müßten. Eben so können wir verschiedene Bestimmungen des Denkens, als das Begreifen, Einbilden, Erinnern, Wollen, und der Ausdehnung, als Figur, Lage, Bewegung, deutlich denken, wenn sie nur als Bestimmungen der Dinge, denen sie zukommen und was die Bewegung betrifft, nur die örtliche, ohne Erforschung der anregenden Kraft vorgestellt werden [51]). Eben so Empfindungen (sensus), Gefühle (affectus), Begehrungen (appetitus), wenn wir

nur

50) *Cartesius* ibid. §. 60 — 62.

51) *Cartesius* ib. §. 63 — 65.

nur darauf achten, daß wir in unsern Urtheilen von denselben nicht mehr aussagen, als was unsere Wahrnehmung enthält und dessen wir uns bewußt sind. Dieses wird aber durch das von Jugend auf eingesogene Vorurtheil erschwert, daß wir uns vorstellen, alles was wir empfinden, z. B. Farbe, Schmerz, seyen Dinge, welche außer dem Geiste existiren, und unseren Empfindungen vollkommen ähnlich. Man stellt sich nehmlich bei dem letzten vor, daß er nicht allein in dem vorstellenden Wesen, sondern auch zugleich in den Theilen des Körpers sey[52]. Daß dieses eine falsche Vorstellung ist, siehet man daraus, daß, wenn man sich selbst fragt, was das sey, und die Empfindung der Farbe oder des Schmerzes, als in dem gefärbten Körper oder in dem leidenden Theile existirend, vorstellt, man seine Unwissenheit gestehen muß. Farbe, Schmerz und dergleichen können daher nur als Empfindungen und Gedanken deutlich vorgestellt werden, nicht aber als außer dem Geiste existirende Dinge; denn in dem letzten Falle weiß man nicht, was sie sind[53]. Ganz etwas anderes ist es mit der Erkenntniß

52) *Cartesius* ibid. §. 66. 67. Supersunt sensus, affectus et appetitus. Qui quidem etiam clare percipi possunt, si accurate caveamus, ne quid amplius de iis iudicemus, quam id praecise, quod in perceptione nostra continetur et cuius praecise conscii sumus. Sed perdifficile est id observare, saltem circa sensus, quia nemo nostrum est, qui non ab ineunte aetate iudicarit, ea omnia, quae sentiebat, esse res quasdam extra mentem suam existentes et sensibus suis, hoc est, perceptionibus, quas de illis habebat, plane similes.

53) *Cartesius* ibid. §. 68. Etsi enim minus attendendo sibi facile persuadeat, se nonnullam eius habere notitiam ex eo, quod supponat, esse quid simile sensui illi coloris aut doloris, quem apud se experitur; si tamen examinet quidnam sit, quod iste sensus coloris aut doloris, tanquam in corpore colorato, vel in parte dolente existens repraesentet, omnino advertet se id ignorare.

Digitized by Google

niß dessen, was in einem gewissen Körper die Größe, die Gestalt, die Bewegung (wenigstens die örtliche; denn die Philosophen haben sich durch die Erdichtung noch anderer Arten die Natur derselben weniger verständlich gemacht), die Lage, die Dauer, die Zahl u. dgl., was man sich an den Körpern deutlich vorstellet. Denn wenn wir auch gewiß sind, daß ein Körper so gut existirt, insofern er gefärbt, als insofern er gestaltet ist, so erkennen wir doch viel deutlicher das Gestaltetseyn, als das Gefärbtseyn [54]).

18) Grundregeln alles Philosophirens und der Erforschuug der Wahrheit sind: 1) Ablegung aller Vorurtheile; 2) Ordentliche Aufmerksamkeit auf diejenigen Begriffe, welche wir selbst in uns haben. Nur diejenigen allein, welche wir durch die Reflexion klar und deutlich erkennen, sind für wahr zu halten. Auf diese Weise werden wir vornehmlich inne, daß wir existiren, insofern wir denken; daß Gott existirt, und wir von ihm abhängig sind; daß durch die Betrachtung seiner Eigenschaften die Wahrheit der übrigen Dinge erforscht werden kann, weil Gott derselben Urheber ist; daß außer dem Begriff Got-

54) *Cartesius* ibid. §. 69. Praesertim si consideret, se longe alio modo cognoscere, quidnam sit in viso corpore magnitudo, vel figura, vel motus (saltem localis; philosophi enim alios quosdam motus a locali diversos effingendo, naturam eius sibi minus intelligibilem reddiderunt) vel situs, vel duratio, vel numerus et similia, quae in corporibus clare percipi, iam dictum est, quam quid in eodem corpore sit color, vel dolor, vel odor, vel sapor, vel quid aliud ex iis, quae ad sensus dixi esse referenda. Quamvis enim videntes aliquod corpus non magis certi simus, illud existere quatenus apparet figuratum, quam quatenus apparet coloratum; longe tamen evidentius agnoscimus, quid sit in eo esse figuratum, quam quid sit esse coloratum.

Gottes und unseres Geistes wie auch die Kenntniß vieler Sätze von ewiger Wahrheit, (z. B. daß Nichts aus Nichts entstehet), auch die Vorstellung einer körperlichen oder ausgedehnten, theilbaren, beweglichen Natur, desgleichen von Empfindungen, die uns verändern, als des Schmerzes, der Farben, des Geschmacks haben, wenn wir gleich noch nicht die Ursache wissen, warum sie uns so afficiren. Durch die Vergleichung dieser Begriffe mit denjenigen, was wir vorher undeutlich dachten, werden wir die Fertigkeiten erwerben, von allen erkennbaren Dingen klare und deutliche Begriffe zu erlangen. In diesem Wenigen scheinen die vorzüglichen Principe der menschlichen Erkenntniß enthalten zu seyn [55].

Nach diesen allgemeinen Principien entwickelt Cartesius das System der Physik, vorzüglich der Körperwelt. Die Naturlehre des Geistes interessirte ihn zwar ebenfalls; aber jene lag ihm doch mehr am Herzen. Wir werden die Hauptsätze von beiden darstellen.

19) Was die Körperwelt betrifft, so sucht er erst den Glauben an das Daseyn derselben durch philosophische Gründe zu befestigen, und das Vorurtheil zu einer philosophischen Erkenntniß zu erheben. Was wir empfinden, das kommt unbezweifelt von einer Sache, die von unserm Geiste verschieden ist; denn es stehet nicht in unserer Macht was wir empfinden wollen. Dasjenige, was unsere Sinne afficirt, ist entweder Gott selbst, oder Etwas von Gott verschiedenes. Da wir durch den Sinn eine ausgedehnte Materie, deren Theile verschiedene Gestalten haben und verschiedentlich bewegt werden, deutlich wahrnehmen, so wäre Gott nothwendig ein Betrüger, wenn er die Idee einer ausgedehnten Materie, welche wir

55) *Cartesius* ibid. §. 75.

wir von Gott und unserm Ich deutlich unterscheiden, entweder unmittelbar unsrem Geiste beibrächte, oder verursachte, daß sie von einem Dinge, in welchem weder Ausdehnung noch Gestalt, noch Bewegung ist, uns gegeben würde. Wir müssen also daraus schließen, daß eine ausgedehnte Substanz, welche wir Materie oder Körper nennen, wirklich existire, und daß ihr alle diejenigen Eigenschaften zukommen, welche wir in dem Begriffe eines ausgedehnten Dings deutlich denken [56]).

20) Da wir wahrnehmen, daß in uns schmerzliche Gefühle und andere Empfindungen plötzlich entstehen, und die Seele sich bewußt ist, daß sie aus ihr allein nicht entstehen, noch ihr allein angehören können, da sie eine denkende Substanz ist, so folget daraus der Schluß, daß die Seele mit irgend einem Körper enger verbunden ist, als mit andern. Diese Empfindungen der Sinne beziehen sich nur allein auf die Verbindung der Seele mit dem Körper und stellen uns in der Regel nur die nützlichen und schädlichen Einwirkungen, welche die äußeren Körper auf diese Verbindung haben können, zuweilen und zufällig auch dasjenige dar, was diese Körper an sich sind [57]).

21) Das Wesen der Körper besteht nicht darin, daß sie hart, schwer, gefärbt sind, oder auf andere Weise die Sinne afficiren, sondern nur darin, daß sie in die Länge, Breite und Dicke ausgedehnt sind. Denn die Härte erfahren wir nur dadurch, daß die harten Körper der Bewegung unserer Hände gegen sie widerstehen. Wichen nun diese Körper in

56) *Cartesius Principia* I. 11. §. 1.

57) *Cartesius* ibid. §. 2. 3.

in der Richtung, in welcher wir gegen sie die Hände bewegen, mit gleicher Geschwindigkeit immer zurück, so würden wir keine Härte empfinden, ohne daß sie darum die Natur eines Körpers, d. i. die Ausdehnung verlieren würden. Eben so kann gezeigt werden, daß die Schwere, die Farbe und alle sinnliche Eigenschaften in den Körpern aufhören können, ohne daß sie selbst aufhören zu seyn, woraus folget, daß sie nicht von ihrem Wesen abhängig sind. Dagegen gibt es nur zwei Einwürfe, welche aber leicht zu heben sind. Erstens, die meisten Körper können verdünnt und verdichtet werden, so daß jene mehr, diese weniger Ausdehnung haben; einige sind auch so fein, daß man die Substanz des Körpers von der Größe derselben, und diese von jener unterscheidet. Zweitens. Man pflegt nicht zu sagen, daß da ein Körper sey, wo man blos Ausdehnung wahrnimmt, sondern nur Raum, und zwar leerer, der ein reines Nichts ist [58]).

22) Was die Verdünnung und Verdichtung betrifft, so ist sie, wenn man nichts annimmt, als was man sich deutlich vorstellt, nichts anderes als eine Veränderung der Gestalt, so daß verdünnte Körper nichts anderes sind, als solche, zwischen deren Theilen viele mit andern Körpern angefüllte Zwischenräume sind, und dadurch verdichtet werden, daß jene Theile sich nähern und jene Zwischenräume vermindern oder ganz aufheben, welches dann der Zustand der absoluten Dichtheit seyn würde. Die Ausdehnung bleibt dieselbe, wie ein Schwamm nicht weniger Ausdehnung hat, wenn er zusammengedrückt, als wenn er vom Wasser auseinander getrieben ist. Die Quantität ist von der ausgedehnten Substanz nicht realiter, sondern nur dem Begriffe nach verschieden, wie die Zahl von den gezählten Dingen [59]).

23) Eben

58) *Cartesius* ibid. §. 4. 5.
59) *Cartesius* ibid. §. 6. seq.

23) Eben so ist der Raum oder der innere Ort nicht realiter von der körperlichen Substanz verschieden, sondern nur in unserer Vorstellungsweise. Denn die Ausdehnung in die Länge, Dicke und Breite, welche den Raum ausmacht, ist auch dieselbe, welche den Körper ausmacht. Nur der Unterschied findet Statt, daß wir die Ausdehnung an dem Körper als einzeln, in dem Raume als allgemein betrachten, und wir uns daher vorstellen, daß wenn der Körper verändert wird, auch seine Ausdehnung verändert werde, aber in dem Raume bei Veränderungen des Körpers unverändert bleibe, so lange sie dieselbe Größe, Gestalt und Lage zwischen den äusseren Körpern, welche den Raum bestimmen, behält. Wenn wir von dem Orte eines Körpers reden, so denken wir mehr an die Lage als an die Größe und Gestalt; bey dem Raume denken wir mehr an die Größe und Gestalt, als an die Lage desselben. Der innere Ort ist dasselbe, was der Raum ist. Der äußere Ort kann für die Oberfläche genommen werden, welche das in demselben enthaltene zunächst umgibt. Er ist nicht ein Theil des umgebenden Körpers, sondern die Grenze zwischen dem umgebenden und umgebenen Körper, und daher nur eine Bestimmung. Es gibt keinen leeren Raum; denn die Ausdehnung des Raumes oder des innern Ortes ist von der Ausdehnung des Körpers nicht verschieden. Wir schliessen mit Recht daraus, daß der Körper in die Länge, Breite, Dicke ausgedehnt ist, daß er eine Substanz sey; weil es ein Widerspruch wäre, zu denken, eine Ausdehnung sey nichts. Eben das muß man auch von dem Raume, der als leer vorausgesetzt wird, schließen. Es ist in ihm Ausdehnung; folglich ist in ihm auch nothwendig Substanz [60]).

24) Die

60) *Cartesius* ibid. §. 10 seq. §. 16. Vacuum autem philosophico more sumtum, hoc est, in quo nulla plane sit

Digitized by Google

24) Die Allheit der körperlichen Substanz oder die Welt hat keine Grenzen der Ausdehnung. Es gibt nur eine und dieselbe Materie für Himmel und Erde, und kann nicht mehrere Welten als eine geben. Alle Eigenschaften der einen Materie kommen darauf zurück, daß sie theilbar und in Beziehung auf Theile beweglich ist. Bewegung (nämlich die örtliche; denn es gibt keine andere, und es darf keine andere vorausgesetzt werden) ist die Versetzung eines Theils der Materie oder eines Körpers aus der Nähe derjenigen Körper, die jene unmittelbar umgeben und als ruhend betrachtet werden, in die Nähe anderer. Da alle Oerter mit Körpern erfüllt sind, und immer dieselben Materientheile im Verhältniß der Gleichheit mit gleichen Oertern stehen, so kann kein Körper anders als im Kreise bewegt werden, so daß er einen andern Körper aus dem Orte treibt, in welchen er eindringt, dieser einen andern, bis auf den letzten, der in dem Augenblicke, da er aus seinem Orte getrieben worden, in die Stelle des ersten tritt [61].

25) Die allgemeine Ursache der Bewegung ist Gott, der vom Anfang die Materie mit Bewegung und Ruhe erschaffen hat, und in der ganzen Materie dieselbe Quantität von Bewegung

und

sit substantia, dari non posse, manifestum est ex eo, quod extensio spatii vel loci interni non differat ab extensione corporis. Nam cum ex hoc solo, quod corpus sit extensum in longum, latum et profundum, recte concludatur, illud esse substantiam; quia omnino repugnat, ut nihil sit aliqua extensio: idem etiam de spatio, quod vacuum supponitur, est concludendum; quod nempe, cum in eo sit extensio, necessario etiam in ipso sit substantia.

61) *Cartesius* ibid. §. 17—31.

und Ruhe, als er damals setzte, erhält, wenn sich dieselben gleich in den einzelnen Theilen verändern. Denn es gehört zur Vollkommenheit Gottes, nicht allein in sich selbst unveränderlich zu seyn, sondern auf eine höchst einförmige und unveränderliche Weise zu wirken. Wir dürfen daher keine andern Veränderungen annehmen, als von welchen uns die augenscheinliche Erfahrung und die göttliche Offenbarung Gewißheit gibt, welche keine Veränderung in dem Schöpfer voraussetzen. Da nun Gott, als er die verschiedenen Theile der Materie erschuf, sie auf verschiedene Weise bewegte und die ganze Materie erhält, so ist die Ueberzeugung der Vernunft angemessen, daß Gott die Materie auf dieselbe Weise und in denselben Verhältnissen, wie er sie erschuf, und dieselbe Quantität der Bewegung in derselben erhalte [62].

26) Aus dieser Unveränderlichkeit Gottes können die Gesetze der Natur erkannt werden, welche die abgeleiteten und besonderen Ursachen der Bewegungen sind, wie sie in den einzelnen Körpern wahrgenommen werden. Das erste Naturgesetz ist: jedes Ding, in so fern es einfach und ungetheilt ist, bleibt an sich allezeit in demselben Zustande, und wird darin nur durch äußere Ursachen geändert. Zweites Gesetz: Jeder Theil der Materie an sich betrachtet strebt sich nur in gerader Richtung zu bewegen, wenn nicht das Einwirken anderer ihn zum Abweichen zwingt. Der Grund davon ist ebenfalls das unveränderliche und einfache

62) *Cartesius* ibid. §. 36. Et generalem quod attinet causam motus, manifestum mihi videtur, illam non aliam esse quam Deum ipsum, qui materiam simul cum motu et quiete in principio creavit, iamque per solum suum concursum ordinarium tantundem motus et quietis in ea tota, quantum tunc posuit, conservat.

Digitized by Google

einfache Wirken Gottes, wodurch er die Bewegung in der Materie erhält. Drittes Gesetz: Wenn ein Körper in Bewegung einem andern begegnet, und eine geringere Kraft hat zum Fortschreiten auf der rechten Linie als dieser zum Widerstehen, so weicht er von der Richtung ab, und behält zwar die Bewegung, verliert aber eine Bestimmung der Bewegung; hat er aber eine größere Kraft, so bewegt er den andern Körper mit sich und verliert so viel von seiner Bewegung als er dem andern mittheilt [63].

Wir können hier dem Philosophen nicht weiter auf dem Gebiete der Physik folgen, noch sein System der Welt, welches auf der Annahme von drei verschiedenen Elementartheilen, feinen sehr beweglichen, woraus Sonnen und Fixsterne, runden, woraus der Himmel, und gröbern unbeweglichen, woraus Erde, Planeten und Cometen bestehen, und auf der Voraussetzung, daß alle diese Theile der Materie um gewisse Punkte in Wirbeln sich bewegen, beruhet, ausführlicher darstellen. Er hielt dieses System selbst nur für Hypothese, ja für eine falsche Voraussetzung, weil es der Vernunft und der christlichen Glaubenslehre angemessener sey, anzunehmen, daß Gott gleich anfangs alles vollkommen geschaffen habe, als daß es aus einem Chaos nach und nach entstanden seyn, jedoch könne durch diese Hypothese allein eine Erklärung aller Erscheinungen der Natur gefunden und das Wesen der Dinge besser eingesehen werden, wenn man sie aus hypothetisch angenommnen einfachen und leicht begreiflichen Principien, als ihren Uranfängen hervorgehen lasse [64].

27) Das

63) *Cartesius* ib. §. 37 seq.

64) *Cartesius Princip.* P. III. §. 45. seq.

Digitized by Google

27) Das Wesen der Seele besteht in dem Denken. Da das Denken und die Ausdehnung nicht allein verschiedene, sondern auch entgegengesetzte Bestimmungen sind, da kein Denken ausgedehnt, keine Ausdehnung ein Gedanke ist, so sind auch die Substanzen, welchen diese Merkmale zukommen, Körper und Seele, einander entgegengesetzt. Die Seele ist also eine nicht ausgedehnte, d. i. geistige Substanz (substantia spiritualis), ohne alle Ausdehnung und Theile, und daher unzerstörbar, unsterblich [65].

28) Die Thiere sind keine beseelten Wesen, sondern bloße lebende Maschinen. Die Veränderungen, aus welchen man auf eine Seele geschlossen hat, sind bloße mechanische Bewegungen, so wie in dem Menschen ebenfalls Veränderungen vorgehen, die ohne Wirkung der Seele erfolgen, z. B. die organischen und unwillkürlichen Bewegungen. Es läßt sich ein Automat denken, welches einem thierischen Körper ähnlich, blos allein nach mechanischen Gesetzen durch den Bau und die Verbindung der Muskeln und Nerven in Bewegung gesetzt wird, ohne daß zu allem diesem eine Seele als inneres Princip nothwendig ist. So bewegen sich noch die Köpfe der Geköpften und beißen die Erde, ob sie gleich nicht mehr beseelet sind. Der Hauptgrund, warum den Thieren die Seele abzusprechen ist, bestehet aber in dem Mangel der Sprache; die Thiere würden Zeichen für ihre Gedanken erfinden und sie verbinden, wenn sie eine denkende Seele hätten. Hieraus erhellet der große Unterschied der Menschen und der Thiere. Jene haben eine vernünftige Seele, welche unabhängig von aller Materie denken, und daher auch nach dem Tode fortdauern kann; diese haben keine Seele. Dieser Unterschied ist für die Moral wichtig. Denn

65) *Cartesius de Methodo* p. 47.

Digitized by Google

Denn Viele leben nur darum unmoralisch, weil sie glauben, es sey kein Unterschied zwischen der menschlichen und thierischen Seele und nach dem Tode alles aus [66]).

29) Die Seele ist als immateriell in keinem Raume, aber doch kann man die Zirbeldrüse insofern für den Sitz derselben halten, als sie in diesem Theile des Gehirns zunächst auf die Lebensgeister, und diese wieder auf die Seele wirken [67]). Ueber diesen Gegenstand der Specu-

R 2 lation

66) *Cartesius de Methodo* p. 36. 37. 43—47. *Clerselier* Praefatio tractatus Cartesii de homine. Man hat dem Cartesius Schuld gegeben, daß er diese Lehre schon bei den Alten, Cicero, Plutarchus, Porphyrius und Proklus, besonders aber bei dem Spanier Gomez Pereira gefunden und für die seinige ausgegeben habe. *Huetii* censura philosophiae Cartesianae c. VIII. p. 207, und *Ignace Pardon Pardies* discours de la connoissance des bêtes. — Allein Bayle hat im Dictionn. unter dem Artikel Pereira gründlich diese Meinung widerlegt, und gezeigt, daß die Alten nicht daran gedacht haben, die Thiere zu Maschinen zu machen. In der *Antoniana Margarita* des Pereira Medinae Campi 1554. Francof. 1610. fol. findet sie sich unstreitig; aber es ist unerweislich, daß Descartes sie aus diesem Werke, was sehr selten ist, aufgenommen habe, da er sehr frühzeitig auf dieses Paradoxon gekommen, und es auf den Spiritualismus seines Systems gegründet ist.

67) *Cartesius Princip.* IV. §. 189. de Passion. I. §. 30—32. *Dioptrice* c. IV. Tractatus de Homine. Diese Verbindung der Seele und des Körpers vermittelst der Zirbeldrüse hatte Cartesius jedoch nur flüchtig hingestellt. In einigen seiner Briefe, vorzüglich d. 29 u. 30. dieses Buches verbreitet er sich etwas ausführlicher darüber, jedoch auf eine Art, die uns die Verlegenheit dieses Denkers, die Verbindung eines einfachen Wesens mit einem Körper zu erklären, deutlich genug offenbaret. Der Begriff der Schwere, meint er, sey eigentlich der einfache Begriff, durch welchen die Seele ihre Vereinigung mit dem Körper denke, und mit Unrecht werde sie als eine Eigenschaft

der

Digitized by Google

lation hat Descartes nur gelegentlich in Schriften seine Gedanken geäußert, weil er seinen ganzen Plan in Ansehung der wissenschaftlichen Erkenntniß des Menschen nur theilweise und unvollständig ausführen konnte. Er wollte nämlich erst von dem Mechanismus des Körpers, dann von dem menschlichen Geiste und zuletzt von der Vereinigung des Leibes und der Seele handeln. Den ersten Gegenstand hat er in zwei nachgelassenen Schriften, de homine und de formatione foetus abgehandelt, aber nicht die zwei andern [68]), wiewohl er sich hier und da über dahin gehörige Gegenstände verbreitet.

30) Man kann der Seele nichts beilegen, als was wir in uns wahrnehmen, und wovon wir denken, daß es keinem Körper auf irgend eine Weise zukommen könne. Was wir dagegen in uns wahrnehmen, und wovon wir denken können, daß es auch in leblosen Körpern vorkommen könne, das muß dem Körper allein beigelegt werden. Gedanken sind das Einzige, was der Seele

der Körper betrachtet. Oder der Gedanke sey mit dem Körper vereiniget, wie die Schwere mit dem Körper. Man müsse der Seele allerdings, um sie mit dem Körper vereinigt zu denken, eine Materie und Ausdehnung beilegen, die sich aber dadurch von der körperlichen unterscheide, daß diese auf einen Ort eingeschränkt ist, und daher jede andere Ausdehnung eines Körpers ausschließt, jene aber nicht. (Ep. XXX. S. 63). Sed quoniam Celsitudo tua advertit, facilius esse materiam et extensionem animae tribuere, quam eiusmodi facultatem, qua ipsa moveat corpus, aut a corpore moveatur, et sit tamen expers materiae: quaeso, ne dubites materiam hanc hancque extensionem animae tribuere, hoc enim aliud non est, quam illam corpori unitam concipere etc.

68) *Cartesius Princ.* P. IV. §. 188. *Tractatus de homine.* P. I. §. 1. Epistol. 29. P. 1.

Digitized by Google

Seele beigelegt werden kann [69]). Die Gedanken, welche Cartesius in einem sehr weiten Sinne nimmt und alles dasjenige darunter versteht, was wir als Zustand der Seele wahrnehmen, sind entweder Thätigkeiten, oder leidende Bestimmungen (passiones, affectus) der Seele. Zu den ersten gehören alle Willensacte, weil wir erfahren, dass sie gerabezu von unserer Seele kommen und von ihr allein abzuhängen scheinen; zu den zweiten alle Vorstellungen (perceptiones) und Erkenntnisse (cognitiones), denn es trägt sich oft zu, daß die Seele dieselben nach ihren Beschaffenheiten nicht macht, sondern sie von den vorgestellten Gegenständen empfängt [70]).

31) Die Willensthätigkeiten sind von zweierlei Art. Einige sind Thätigkeiten der Seele, welche sich auf sie selbst beschränken, z. B. wir wollen Gott lieben, oder unser Denken auf ein nicht materiales Object anwenden. Andere Thätigkeiten der Art beziehen sich auf den Körper; wir wollen z. B. gehen, wodurch unsere Füße sich bewegen und fortschreiten. Auch die Vorstellungen sind von zweierlei Art, je nachdem die Seele oder der Körper die Ursache derselben ist. Jene sind die Vorstellungen unsrer Willensthätigkeiten und aller Bilder (imaginationum) und Gedanken, welche

69) *Cartesius de passionib. anim.* P. I. §. 5.

70) *Cartesius* ibid. P. I, §. 17. Quaedam cogitationes sunt actiones animae, aliae eius passiones sive affectus. Quas eius actiones voco, sunt omnes nostrae voluntates, quia experimur eas directe venire ab animà nostra et videntur ab illa sola pendere. Sicut e contrario possunt in genere vocari eius passiones, omnes species perceptionum sive cognitionum, quae in nobis reperiuntur, quia saepe accidit, ut anima nostra eas tales non faciat, quales sunt, et semper *eas recipiat* ex rebus per illas repraesentatis.

Digitized by Google

welche von der Seele abhängen. Denn so wie wir etwas wollen, so müssen wir auch zugleich wahrnehmen, daß wir es wollen. Ist nun gleich das Wollen eine Thätigkeit der Seele, und die Vorstellung derselben ein Leiden (passio), so kann doch beides, da es mit einander vereiniget ist, nach dem edlern Bestandtheil eine Thätigkeit genannt werden. Gibt sich die Seele die Richtung, daß sie sich etwas vorstellt, was nicht ist, z. B. eine Kirche, oder sich etwas zu betrachten vornimmt, was nur denkbar, nicht anschaulich ist, z. B. ihre eigne Natur, so hängen die Vorstellungen dieser Dinge vorzüglich von dem Willen ab, welcher macht, daß die Seele sich dieselben vorstellt. Diese Vorstellungen pflegen daher eher als Thätigkeiten, denn als leidende Bestimmungen betrachtet zu werden [71].

32) Die Vorstellungen, welche vom Körper verursacht werden, zerfallen ebenfalls in zwei Classen, indem einige von den Nerven, andere von den Lebensgeistern abhängen. Diejenigen Vorstellungen, welche durch Hülfe der Nerven in die Seele kommen, werden theils auf die äußeren Objecte, welche unsere Sinne berühren, theils auf unseren Körper und seine Theile (Vorstellungen des Hungers, Durstes, und andrer natürlichen Begierden, der innern Wärme und Kälte) theils auf die Seele bezogen. Die letzten sind solche, deren Wirkungen gleichsam in der Seele selbst empfunden, und auf die Seele bezogen werden, weil keine andere nächste Ursache erkannt wird, als Freude, Zorn und ähnliche, welche zuweilen durch die Sinne berührende Objecte, zuweilen durch andere Ursachen erweckt werden. (Diese nennt Cartesius im eigentlichen Sinne passiones, affectus). — Die von den Lebensgeistern abhängenden Vorstellungen sind Bilder von anderer

71) *Cartesius* ib. §. 18—20.

anderer Art, als die durch die Thätigkeit der Seele hervorgebrachten. Wenn die Lebensgeister auf verschiedene Art bewegt, die Spuren gewisser im Gehirn vorhergegangenen Eindrücke finden, so richten sie dahin zufällig durch gewisse Oeffnungen eher als durch andere ihren Lauf, und daher entstehen die Täuschungen der Träume und die Phantasien der Wachenden [72]).

Diese Hauptsätze aus allen Theilen der Philosophie können dazu dienen, die Ansicht des Cartesius von der Philosophie im Allgemeinen darzustellen. In das Einzelne durfte diese Darstellung nicht eingehen, weil sie sonst einen zu grossen Raum erfordert hätte. Es ist in dem ganzen Systeme kein Theil so ausführlich behandelt worden, als die Physik. Die Ethik ist absichtlich von ihm übergangen worden, weil er befürchtete, er würde noch weit mehr Feinde, Gegner, Verleumder durch sie erhalten, als ihm schon seine theoretische Philosophie verursacht hatte [73]). Es war jedoch wohl auch noch eine andere Ursache, warum er, einige Briefe abgerechnet, worin er über einige ethische Gegenstände sich verbreitet, nur allein mit der theoretischen Philosophie sich befaßte. Er

72) *Cartesius Pass.* P. I. §. 21—25. Inter perceptiones, quae corporis opera producuntur, maxima pars earum pendet a nervis; sed quaedam etiam sunt, quae ab illis non pendent, et quae nominantur *imaginationes*, ut illae, de quibus modo locutus sum; a quibus tamen differunt in eo, quod voluntas nostra in illis formandis non occupetur, unde non possunt reponi in numero actionum animae. Nec aliunde procedunt quam ex eo, quod spiritus diversimode agitati et reperientes vestigia diversarum impressionum, quae praecesserunt in cerebro, cursum eo dirigunt fortuito per quosdam poros potius quam per alios.

73) *Cart. Epist.* 34. P. 1.

Digitized by Google

Er konnte nämlich nicht einmal die Theile der theoretischen Philosophie, für welche er sich am meisten interessirte, vollenden, und daher um so weniger an die praktische denken, welche erst auf die Theorie, vorzüglich auf die Physik, nach seiner Ueberzeugung folgen kann [74]). Die Metaphysik hatte in seinen Augen ein großes Interesse, weil sie die Erkenntniß von Gott und der Seele enthält. Daher hielt er es für nothwendig, daß Jeder in seinem Leben einmal die Grundsätze derselben wohl durchdenke, aber für schädlich, öfters das Nachdenken darauf zu richten; weil dieses für die Verrichtungen der Einbildungskraft und der Sinne hinderlich sey; und es sey genug, wenn Jemand die aus den Grundsätzen abgeleiteten Folgesätze im Gedächtniß und im Glauben wohl verwahre [75]). In diesem Urtheile verräth sich aber Leichtsinn, oder Geringschätzung, oder eine Ahndung der Schwierigkeiten, oder vielmehr der Unerreichbarkeit der Metaphysik. Denn Cartesius handelte in dem dreißigsten Briefe von der Vereinigung der Seele und des Körpers, welche, so leicht er damit fertig zu werden scheint, doch unüberwindliche Schwierigkeiten für die Erklärung nach seinen Principien enthielt. Es ist merkwürdig, daß Cartesius, selbst nachdem seine Meditationes erschienen waren und nachdem er die gemachten Einwürfe widerlegt hatte,

74) *Cartes. Epist.* 38. P. 1. Physicae hae veritates fundamentum altissimae et perfectissimae Ethicae.

75) *Cartesius Ep.* 30. P. 1. Denique quemadmodum credo perquam necessarium esse, ut quilibet semel in vita probe conceperit Metaphysicae principia, quippe quae Dei animaeque nostrae cognitionem nobis afferant, ita etiam credo noxium admodum fore, intellectum ad eorum meditationem saepius adiicere, quia imaginationis et sensuum functionibus aeque bene vacare non posset, sed satius esse, ut quispiam sat habeat memoria et fide tenere conclusiones, quas ex illis semel deduxerit.

Digitized by Google

hatte, sich niemals wieder ernstlich mit dieser Wissenschaft beschäftiget hat, und daß er entweder glaubte, er habe sie vollkommen begründet und erschöpft, oder aus Unmuth die Hand davon abzog.

Ueberhaupt hat Cartesius zwar kein vollständiges System der Philosophie aufgestellt, dasselbe weder hinlänglich begründet, noch in einer wissenschaftlichen Vollkommenheit dargestellt; es fehlte ihm dazu die Tiefe des Forschungsgeistes, und sein lebhafter Geist, seine Ruhmbegierde rissen ihn fort, lieber ein imponirendes, als ein dauerhaftes Gebäude aufzuführen. Wie philosophische Erkenntniß möglich sey, worauf sie sich gründe, und wie weit sie sich erstrecke, dieses waren Untersuchungen, an welche er nicht gedacht hatte. Er hielt sich allein an das Denken und hoffte durch Begriffe, vorzüglich angeborne, worin aber schon eine grundlose Hypothese lag, den übrigen philosophischen Gehalt der Erkenntniß in Schlüssen herausbringen zu können. Da er also etwas ursprünglich Gewisses in den angebornen Begriffen und Grundsätzen voraussetzte, und alle andere Wahrheiten durch Schlüsse demonstrirte, so kam alles darauf an, das Angeborne, nachdem es als solches erwiesen, nicht beliebig, sondern nach einem Grundsatze vollständig aufzustellen, und die übrigen Wahrheiten der Vernunft durch dasselbe bündig herzuleiten. In beiden Rücksichten ist die Philosophie des Cartesius sehr unvollkommen, kein System, sondern ein Aggregat und eine Reihe kühner, blendender Schlüsse, welche vielfältig gegen die logische Form verstoßen. Indem er alles zweifelhaft läßt, das Daseyn des Zweifelnden ausgenommen, stellt er eine Demonstration von dem Daseyn Gottes auf, und erklärt die Gewißheit vom Daseyn Gottes für den Grund aller Gewißheit jeder Wahrheit, erstlich im Allgemeinen, dann, um dem Widerspruch zu entgehen, aller auf Schlüssen heru-

Digitized by Google

beruhenden Wahrheit [76]). Worauf beruhet denn aber die Gewißheit der Schlüsse für das Daseyn Gottes? Sollten sie erst durch die Schlußfolge ihre Beweiskraft erhalten, so wäre es ein Cirkel; hätten sie dieselbe unabhängig von dem dadurch Bewiesenen, so ist Gottes Daseyn nicht der Grund aller erschlossenen Erkenntniß. Alle philosophische Erkenntniß macht er von dem Grundsatz: alles was ich mir klar und deutlich vorstelle, das ist wahr, abhängig; und nachher wird die Wahrheit dieses Grundsatzes wieder von der Erkenntniß des Daseyns Gottes abgeleitet, welche Erkenntniß doch nur unter Voraussetzung jenes Grundsatzes logische Bedeutung hat [77]). Ueberhaupt verwechselt Cartesius das Denken und das Erkennen durchaus in seiner Philosophie, wo er auf die Erweiterung der Erkenntniß ausgehet, wiewohl er diesen Unterschied urgiret, wenn er als Skeptiker alle Erkenntniß zweifelhaft darstellet, um ein sicheres Fundament zu legen. Darum konnte er den Fehler seines Beweises für das Daseyn Gottes, wenn er auch aufgedeckt wurde, nicht einsehen.

Wenn aber auch Cartesius System noch so unvollkommen war, und, anstatt nach der Ankündigung nichts als apodiktische Vernunfterkenntnisse in einer vollständigen, bündigen Form zu enthalten, nur glänzende Verheißungen, scheinbare, wahre und halbwahre Behauptungen vereinigte, so war es doch sehr natürlich, daß es Aufsehen machen, Freunde und Feinde in Menge finden, zum Nachbeten eben so hinreißen, als zum Selbstprüfen und Weiterforschen reizen und so auf der einen Seite

durch

76) *Cartesius* Med. I. III. p. 17. Responsio ad secundas objectiones. p. 87. Principia philos. I. §. 13. 30.

77) *Cartesii* responsio ad objectiones secundas. p. 93. conf. p. 87. Principia philos. I. §. 30.

Digitized by Google

durch den Systemgeist und das Verfechten unhaltbarer Behauptungen den Fortschritt der wissenschaftlichen Cultur aufhalten, auf der andern aber durch neue Ideen und den Anstrich der Genialität denselben befördern mußte.

Cartesius Hauptwerke der philosophischen Speculation erhielten noch während seines Lebens eine nichts weniger als gleichgültige Aufnahme. Die Meditationen hatte er, ehe die Handschrift in den Druck gegeben wurde, verschiedenen Gelehrten in Holland und Frankreich zur Beurtheilung vorlegen lassen, und er ließ deren Bemerkungen und Einwürfe sammt den Meditationen zugleich abdrucken. Diese Urtheile sind mit den Antworten des Cartesius ein sehr wichtiges Actenstück. So wie wir in den Meditationen die ganze Erzeugungsgeschichte dieses metaphysischen Systemes erblicken, so finden wir in den Einwürfen die erste Gegenwirkung der Denker. Je nachdem diese Denker selbst ein eignes System hatten oder nicht, oder schärfere Denker waren, je nachdem war auch die Ansicht verschieden. Die meisten freueten sich zwar der neuen Erscheinung und erwarteten für die Bestreitung alles Unglaubens und für ein neues Licht in der Philosophie sehr viel von dem Genie des Cartesius, aber sie machten auch auf die Mängel und Lücken aufmerksam, welche erst verbessert werden müßten, ehe jene Erwartung in Erfüllung gehen könne. Diejenigen, welche schon ein System gefaßt hatten, waren freilich strengere Beurtheiler ohne jene Hoffnungen, und stellten den Bau als übereilt und ohne Haltung dar. Unter diesen zeichnete sich besonders Hobbes und Gassendi aus. Beide machten auf den Fehler in dem Princip und den Schlüssen aufmerksam. So bemerkt Hobbes, daß man den Schluß: ich denke, also bin ich, als gültig annehmen könne, weil nach einem Verstandesgesetze keine Thätigkeit

tigkeit ohne ein Subject gedacht werden kann. Das Bewußtseyn: ich bin denkend, schließt den Gedanken, ich bin, ein. Aber daraus erhellet noch nicht, was das denkende Ich ist [78]). Arnauld zeigt eben so bündig, daß Cartesius weder in der zweiten, noch in der sechsten Meditation bewiesen habe, das Ich sey nichts außer dem Denkenden und habe nichts mit dem Körper gemein [79]). Und eben so Gassendi [80]). Auf den Untersatz: „Ich bin zwar mir bewußt, daß ich ein denkendes und kein ausgedehntes Wesen bin und unterscheide mich insofern, als ich einen klaren und deutlichen Begriff von dem denkenden und ausgedehnten Wesen habe, von dem Ausgedehnten" — erwiedert Gassendi: Es fehlet so viel daran, daß du eine klare und deutliche Vorstellung von dir selbst habest, daß du vielmehr gar keine Vorstellung davon hast. Du erkennest nur, daß du denkest; du weißt aber nicht, was du für ein Wesen als denkendes bist. Die Wirkung des Wesens das denket, kennest du, aber nicht die Substanz, welche denket, was doch die Hauptsache ist. Mit Recht kann man hier die Vergleichung mit einem Blinden anstellen, der, nachdem er die Wärme empfunden und gehört hat, daß sie von der Sonne sey, sich einbildet, einen klaren und deutlichen Begriff von der Sonne zu haben, wenn er sich dieselbe als ein warmmachendes Ding vorstellt. — Jedoch man sagt, die

78) *Tertiae obiectiones.* p. ....

79) *Quartae obiectiones.* p. 127. 128.

80) *Obiectiones quintae.* p. 8. seq. 15. Tot tua sunt verba, quae ideo repono, ut animadvertas demonstrare illa quidem, te distincte cognoscere, quod existas, ex eo, quod distincte videas cognoscasque existere ceram illaque eius accidentia, at non probare te propterea cognoscere, quae aut qualis sis, nec distincte, quod operae pretium tamen fuerat; nam quod existas, non dubitatur.

Digitized by Google

die Seele sey nicht allein ein denkendes, sondern auch, sie sey nicht ein ausgedehntes Ding. Dieses mußte jedoch erst bewiesen werden. Denn, daß die Seele kein grober Körper sey, das gibt man gern zu; aber ob sie nicht ein höchst feiner Körper ist, das ist die Frage. Sodann gibt dieses noch keinen klaren und deutlichen Begriff. Denn es wird dadurch nicht bestimmt, was die Seele ist, sondern was sie nicht ist [81]).

Der Beweis für das Daseyn Gottes, welcher die Seele des ganzen Systems war, wurde besonders scharf geprüft und es wurde die Grundlosigkeit desselben von allen Seiten aufgedeckt. Wenn Cartesius die Existenz als eine Vollkommenheit betrachtete, und daher schloß, das Daseyn sey eine zum Wesen Gottes gehörige Eigenschaft, und darum existire er, so zeigte Gassendi, daß die Existenz keine Vollkommenheit, sondern nur dasjenige sey, ohne welches keine Vollkommenheit (wirklich) ist. Was nicht existirt, hat weder Vollkommenheiten noch Unvollkommenheiten, ein Object, welches existirt und mehrere Vollkommenheiten hat, besitzt die Existenz nicht als eine einzelne Vollkommenheit, sondern als dasjenige, wodurch sowohl es selbst, als seine Vollkommenheiten wirklich sind. So wie also unter die Vollkommenheiten des Triangels nicht die Existenz gezählet wird, um daraus zu schließen, der Triangel existire: so dürfte auch unter den Vollkommenheiten Gottes nicht seine Existenz aufgezählt werden, um daraus sein Daseyn zu folgern, wenn man nicht den Fehler des Erschleichens bege-

81) *Obiectiones quintae.* p. 60. Quippe quia, tametsi agnoscas cogitare te, nescias tamen, qualis res sit quae cogitas; adeo ut cum sola haec operatio nota sit, lateat te tamen, quod est praecipuum, substantia nempe, quae operatur.

Digitized by Google

begehen wolle [82]). Der andere Beweisgrund, daß die Idee von Gott nicht in uns wäre, wenn nicht Gott existirte: denn die Idee einer unendlichen denkenden Substanz sey nicht in einer endlichen denkenden Substanz gegründet, wurde nicht weniger strenge kritisirt. Die französischen Theologen machten den Einwurf, diese Idee habe einen zureichenden Grund in uns, und wir könnten sie durch Verbindung mehrerer endlicher Grade der Vollkommenheit in denkenden Wesen mittelst Steigerung bis zur Idee des Unendlichen erzeugen, und also die Idee von Gott bilden, auch wenn er nicht existirte [83]). Es ist nicht nothwendig, daß die Wirkung keinen Grad der Vollkommenheit habe, der nicht in der Ursache vorausgegangen sey. Denn wir sehen, daß Fliegen, andere Thiere

82) *Obiectiones quintae* p. 50. Deinde attendendum est, te collocare existentiam inter divinas perfectiones et non collocare tamen inter perfectiones trianguli aut montis: cum perinde tamen et suo cuiusque modo perfectio dici valeat. Sed nimirum neque in Deo, neque in ulla alia re existentia perfectio est, sed id, sine quo non sunt perfectiones. Siquidem id, quod non existit, neque perfectionem, neque imperfectionem habet, et quod existit, pluresque perfectiones habet, non habet existentiam, ut perfectionem singularem, unamque ex eo numero; sed ut illud, quo tam ipsum quam perfectiones existentes sunt, et sine quo nec ipsum habere, nec perfectiones haberi dicuntur.

83) *Secundae obiectiones* p. 75. At vero in nobis ipsis sufficiens reperimus fundamentum, cui solum innixi praedictam ideam formare possumus, licet ens summum non existeret, aut illud existere nesciremus, et ne quidem de eo existente cogitaremus; numquid enim video me cogitantem aliquem habere gradum perfectionis? Igitur et aliquos praeter me habere similem gradum, unde fundamentum habeo cuiuslibet numeri cogitandi, atque adeo gradum perfectionis alteri et alteri gradui superexstruendi usque in infinitum.

Digitized by Google

Thiere und Pflanzen von der Sonne, dem Regen und der Erde hervorgebracht werden, ob diese gleich kein Leben haben, welches etwas Edleres ist, als jeder Grad der Realität irgend eines blos körperlichen Wesens. Die Wirkung kann daher eine Realität haben, welche der Ursache fehlet. Jene Idee kann daher ein bloßes ens rationis seyn, welches nicht edler ist, als die denkende Seele. Außerdem kann man wohl nicht annehmen, daß diese Idee entstanden seyn würde in einem Menschen, der unter den Amerikanischen Wilden ohne Einfluß des Unterrichts, der Bücher, Unterredungen u. d. gl., gelebt hätte [84]). Die Idee der Einheit und Einfachheit einer Vollkommenheit, welche alle andere umfaßt, ist die Wirkung der Vernunftthätigkeit. Auf eben die Art entstehen die allgemeinen Einheiten, z. B. die generische, transcendentale, welche nicht in den Objecten, sondern nur in dem Verstande sind [85]).

Hobbes erinnerte dagegen, es gebe keine Idee von Gott, wenn man darunter eine anschauliche positive Vorstellung eines Dinges verstehe, sondern es sey nur ein Begriff einer Substanz, deren Grenzen und Ursachen wir uns nicht vorstellen können, der durch einen Schluß entstanden sey. Die Unendlichkeit und Independenz Gottes, wie wir sie uns vorstellen, sey nicht eine reale Eigenschaft Gottes, sondern vielmehr die Vorstellung unserer Schranken [86]). Sehr ausführlich ist Gassendi in

84) *Secundae obiectiones*. p. 75. 76.

85) Ibid. p. 76. Adde, ideam illam unitatis et simplicitatis unius perfectionis, quae omnes alias complectatur, fieri tantum ab operatione intellectus ratiocinantis, eo modo quo fiunt unitates universales, quae non sunt in re, sed tantum in intellectu, ut constat ex unitate generica, transcendentali etc.

86) *Obiectiones tertiae* p. 118. Considerans attributa Dei, ut Dei ideam inde habeamus, et ut videamus, an in illa ali-

Digitized by Google

in der strengen Prüfung dieses Beweises. Er zeigt, daß der Begriff der Substanz nicht die Vorstellung eines bestimmten Objects sey, sondern nur eines Etwas, was wir nicht kennen, was den wahrgenommenen Accidenzen und Veränderungen zum Grunde liegt [87]. Den Grundsatz, nach welchem Cartesius vom Begriff auf das Daseyn Gottes schloß: alles, was ich klar und deutlich vorstelle, ist wahr, findet er nicht so bestimmt und zuverlässig. Wie oft haben sich nicht Menschen darin getäuscht, daß sie glaubten, klare und deutliche Vorstellungen von Dingen zu haben, welche sie doch nachher für falsch halten mußten. Es hat zwar in der Dunkelheit, in welcher wir bisher herumtappten, keine bessere Regel gegeben, aber es ist noch eine Methode oder Regel nothwendig, die uns leiten und belehren muß, wenn wir mit oder ohne Irrthum etwas für klar und deutlich vorgestellt halten [88].

Der

aliquid sit, quod a nobis ipsis non potuerit proficisci, invenio, ni fallor, neque a nobis proficisci, quae ad nomen Dei cogitamus, neque esse necessarium, ut proficiscantur aliunde, quam ab obiectis externis, nam Dei nomine intelligo *substantiam*, (hoc est, intelligo Deum existere, non per ideam, sed per ratiocinationem) *infinitam* (hoc est, quod non possum concipere, neque imaginari terminos eius, sive partes extremas, quia adhuc possim imaginari ulteriores), ex quo sequitur ad nomen *infiniti* non oriri ideam infinitatis divinae, sed meorum ipsius finium sive limitum: *independentem*, hoc est, non concipio caussam, ex qua Deus oriatur.

87) *Obiectiones quintae* p. 14. Concipimus quidem praeter colorem, figuram, liquabilitatem etc. esse aliquid, quod sit subiectum accidentium mutationumque observatarum, sed quidnam, aut quale illud sit, nescimus. Quippe latet semper, et solum, quasi coniiciendo, subesse debere aliquid putamus.

88) Ibid. p. 18.

Digitized by Google

Der Unterschied zwischen angebornen, erworbenen und gemachten Ideen ist nichtig. Denn die Seele hat nicht nur das Vermögen, Ideen von den durch die Sinne wahrgenommenen Dingen aufzunehmen, sondern sie auch auf mannigfaltige Weise zu verbinden, zu trennen, zu verengern, zu erweitern und zu vergleichen. Hiernach hebt sich der Unterschied zwischen den erworbenen und gemachten auf. Angeborne Ideen anzunehmen, scheint nicht nöthig, da sie alle empirisch (adventitiae) sind. „Von meiner Natur habe ich, daß ich weiß, was eine Sache ist." Hier ist nicht die Rede von dem Denkvermögen selbst, sondern von der Vorstellung einer Sache, nicht einer einzelnen, als: Sonne, Stein, denn davon gibt es keine angeborne Ideen, sondern von einer Sache oder Dinge überhaupt. Wie ist diese Idee aber möglich in dem Verstande, wenn es nicht so viele einzelne Dinge und deren Geschlechter gibt, aus welchen der Verstand den Begriff durch Abstraction bildet, der keinem einzelnen Dinge angehört, und doch allen zukommt? Wäre diese Idee angeboren, so wären auch die Ideen eines Thieres, einer Pflanze, eines Steins angeboren, und es wäre dann gar nicht nöthig, sich zu bemühen, die Unterscheidungsmerkmale dieser Dinge kennen zu lernen, und mit Absonderung derselben das Gemeinschaftliche von allen, was den Gattungsbegriff ausmacht, festzuhalten. „Wir haben aus unserer Natur, daß wir uns vorstellen, was die Wahrheit, oder die Idee der Wahrheit ist." Wahrheit ist Uebereinstimmung des Urtheils mit dem Objecte des Urtheils, also ein Verhältniß, und daher nichts Verschiedenes von dem, was in der Sache und von der Idee auf sich bezogen wird. Die Idee der Wahrheit ist nichts anders, als die Idee von der Sache, insofern sie mit der Sache übereinstimmt, oder sie vorstellt, wie sie ist. Da nun die Vorstellungen von den

Digitized by Google

Dingen nicht angeboren, sondern erworben sind; so ist auch die Idee der Wahrheit nicht angeboren, sondern erworben. Und dieses gilt sowohl von jeder einzelnen Wahrheit, als von der Wahrheit im Allgemeinen [89]).

Gassendi bestreitet ferner die Behauptung des Cartesius, daß die Idee einer Substanz mehr objective Realität, als die eines Accidenz, und die der Gottheit als unendlicher Substanz mehr Realität, als die einer endlichen Substanz in sich enthalte. Denn es gibt keine wahre, objective Vorstellung, oder wenigstens nur eine sehr verwirrte Idee von der Substanz, und dann hat sie nur so viel Realitäten, als wir Accidenzen uns an derselben vorstellen. Wir können uns die Substanz nur durch ihre Accidenzen vorstellen. Was die Idee der Gottheit betrifft, so fragt es sich: woher weißt du, daß Gott, von dem du noch nicht weißt, ob er wirklich ist, durch diese Idee als unendlich, ewig, allmächtig u. s. w. vorgestellt werde? Ist dieses nicht eine vorgefaßte Idee? Und wie kann diese Idee mehr Realität enthalten, als die Idee eines endlichen Wesens, da der menschliche Verstand unvermögend ist, das Unendliche sich vorzustellen. Wer von einem Unendlichen spricht, saget von einem Etwas, was er nicht verstehet, etwas aus, was er nicht versteht. — Wer kann sich wohl anmaßen zu behaupten, seine Idee von Gott sey durchaus wahr, und stelle Gott vor, wie er ist? Wie klein wäre Gott, wenn er nichts anderes wäre, als was in unserer Vorstellung von ihm enthalten ist? [90]) Gott ist auf unendliche Weise erha-

89) Ibid. p. 19. seq.

90) Ibid. p. 23. seq. Dicis esse in idea Dei infiniti plus realitatis obiectivae, quam in idea rei finitae. Sed primo, cum humanus intellectus non sit concipiendae infinitatis capax, ideo neque habet, neque respicit ide-

Digitized by Google

erhaben über alles unser Fassungsvermögen, und unser Verstand ist in Vergleichung mit ihm nicht nur blind, sondern gar Nichts. Unsere Idee entspricht also ganz und gar nicht dem göttlichen Wesen, und es ist hinreichend, wenn wir nach der Analogie der Dinge eine zu unserm Gebrauch dienliche, den Verstand nicht übersteigende Idee uns bilden, welche keine andere Realität enthält, als solche, die wir in andern Dingen und auf Veranlassung anderer Dinge wahrgenommen haben [91]).

Die Idee Gottes ist nicht von der Art, daß man nothwendig annehmen müßte, sie könne nur durch Gott selbst entstanden seyn. Allerdings haben wir das, was wir uns von Gott vorstellen, nicht von uns, sondern von den Dingen, von den Eltern, Lehrern der menschlichen Gesellschaft. Ja wenn wir uns Gott vorstellten, wie er ist, so könnte man annehmen, die Idee sey von Gott gegeben. Das ist aber nicht der Fall; denn alle Prädicate, die wir Gott beilegen, sind nichts anders als Vollkommenheiten, die wir an Menschen und andern Dingen wahrgenommen haben, welche der menschliche Verstand denken, verbinden und erweitern kann [92]).

S 2 Es

ideam infinitate rei repraesentatricem. Quapropter qui infinitum quid dicit, attribuit rei, quam non capit, nomen, quod non intelligit. — Postremo, ecquis dici potest habere ideam de Deo germanam, seu quae repraesentet Deum, qualis est? Quam pusilla res esset Deus, nisi esset alius, haberetque alia, quam nostra haec quantillacunque?

91) Ibid. p. 25.

92) Ibid. p. 30. Sane si intelligeres Deum cuiusmodi est, esset, cur a Deo te doctum putares; haec vero omnia, quae Deo attribuis, nihil aliud sunt, quam observatae aliquae in hominibus aliisque rebus perfectiones, quas mens humana valeat intelligere, colligere et amplificare.

Digitized by Google

Es ist ein unrichtiger Satz, wenn Cartesius behauptet: die Idee der Substanz kann aus mir seyn, weil ich eine Substanz bin; nicht aber die Idee der unendlichen Substanz, weil ich nicht unendlich bin. Denn du hast nur eine Idee des Unendlichen, dem Worte nach, und so weit du dasselbe begreifst, das heißt aber eigentlich, insofern du es nicht begreifst. Denn du kannst nicht die Unendlichkeit, worauf alles ankommt, erkennen. Dein Denken ist immer auf das Endliche eingeschränkt, und es wird nur darum etwas Unendlich genannt, weil du nicht erkennest, was über deine Wahrnehmung hinaus gehet, oder du denkst das Unendliche nur durch die Verneinung des Endlichen, darum erkennest du auch in der unendlichen Substanz nicht mehr Realität, als in der endlichen; denn du erweiterst nur die endliche Substanz, und bildest dir ein, es müsse nun in der erweiterten mehr Realität seyn, als in der zusammengezogenen [93]).

Ich, der ich die Idee des vollkommensten Wesens habe, könnte nicht existiren, wenn nicht das vollkommenste Wesen existirte. Warum können die Eltern nicht die Ursachen deines Daseyns in Verbindung mit andern Dingen seyn? „Du bist ein denkendes Wesen und hast die Idee Gottes in dir.“ Allein das findet sich auch bei deinen Eltern. Nach dem Grundsatz: in der Ursache muß wenigstens so viel seyn, als in der Wirkung, können sie also die Urheber deines Daseyns seyn. „Gibt es eine andere Ursache meines Daseyns, außer Gott, so ist die Ursache entweder ein Ding von sich, oder von einem andern.“ In jenem Falle ist sie Gott, in diesem findet die

93) Ibid. p. 30. 31.

Digitized by Google

die Vernunft nicht eher Befriedigung, als bis sie auf Gott kommt, da es keinen Fortgang ins Unendliche geben kann." — Der unendliche Fortgang in der Reihe der Ursachen ist aber nicht ungereimt, so lange als nicht bewiesen worden, die Welt habe einen Anfang, und der erste Mensch keine Eltern gehabt. Es gibt zweierlei Wirkungen und Ursachen: Einige sind so verknüpft und subordinirt, daß die untergeordnete nicht wirken kann, wenn nicht die übergeordnete wirkt; andere sind so verknüpft, daß wenn auch die übergeordnete zernichtet ist, die von ihr abhängige fortdauert und fortwirket. Eine unendliche Reihe der letzten zu denken ist nicht ungereimt. Aristoteles dachte sich eine solche Unendlichkeit des menschlichen Geschlechts, daß es kein erstes Elternpaar gegeben habe [94]).

„Die Idee der Gottheit ist mir von Gott selbst gegeben, und, weil sie nicht aus den Sinnen entstehen kann, mir angeboren; denn ich kann zu derselben nichts hinzuthun, nichts von ihr wegnehmen. Sie ist gleichsam das Siegel des Künstlers, das er seinem Werke aufgedrückt hat." Es ist aber gezeigt worden, daß diese Idee zum Theil aus sinnlichen Wahrnehmungen geschöpft, zum Theil

94) Ibid. p. 35. Neque absurdum probaveris progressum istum infinitum, nisi simul probes, coepisse aliquando mundum, ac ideo fuisse parentem primum, cuius parens non fuerit. Infinitus certe progressus videtur duntaxat absurdus in causis ita inter se connexis subordinatisque, ut inferior agens sine superiore movente agere non possit: ut dum lapis quidpiam impellit, impulsus a baculo, quem impellit manus, vel cum infimus annulus catenae pondus trahit tractus ipse a superiore et iste ab alio, sic enim perveniendum est ad unum movens, quod primum moveat. At in causis ita ordinatis, ut priore destructa, ea, quae ab illa pendet, supersit, possitque agere non videtur perinde absurdum.

Digitized by Google

Theil durch Zusammensetzung und Erweiterung habe gebildet werden können. Auch kann die Idee nach und nach klärer und deutlicher, durch Belehrung vervollkommnet werden. Sodann kommt hier alles auf den Beweis an. Wie läßt sich dieses Ausdrücken denken? Welches ist das unterscheidende Merkmal derselben, wonach diese Idee von allen andern unterschieden werden kann? [95])

Ueber die Inconsequenz, das Daseyn Gottes für das Princip der Gewißheit zu halten, da doch zum Beweise jenes Daseyns einige Schlüsse gebraucht werden, welche vorher gewiß seyn mußten, wenn er nicht einen Cirkelbeweis geben wollte, haben sich mehrere Denker eben so freimüthig als treffend erklärt. Kann man von keiner Sache gewiß seyn, noch irgend etwas klar und deutlich erkennen, ehe das Daseyn Gottes mit Gewißheit erkannt worden ist, so kann man auch nicht wissen, daß man ein denkendes Wesen sey. — Der Atheist kann jedoch apodiktisch erkennen, daß die drei Winkel eines Dreiecks zweien rechten gleich sind [96]). Cartesius beantwortete diesen Einwurf gar nicht befriedigend, durch die Bemerkung: nur allein die apodictische Gewißheit der Schlußsätze,

95) Ibid. p. 37. Ac tu speciose quidem haec omnia, ipseque non esse vera non obiicio: sed quaesierim tamen, undenam probentur. Ut ante dicta enim praeteream, si idea Dei est in te ut nota artificis operi impressa, quisnam est modus impressionis? Quaenam est forma istius notae? Quonam modo illam discernis?

96) *Secundae obiectiones* p. 76. Quum nondum certus sis de illa Dei existentia, neque tamen te de ulla re certum esse vel clare et distincte aliquid te cognoscere posse dicas, nisi prius certo et clare Deum noveris existere; sequitur, te nondum clare et distincte scire, quod sis res cogitans, cum ex te illa cognitio pendeat a clara Dei existentis cognitione, quam nondum probasti locis illis, ubi concludis, te clare nosse quod sis.

Digitized by Google

sätze, welche wiederkehren können, ohne daß man auf ihre Gründe noch die gehörige Aufmerksamkeit wendet, werde durch die gewisse Erkenntniß von Gottes Daseyn bedingt. In dem Satze: ich denke, also bin ich, werde aber die Existenz nicht durch Schlüsse abgeleitet, sondern durch unmittelbare Anschauung wahrgenommen. Sollte dieser Satz auf einem Schluß beruhen, so müßte der allgemeine Satz: alles was denket, existiret, vorausgehen, der aber nur aus dem einzelnen: ich denke, also bin ich, gefolgert sey. Denn die Natur unseres Verstandes bringe es mit sich, daß er aus besondern Sätzen erst die allgemeinen bildet [97]). Wie wenig durch dieses der gegründete Einwurf entkräftet werde, leuchtet von selbst ein. Als wenn nicht der Beweis für Gottes Daseyn ein Schluß wäre, dessen Wahrheit also nicht eher gewiß ist, als bis das Daseyn Gottes, d. h. das zu Beweisende gewiß ist. Die Instanz in Ansehung der Existenz der denkenden Substanz beruhet auf einem Grunde, der dem

97) *Responsio ad secundas obiect.* — p. 87. Tertio, ubi dixi, nihil nos certo posse scire, nisi prius Deum existere cognoscamus, expressis verbis testatus sum, me non loqui nisi de scientia *earum conclusionum, quarum memoria potest recurrere, cum non amplius attendimus ad rationes, ex quibus ipsas deduximus.* Principiorum enim notitia non solet a dialecticis scientia appellari. Cum autem advertimus, nos esse res cogitantes, prima quaedam notio est, quae ex nullo syllogismo concluditur; neque etiam cum quis dicit: *ego cogito, ergo sum, sive existo*, existentiam ex cogitatione per syllogismum deducit, sed tanquam rem per se notam simplici mentis intuitu agnoscit, ut patet ex eo, quod, si eam per syllogismum deduceret, novisse prius debuisset istam maiorem, *illud omne, quod cogitat, est, sive existit*; atqui profecto ipsam potius discit ex eo, quod apud se experiatur fieri non posse ut cogitet nisi existat. Ea enim natura nostrae mentis, ut generales propositiones ex particularium cognitione efformet.

Digitized by Google

dem Systeme des Cartesius ganz fremd ist und daher einem Nothbehelf ähnlich siehet. Daß ein Atheist die Gleichheit der Winkel eines Dreiecks mit zwei rechten erkennen könne, das gab Cartesius zu; allein er behauptete, diese Erkenntniß sey nicht gewiß, kein Wissen, weil sie zweifelhaft gemacht werden könne. Der Satz sey aber so lange zweifelhaft, bis man sich überzeugt habe, daß man sich nicht täuschen könne, welches nur dann erst der Fall sey, wenn man wisse, daß ein Gott sey, der nicht betrüge. Mit dieser Erklärung ist nichts gesagt, als was schon in dem Text der Meditationen behauptet worden war, und hebt eines Theils den Cirkel nicht auf, der ihm vorgeworfen wurde, indem ja das Daseyn Gottes auch erst durch Schlüsse bewiesen wurde, deren Prämissen sich in dem Bewußtseyn verdunkeln konnten; andern Theils enthält es den falschen Gedanken, daß die Ueberzeugung von Gottes Daseyn den Mangel an Gründen einer Erkenntniß ersetzen könne.

Der gelehrte Arnauld hatte denselben Einwurf gemacht, so wie Gassendi [98]). Die Antworten des Cartesius waren aber eben so wenig genügend; er wiederholte blos, was er behauptet hatte, ohne das Gewicht des Einwurfs recht zu beachten [99]). Und überhaupt dienen

98) *Obiectiones quartae* p. 137. *quintae* p. 53.

99) *Cartesius responsiones quartae* p. 158. Denique quod circulum non commiserim, cum dixi non aliter nobis constare, quae clare et distincte percipiuntur vera esse, quam quia Deus est; et nobis non constare Deum esse, nisi quia id clare percipitur, iam satis in responsione ad secundas obiectiones explicui, distinguendo scilicet id, quod re ipsa clare percipimus, ab eo, quod recordamur nos antea clare percepisse. Primum enim nobis constat Deum existere, quoniam ad rationes, quae id probant, attendimus, postea vero sufficit, ut recordemur, nos

dienen die Einwürfe, so bedeutend sie auch zum Theil sind, nur zum Staate und folgen den Betrachtungen als eine Triumphbegleitung. So viel Veranlassung er in denselben fand, tiefer einzudringen, über die Gründe der Erkenntniß noch schärfer zu reflectiren, und in seinem System noch Vieles zu berichtigen, schärfer zu bestimmen; so gehet er doch flüchtig darüber hinaus, einzig und allein darauf bedacht, die Herrlichkeit seines Systemes ins Licht zu setzen, durch welches alle diese Bemerkungen scharfsinniger Denker schon im Voraus beseitiget worden.

Wenn aber auch der eine Vortheil, die Verbesserung des neuen Systems, nicht erreicht wurde; so kamen doch durch diesen Streit viele neue Ideen und Ansichten in Umlauf, und der Geist der selbstständigen Forschung und der freien und strengen Prüfung wurde geweckt und genähret. Mehrere Untersuchungen über den Weg, Philosophie zu suchen und als Wissenschaft zu Stande zu bringen, traten mit mehr Kraft und Klarheit hervor. Das Urtheil, welches zwei berühmte Denker über die Cartesische Philosophie ablegten, enthalten davon Beweise.

Heinrich More, von dessen eignem System an einem andern Orte die Rede seyn wird, hatte über einige Puncte der Cartesischen Philosophie freimüthig an den Urheber desselben geschrieben. Seine Briefe nebst Cartesius Antworten wurden nach dem Tode des Cartesius mit des Erstern Einwilligung von Clerselier unter den Briefen Cartesius abgedruckt. More fügte ein allgemeines Urtheil über die Cartesische Philosophie bei, welches im Ganzen sehr günstig war. Er fand in derselben einen gewichtvollen Inhalt, treffliche Wahrheiten, einen umfassen-

nos aliquam rem clare percepisse, ut ipsam veram esse simus certi, quod non sufficeret, nisi Deum esse et non fallere sciremus.

Digitized by Google

fassenden Geist und Scharfsinn, eine bewunderungswürdige Ordnung und Zusammenstimmung der Lehrsätze, wodurch sie mit immer neuem Interesse an sich ziehe, wie die aufgehende Sonne. Die Cartesische Philosophie leistet der Religion, welche der höchste Zweck der Philosophie ist, den größten Dienst, indem sie Gründe zur Demonstration des Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit der Seele darbietet, worauf alle Religion beruhet. Dieses wurde dem Cartesius nur dadurch möglich, daß er die substanziellen Formen und die aus der Materie entstandenen Seelen aus der Philosophie verbannte, und die Materie alles Empfindungs- und Denkvermögens beraubte. Es gibt keine Philosophie, die Platonische etwa ausgenommen, welche dem Atheismus einen solchen Damm entgegensetzt, als die Cartesische, wenn sie ganz verstanden wird [100]).

So sehr indessen More mit diesem Systeme im Ganzen zufrieden war, und darin ein neu aufgegangenes Licht erblickte, so stimmte er doch in einigen, aber nicht eben Hauptpunkten nicht bei. Diese betrafen die Erklärung der Materie oder des Körpers, den leeren Raum, die unendliche Theilbarkeit der Materie, die unendliche Aus-

100) *Cartesii Epistolae* P. 1. 65. Nec certe solum lecta iucunda est haec Cartesiana philosophia, sed apprime utilis, quidquid aut mussitent, aut deblaterent alii, ad summum illum omnis philosophiae finem, puta religionem. — Solus, quod scio, inter physiologos extitit Cartesius, qui substantiales illas formas, animasve materia exortas, e philosophia sustulit, materiamque ipsam omni sentiendi cogitandique facultate plane spoliavit. Unde, si principiis staretur Cartesianis, certissima esset ratio ac methodus demonstrandi, et quod Deus sit, et quod anima humana mortalis esse non possit, quae sunt illa duo solidissima fundamenta ac fulcra omnis verae religionis.

Digitized by Google

Ausdehnung der Welt, und die Behauptung, daß die Thiere bloße Maschinen sind. Er machte darüber viele richtige Bemerkungen, besonders über den ersten Punkt, daß die bloße Ausdehnung nicht das Wesen des Körpers erschöpfe, sondern dazu auch Undurchdringlichkeit und Dichtheit gehören; sie konnten aber den Cartesius nicht davon abbringen, weil More immer aus dem Gesichtspunkte seines eignen Systems, daß Ausdehnung zum Wesen jeder realen Substanz, nicht blos des Körpers, sondern auch der Gottheit und der Geister gehöre, die Cartesischen Sätze kritisirte. Uebrigens machte er die feine Bemerkung, daß nichts schwerer sey, als den wahren Grund der Philosophie zu finden; wenn man den einmal habe, dann sey es schon leichter, die Folgesätze zu entwickeln. Archimedes sagte: Gebt mir einen Standpunkt, dann will ich euch die Erde bewegen. Das gelte auch in der Philosophie [101]). Ein herrlicher Gedanke, welchen Cartesius wohl hätte beherzigen sollen. Aber er achtete desselben gar nicht, denn er kam, nachdem er mit seinem Systeme fertig war, zu spät, und entsprach auch nicht der Hitze und der Ungeduld seines Geistes.

Dieses kann man jedoch diesem Denker nicht absprechen, daß er nicht allein in andern Fächern der Wissen-

sen-

101) P. 1. Epist. 68. Et aequiori sane animo feres, cum hic de primis agatur principiis, si superstitiose omnia examinavi, viamque quasi palpando, singulaque curiosius contrectando, lente me promovi et testudineo gradu. Video enim ingenium humanum ita comparatum esse, ut facilius longe quid *consequens* sit dispiciat, quam *quid in natura primo verum*; nostramque omnium conditionem non multum abludere ab illa Archimedis δὸς ποῦ στῶ, καὶ κινήσω τὴν γῆν. Ubi primum figamus pedem, invenire multo magis satagimus, quam ubi inveniamus ulterius progredi.

senschaft, besonders in der Mathematik und Physik, sich ausgezeichnete Verdienste erworben, sondern auch in der Philosophie durch seinen raschen und kühn emporstrebenden Geist eine heilsame Gährung bewirkt hat, welche erst in spätern Zeiten Gewinn brachte. Das Neue und Kühne, der freie, von dem Schlendrian der Schulen abweichende Gang, die Leichtigkeit und scheinbare Gründlichkeit konnten wohl in jugendlichen, für das Neue empfänglichen Köpfen einen Enthusiasmus erzeugen; besonders mußten die Theologen und Mediciner in der Hinsicht sich günstig für die neue Philosophie erklären, als sie in derselben das Mittel einer demonstrativen Erkenntniß ihrer Wissenschaft erblickten. Dagegen konnte die neue Philosophie und selbst die ganze Unternehmung denjenigen Individuen und Gesellschaften nicht anders als anstößig und frevelhaft erscheinen, welche dadurch einen Umsturz ihres alten Gebäudes befürchteten, von dem Vorurtheil des Alten eingenommen, die Auctorität mehr, als die freie Ueberzeugung der Vernunft gelten ließen, mehr ihre Rechnung bei der Fortdauer des Herkömmlichen, als den Fortschritten der Wissenschaften fanden, oder einen Verlust an Wahrheit in dem Formellen und Materiellen der Schulwissenschaften befürchteten. Es war natürlich, daß auf diese Art die Cartesianische Philosophie viele Freunde, aber noch mehr Gegner fand, und daß sie nicht ohne Kampf auftreten und sich ausbreiten konnte. Die Streitigkeiten, welche durch sie veranlaßt wurden, waren größtentheils von Leidenschaften und Vorurtheilen eingegeben und erhalten, ohne bedeutenden Gewinn für die Wahrheit. Erst später, nachdem der Streit aufgehört hatte, ein Interesse zu haben, und die Leidenschaften ruhig worden waren, gelangte man zu einer richtigern Ansicht von dem Gehalt und dem Werthe der Cartesianischen Philosophie. Sie selbst erhielt während ihrer Dauer manche Veränderungen, gab Veranlassung

zu

Digitized by Google

zu einigen neuen Systemen, ohne daß sie selbst als ein organisches Ganze sich weiter ausbildete.

Frankreich, die Niederlande und Deutschland sind die Länder, in welchen die Cartesische Philosophie hauptsächlich ihre Rolle gespielt hat; in England und Italien machte sie in geringerm Grade und vorübergehend Sensation. In Frankreich hatte Descartes viele Freunde von der Schule her und durch andere Verhältnisse, und fand Bewunderer seiner Talente. Seine Bemühung, den Jesuiterorden und die Sorbonne für seine Lehre zu gewinnen, war ihm nicht gelungen. Einzelne erklärten sich zwar günstig für sie, aber sie blieb doch immer ausgeschlossen aus dem Lehrcursus der Universitäten und öffentlichen Seminarien. Der Pater Dinet, der sein Aufseher in der Schule gewesen, erhielt beständig ein freundschaftliches Verhältniß mit ihm. Andere Jesuiten dachten nicht so günstig von ihm und seiner Philosophie, und sie waren die vorzüglichsten Gegner, welche durch ihr Ansehen, ihre Gunst bei den Großen und besonders durch den Kunstgriff, die neue Lehre als ketzerisch, oder wenigstens als für das kirchliche Lehrsystem gefährlich darzustellen, es dahin brachten, daß die Anhänger des Cartesius entweder sich öffentlich von der neuen Philosophie lossagten, oder nur mit großer Schüchternheit und im Geheimen derselben huldigten. Es war nicht allein Ueberzeugung, sondern die Furcht, ihren Einfluß zu verlieren, wenn sie die neue Philosophie sich ausbreiten ließen, was die Jesuiten zu Gegnern des Cartesius machte, wozu noch der Umstand hinzukam, daß die Freunde des Cartesianismus andere Streitigkeiten mit ihnen gehabt hatten, oder zu einer Partei gehörten, welche, wie die Jansenisten, ihnen aus andern Gründen verhaßt war. Aus diesem Grunde gab es nur wenige offenbare Freunde und Anhänger des Cartesius, aber viele im Verborgenen; denn

Digitized by Google

denn schon die Abneigung gegen die Schulphilosophie und die Fortschritte der Mathematik und Physik flößten eine günstige Stimmung für die Cartesianische Philosophie ein. Aber die Furcht, in den Verdacht der Heterodoxie zu fallen, hielt sie zurück, sich öffentlich zu erklären. Dagegen traten Viele als offene Gegner und Bestreiter auf, und dieses waren meistentheils Jesuiten oder Freunde derselben. Wir wollen nur die Vornehmsten von beiden Classen nennen.

Louis de la Forge, Arzt zu Saumur, ist einer der ersten und berühmtesten Freunde des Cartesius. Er gab einige nachgelassene Schriften desselben heraus, und führte den von Descartes unvollendet gelassenen Theil der Philosophie von der menschlichen Seele aus[101b]). Claude de Clerselier (st. 1686) war einer der ersten Verehrer des Cartesius bei seinem Leben und blieb es auch nach seinem Tode. Er trug zur Empfehlung und Ausbreitung der Cartesischen Philosophie sehr viel bei, und erhielt sich auch durch seinen Charakter in Achtung bei den Gegnern. Die nachgelassenen Schriften des Cartesius gab er heraus[102]). Jac. Rohault (st. 1675) Freund und Schwiegersohn des Clerselier und eben so eifriger Lehrer und Verbreiter der neuen Philosophie,

101b) Traité de l'esprit de l'homme par Mr. Louis de la Forge. Paris, 1666. 4. Im J. 1669 erschien eine lateinische Uebersetzung: Tractatus de mente humana zu Amsterdam, neu aufgelegt zu Bremen 1673. 4.

102) Man sehe Anmerk. 24. Clerselier hat der Abhandlung de homine eine ausführliche Vorrede vorausgeschickt, worin er die Hauptsätze des Cartesius, besonders von dem Unterschiede des Körpers und der Seele, und daß die Thiere bloße Maschinen sind, entwickelt und mit Gründen unterstützt.

Digitized by Google

sophie, vorzüglich in Beziehung auf Physik [103]). Von ihm wurde Pierre Sylvain Regis in diese Philosophie eingeweihet, der durch Gesellschaftscirkel, Vorträge und Schriften noch mehr als die vorigen zur Ausbreitung beitrug, aber auch die Erfahrung machen mußte, daß je mehr Cartesius Philosophie Eingang fand, desto mächtiger auch der Einfluß der Gegner wurde. Nachdem er in Paris durch die Vorlesungen des Rohault ein Cartesianer geworden, errichtete er zu Toulouse, Montpellier und andern Orten Gesellschaften zur Verbreitung dieser Philosophie, die viel Beifall fanden. Zu Paris hielt er 1680 in einem Privathause Vorlesungen über dieselbe, welche sehr zahlreich besucht wurden. Allein da die Universität zu Anjou 1675 und die zu Paris 1677 schon die Cartesianische Philosophie verboten, und der Jesuit Valois eine Schrift unter dem angenommenen Namen Louis de la Ville herausgegeben hatte, worin er zu beweisen suchte, daß Cartesius Begriffe von dem Wesen und den Eigenschaften der Körper den Lehren der katholischen Kirche entgegengesetzt seyen, so wurde in demselben Jahre durch den Erzbischof zufolge eines Kgl. Befehls die Fortsetzung dieser Vorlesungen verboten. Regis erhielt jedoch 1690 Erlaubniß, sein System der Philosophie, worin er dem Cartesius, aber nicht durchaus folget und als prüfender Selbstdenker neue Wahrheiten vorträgt, und mehrere Sätze des Cartesius anders bestimmt, herauszugeben, welches sehr geschätzt wurde [104]). Nach

103) Man hat von ihm eine Physik, welche zu Paris 1671. 4. und zu Amsterdam 12. in französischer Sprache erschien, und von mehreren ins Lateinische mit den Bemerkungen anderer Philosophen (Genev. 1674. 8. London 1628 und 1728. 8.) übersetzt wurde.

104) *Cours entier de Philosophie, contenant la Logique, la Metaphysique, la Physique et la Morale, par Pierre Syl-*

Digitized by Google

Nach einigen Streitigkeiten mit Joh. Bapt. du Hamel und Malebranche starb er als Mitglied der Kgl. Academie der Wissenschaften 1707 zu Paris. Ein großer Theil der Mitglieder des Oratoriums waren dem Cartesianismus günstig, vorzüglich Malebranche, von dem wir noch besonders handeln werden. Aber die Anzahl der Anhänger der alten Philosophie war auch nicht unbedeutend, und es gab daher manche harte Kämpfe in dieser Congregation, bis im J. 1678 ein allgemeines Statut gemacht wurde, wodurch gleichsam die Neutralität gegen die alte und neue Philosophie erklärt, und nur dasjenige in der Cartesischen verboten wurde, was gegen die kirchliche Lehre streite, oder verdächtig sey [105]). Die Mitglieder des Port royal waren eifrige, wiewohl nicht blindlings folgende Cartesianer. Einem oder einigen von Ihnen, (Arnauld und Claude) verdanken wir die Kunst zu denken, ein für jene Zeiten vortreffliches Compendium der Logik, mit großer Klarheit, und gereiniget von leeren Subtilitäten [106]). Viele einzelne Gelehrte waren

Sylvain Regis. Paris 1690. 4. 4 Tom. Die Amsterdamer Ausgabe 1691 hat den Zusatz: Cours entier de Philosophie ou Systeme general *selon les Principes de Mr. Des-Cartes*, welchen Regis in der Pariser Ausgabe entweder aus Klugheit weggelassen, oder die Censoren gestrichen haben. Er bekam wegen einiger Abweichungen von Cartesius einen Streit mit du Hamel, gegen welchen er sich in einer besondern Schrift vertheidigte: *Reponse aux Reflexions critiques de Mr. du Hamel sur le Systeme Cartesien de la Philosophie de Mr. Regis.* Paris 1692. 12. Die Einleitung enthält eine Geschichte der Philosophie, die für jene Zeiten nicht übel war, und auch besonders in lateinischer Sprache gedruckt worden ist. *Discursus philosophicus, in quo historia philosophiae antiquae et recentioris recensetur* 1705. 12.

105) *Iter per mundum Cartesii* p. 109.

106) Es erschien dieses Werk unter dem Titel: *l'art de penser contenant outre les regles communes plusieurs obser-*

Digitized by Google

waren für sich und im Verborgenen Freunde der neuen Philosophie, wie z. B. Bossuet und Hubert Montmort, aber aus Klugheit vermieden sie den äußern Schein. Unter den zahlreichen Gegnern erhoben sich Pierre-Gabriel Huet und der Jesuit Gabriel Daniel. Der erste, ein großer Gelehrter, der die alte und neue Philosophie besonders aus dem skeptischen Gesichtspuncte aufgefaßt hatte, um durch die Ueberzeugung von der Schwäche der menschlichen Vernunft alle Denker in den Schoß der unfehlbaren Kirche zurückzuführen, suchte dem wachsenden Ansehen der Cartesianischen Philosophie einen Damm entgegenzusetzen, und der Einfluß der Jesuiten, deren Zögling er war, mußte ihn noch mehr in diesem Vorhaben bestärken. Er sprach in seiner Schrift *Censura philosophiae Cartesianae* 107) ein strenges, aber nicht unwahres Urtheil über dieselbe aus. Er ging von den Principien derselben aus, zeigte die Grundlosigkeit derselben, ging dann fort zu den einzelnen Theilen derselben, und beurtheilte die eigenthümlichen Sätze derselben mit gleicher Streuge. Sein Urtheil über Cartesius und seine Philosophie überhaupt, womit er das Ganze beschloß, fiel dahin aus: Cartesius war ein großer Mann mit trefflichen Talenten, dessen Verdienste um Mathematik groß sind. Er hatte die Fehler der Philosophie eingesehen, und nahm sich vor eine neue zu schaffen, die auf wenigen einleuchtenden Principien sich stützte,

die

observations nouvelles propres à former le jugement. Paris 1664. 12. und mehrmals, lateinisch von *Corn. a Ackersdyck.* Utrecht 1666. Eine bessere lateinische Uebersetzung erschien, zu Halle, 1704 u. 1718. 8. mit einer Vorrede von Buddeus.

107) *Petri Danielis Huetii censura philosophiae Cartesianae.* Paris, 1689. Campen, 1690. Paris, 1694. 12.

die in sich klar, einleuchtend und zusammenhängend wäre. Er hat unstreitig vieles entdeckt; es ist in seinem Systemen die Klarheit, Deutlichkeit und Ordnung zu rühmen, und besonders empfehlungswürdig, daß er von der Erkenntniß der Seele und Gottes anfängt, um nicht die Würde der christlichen Religion zu verkleinern. Demungeachtet hat er keine haltbare Philosophie aufgestellt. Er ist inconsequent, indem er von einem allgemeinen Zweifel ausgehet, um nichts Ungewisses für gewiß anzunehmen, und doch in der Folge mehreres nicht blos Zweifelhaftes, sondern auch selbst Verwerfliches, als gewiß behauptete. Seine Philosophie stützt sich auf Erdichtungen und er begnügt sich bey Erklärung der Natur mit Ursachen, von welchen die Wirkung herrühren kann, also mit möglichen Ursachen, da nur solche anzunehmen waren, von welchen die Wirkungen nothwendig abhängen. Eine allzugroße Selbstliebe und Selbstvertrauen machte, daß sein eines Philosophen würdiges Unternehmen verunglückte. Daher legt er allen seinen Behauptungen geometrische Gewißheit bei, und macht sich die Hoffnung, daß durch seine Philosophie alle Streitigkeiten in der Philosophie und Theologie mit einem Schlage aufhören würden, was vor ihm jeder Philosoph schon geträumt hatte. Aus eben der Quelle floß seine Neuerungssucht. Damit er sich einen Namen machte, sollte seine Philosophie nichts als Neues enthalten, und doch ist alles Eigenthümliche seines Systems schon lange vor ihm von andern Philosophen behauptet worden. — Mit großer Gelehrsamkeit zeigt nun Huet eine ganze Reihe von Cartesischen Lehren nach, die sich schon bei den Alten finden; aber man vermißt dabey theils Scharfsinn, indem er nur bei den allgemeinen und oberflächlichen Aehnlichkeiten stehen bleibt, ohne in den Geist der Systeme einzudringen, und theils unparteiische Gerechtigkeit, weil Cartesius, wenn gleich einzelne Bestandtheile seines Systems nicht neu waren, doch das

Ganze

Digitized by Google

Ganze in der Verbindung als sein geistiges Eigenthum betrachten konnte. — Auch war Cartesius nicht genug in der Dialektik geübt, wie sein ganzes Raisonnement beweist. Die Cartesische Philosophie ist nicht allein grundlos — die Schwäche und die Unhaltbarkeit derselben ist von diesem Kritiker völlig ins Licht gesetzt worden, — sondern auch als ein System, welches alles auf mechanische Naturursachen reducire, die Endursachen leugne und sich für ganz evidente Wissenschaft ausgebe, welcher die christliche Lehre, insofern sie Wahrheit enthalte, nicht widersprechen könne, dem Ansehen und dem Glauben an offenbarte Wahrheiten höchst nachtheilig. Gegen diese Schrift erschienen im Auslande und in Frankreich einige Gegenschriften. Huet vertheidigte sich dagegen durch einen satyrischen Roman [108]).

Der Jesuit Gabriel Daniel bestritt die Cartesianische Philosophie in einem, mit viel Leben und Witz geschriebenen Romane [109]). Hauptsächlich war die

T 2 Phy-

108) *Joh. Eberh. Schwelingii* exercitationes cathedrariae in P. D. Huetii censuram philosophiae Cartesianae. Bremae, 1690. 8. *Joh. Schotani* censura Huetiana. Franequerae, 1691. 8. Philosophiae Cartesianae adversus censuram Petri Danielis Huetii vindicatio, in qua pleraque intricatiora Cartesii loca clare explanantur autore D. A[ndrea] P[etermanno] Lipsiae, 1706. 4. Reponse au livre qui a pour titre: P. D. Huetii censura philosophiae Cartesianae servant d'éclaircissement à toutes les parties de la philosophie, surtout à la metaphysique par M. *Pierre Sylvain Regis*. Paris, 1692. 12. Gegen die letztere Schrift erschien von Huet, ohne seinen Namen: Nouveaux Mémoires pour servir à l'histoire du Cartesianisme par Mr. G. de l'A. à Paris, 1692. 12. Utrecht, 1693. 12.

109) Voyage du monde de Des-Cartes suivant la copie de Paris, 1691. 12. Als Nachtrag erschien: Nouvelles diff-

Physik des Cartesius Gegenstand der Streitschrift, und er zeigte klar, daß die angenommenen Principe, besonders die Wirbel, in sich nicht begründet, noch zur Erklärung der Naturerscheinungen hinreichend seyen. Beiläufig wurden auch die Cirkelbeweise, worauf sich das ganze philosophische Gebäude des Cartesius stützt, ins Licht gesetzt [110]), seine fehlerhaften und unbestimmten Grundbegriffe gerügt und überhaupt die Hauptsätze dieses Systemes auf eine geistreiche Weise persiflirt. Er hat keinen Gegner gefunden; man hielt es wahrscheinlich nicht für der Mühe werth, diese in einen Roman eingekleidete Bestreitung zu beantworten, wiewohl in derselben ein heller Kopf richtige und ernste Gedanken unter dem Schein von Dichtung ausspricht.

Wenn

difficultés proposées par un Peripateticien à l'auteur du voyage du monde de Des-Cartes. Avec la refutation de deux defenses du systeme général du monde de Des-Cartes. à Paris, 1693. 12. Es existirt von beiden eine gute lateinische Uebersetzung: Iter per mundum Cartesii. Amstelodami, 1694. 12. Novae difficultates a Peripatetico propositae auctori itineris per mundum Cartesii circa cognitionem brutorum, cum refutatione duplicis defensionis systematis mundi Cartesii. Amstelodami, 1694. 12.

110) *Iter per mundum Cartesii* p. 84. Cartesium in sua methodo circulum committere, vitium longe turpissimum omnium, quae in ratiocinio reperire est. Quippe secundum ipsum nequit perfecte persuasus esse de illo principio: *quidquid clare percipio, verum est*, nisi quia Deus quisquam existit et ille Deus deceptor esse non potest. Nec potest scire, Deum esse, illumque Deum non esse deceptorem, nisi quod distincte concipiat existentiam Dei ex illa idea, quam in se reperit ipsius, ac quod distincte concipiat fallere esse quid Deo indignum. Uno verbo primam illum propositionem secunda probare et secundam prima, licet tamen iure non posset vel huius, vel alterius veritatem supponere. Verglichen p. 86. 89. Hieher gehört auch die Kritik des Cartesianischen cogito ergo sum p. 91.

Digitized by Google

Wenn gleich die Gegner in demjenigen, was sie an dem Systeme tadelten, fast immer die Wahrheit auf ihrer Seite hatten, so konnten sie doch nicht leugnen, daß eine Reform der Philosophie sehr nothwendig sey; und wenn gleich des Cartesius Philosophie in den Schulen und Seminarien Frankreichs nicht selbst eingeführt wurde, so brachte sie doch die heilsame Wirkung hervor, daß der Vortrag der Philosophie auf denselben von dem Wuste leerer Spitzfindigkeiten, unnützer Fragen und Disputationen gereiniget wurde; daß man genauer unterschied, was zur Uebung der Studirenden und was zur Beschäftigung gebildeter Denker gehöre; daß man die Nothwendigkeit einsah, die Lehrgegenstände vollständiger zu erfassen, alles auf klare und deutliche Begriffe zurückzuführen, mehr auf die Erfahrung zu achten und die Nachbeterei abzulegen. Die scholastische Philosophie gewann mit einem Worte durch die Cartesische Philosophie, so sehr sie auch mit Widerwillen aufgenommen wurde, nach und nach eine andere Gestalt. Es erschienen keine Bücher mehr de universali, de gradibus metaphysicis, de ente rationis. Die Unterscheidungsnamen der Realisten und Nominalisten, der Thomisten und Scotisten wurden außer den Hörsälen gar nicht mehr gehört. Man gewöhnte sich, die Gründe für seine Behauptungen nicht sogleich für Demonstrationen zu halten, an manchen bisher für untrüglich gehaltenen Axiomen zu zweifeln, und den anders Denkenden nicht sogleich den Krieg anzukündigen. Von den qualitatibus occultis hörte man nichts mehr, und der horror vacui hatte in denjenigen Hörsälen seinen Credit verloren, worin fleißig mit Röhren und andern Instrumenten Versuche angestellt wurden. So schildert selbst ein Gegner der Cartesischen Philosophie den heilsamen Einfluß derselben auf die Verbesserung der philosophischen Vorträge [111]).

Nächst

111) *Iter per mundum Cartesii.* p. 182 seq.

Nächst Frankreich fand die Cartesianische Philosophie in keinem Lande mehr Freunde und Gegner, und erregte so viele Streitigkeiten und Bewegungen als in der Republik Holland. Cartesius war selbst noch Zeuge gewesen von der günstigen Aufnahme seiner Lehre auf einigen Universitäten, und von den unruhigen Auftritten, welche durch die Einmischung des Parteygeistes entstanden waren. Ungeachtet zu Utrecht und zu Leiden von dem Curatorium Beschlüsse gegen die neue Philosophie gefaßt wurden, so wurzelte sie doch immer fester ein. Jedes Neue ziehet die jugendlichen Köpfe an sich, findet aber an den bestehenden Verfassungen und Gesellschaften Widerstand. Voetius und andere Gegner des Cartesius freueten sich daher umsonst über den Tod des Cartesius, indem sie sich schmeichelten, seine Philosophie werde mit ihm zu Grabe gehen; sie trat vielmehr mit noch größerem Glanz und Ansehen hervor, die besten Köpfe erklärten sich für sie, und sie wurde auf den meisten Universitäten gelehrt. Nur war ein großer Theil der Theologen immer gegen sie eingenommen und befürchtete in derselben wo nicht offenbaren Atheismus, doch wenigstens ein geheimes Gift für die christliche Religion und einen fruchtbaren Keim von Ketzereien. Daher wurde durch Schlüsse der Synode zu Dordrecht 1656 festgesetzt, daß die Theologie und Philosophie getrennt, jene aus der Bibel, diese aus der Vernunft geschöpft werden müsse. In den Streitigkeiten, welche aus der heiligen Schrift entschieden werden könnten, dürften die Stellen derselben nicht nach philosophischen Grundsätzen erklärt werden, sondern es komme dabey alles auf den Sinn der Schrift, als das untrügliche Fundament aller Lehre an. Alle Hypothesen, welche mit der Offenbarung streiten, müßten verworfen, und von Cartesius Philosophie solle weder in Schriften, noch in den öffentlichen Disputationen etwas vorgetragen werden. Diese Schlüsse, waren das Werk der Voetia-

nischen

Digitized by Google

nischen Parthey, und wurden das folgende Jahr zu Delft wiederholt, mit dem Zusatz, daß kein Anhänger der neuen Philosophie auf eine Anstellung in einem geistlichen Amte rechnen könne. Man fand aber vielen Anstoß daran, und schrie über Ungerechtigkeit und Kabale. Der Anhang des Voetius widersetzte sich auch den Neuerungen des Coccejus in der Theologie und die heftigen Streitigkeiten darüber bewirkten eine Verbindung der Coccejaner und Cartesianer, wodurch der Sectengeist noch mehr Nahrung erhielt. Unterdessen erschien ein Buch, welches der Vernunft und Philosophie das Recht der ersten Stimme in der Erklärung der Schrift zusprach und behauptete, ohne Philosophie könne sie gar nicht verstanden und erklärt werden [112]). Diese Schrift war eine Folge der Reaction gegen die Partey der Orthodoxen, bewies ihnen aber auch die augenscheinliche Gefahr für das System der kirchlichen Dogmatik, wenn die neue Philosophie die Oberhand gewinnen sollte. Daher wurde zu Leiden und Utrecht 1676 die Coccejanische Theologie und Cartesianische Philosophie verboten. Einen neuen Zuwachs erhielt die

112) Philosophia sacrae scripturae interpres. Eleutheropoli, 1666. 4. Dritte Ausgabe von Semler. Halle, 1776. 8. Der Verfasser dieses Buches, das so viel Aufsehen zu seiner Zeit gemacht hat, ist Ludwig Meier, ein Arzt und Freund des Spinoza. Eine Menge von Streitschriften sind über das Verhältniß der Philosophie und der heiligen Schrift als Offenbarung durch Veranlassung der Cartesianischen Philosophie und der gedachten Schrift erschienen. — Man vergleiche *L. Valentini Alberti* Cartesianismus et Cocceianismus Belgio hodie molesti. Lipsiae, 1679. *Fr. Spanhemii F.* de novissimis circa res sacras in Belgio dissidiis epistola. Lugd. B. 1677. 8. und im II. Tom. Op. *Abr. Heidani* Consideratien over eenige saecken onlanghs vorgevallen in de Universiteyt binnen Leyden, Amsterdam, 1676. 4. *Petri van Mastricht* novitatum Cartesianarum gangraena. Amstelodami, 1677. 4.

Digitized by Google

die Polemik, als die Philosophie des Spinoza nach und nach bekannt wurde, indem die Anticartesianer das Verdammungsurtheil über dieselbe auch auf die Cartesianische, als ihre Quelle ausdehnten, die Cartesianer aber die letzte als die einzige gründliche Widerlegung des Spinozismus priesen [113].

Bei allen diesen Kämpfen erhielt sich die Cartesianische Philosophie eine Zeit hindurch in großem Ansehen, und zählte unter ihren Anhängern mehrere berühmte Namen und gute Denker, von denen sich einige streng an das System des Meisters hielten, ohne einen Schritt weiter zu gehen, andere aber sich die Freiheit nahmen, nach eigner Ueberzeugung das System durch Zusätze und deutlichere Entwickelung zu erweitern, näher zu bestimmen und zu verändern. Daher die Unterscheidung der ächten und unächten Cartesianer. Von beiden Classen mögen hier nur diejenigen genannt werden, welche sich auf irgend eine Art ausgezeichnet haben. Adrian Heereb ord (st. 1659) [114], trug durch seine deutlichen und doch mit Vorsicht geleiteten Vorträge der Cartesianischen Philosophie und durch seine Schriften viel zu ihrer Ausbreitung bey. Arnold Geulinx reformirte durch die Cartesianische Philosophie alle philosophischen Wissenschaften, ist der Urheber des Systems der gelegentlichen Ursachen und stellte zuerst ein reines System der Ethik auf.

113) *Joh. Regii* Cartesius verus spinozismi architectus. Leuwarden, 1718. *Ruard Andala* Cartesius verus spinozismi eversor et physicae experimentalis architectus. Franecker, 1719.

114) Consensus veritatis in scriptura divina et infallibili revelatae cum veritate philosophica a Renato Cartesio detecta. Nimwegen, 1659. 8. Theologia pacifica. Leiden, 1675. 4. Anti-Spinoza. Amsterdam, 1690. 4.

Digitized by Google

auf. Balthasar Bekker bestritt durch Folgerungen aus dem Cartesianischen Spiritualismus den Glauben an sichtbare Geistererscheinungen und Geisterwirkungen und wurde ein Märtyrer seiner Meinung. Wir werden von beiden noch besonders handeln. Christoph Wittich (geboren 1625 zu Brieg in Schlesien, starb 1687), war nach Heidanus einer der ersten, der die Cartesische Philosophie mit der Theologie in Verbindung brachte und die Uebereinstimmung von beiden in das Licht setzte [115a]). Herrmann Alexander Roel (starb 1718), Professor der Theologie zu Utrecht, war ein eifriger, jedoch nicht unbedingter Vertheidiger der Cartesianischen Philosophie, und hatte deswegen manche Streitigkeiten, besonders mit Gerhard de Vries über die angebornen Ideen. Er behauptete die Nothwendigkeit einer Philosophie überhaupt, und insbesondere einer natürlichen Theologie für das richtige Verständniß und die Vertheidigung der positiven Theologie und die Uebereinstimmung der Philosophie und Theologie, so daß, was dieser widerstreitet, auch nicht als philosophische Wahrheit gelten kann. Ruard Andala (geb. 1665 in Friesland, Professor der Philosophie und Theologie zu Franecker seit 1713, wo er 1727 st.), war einer der letzten Gelehrten, welche die von allen Seiten angefochtene neue Philosophie mit Scharfsinn verfochten [115b]).

Das

115a) Philosophia naturalis et rationalis. Leiden, 1654. 4. Parallelismus et Consensus Aristotelicae et Cartesianae philosophiae in philosophia naturali. Leiden, 1643. 8. Selectae ex philosophia disputationes. Leiden, 1650. 12.

115b) Exercitationes academicae in philosophiam primam et naturalem. Fran. 1708. Syntagma theologico-physico-metaphysicum. 1710. 4. Paraphrasis in principia philosophiae Cartesii. 1710. 4. Dissertationum philosophicarum heptas. 1710. 4. Examen Ethicae Geulingii, 1716. Apologia pro vera et saniore philosophia. 1718. Cartesius Spinozismi eversor. 1716.

Digitized by Google

Das Ansehen der Cartesischen Philosophie fing an zu seiner Zeit schon merklich zu sinken, denn die Grundlosigkeit der Principien, die Unhaltbarkeit der Hauptsätze war schon zu oft zur Sprache gekommen, die Cartesianer unter sich uneinig; die Streitigkeiten über den Gebrauch der Philosophie und Vernunft in der Theologie, über das Wesen der Seele und des Körpers, die Gemeinschaft beider Substanzen, die angebornen Ideen, die Beweiskraft der neuen Demonstration für das Daseyn Gottes, über das Wesen und die Einwirkungen der Geister waren lebhaft und nicht ohne leidenschaftliche Hitze geführt worden, ohne besondern Gewinn, als daß das neue System immer mehr verdunkelt wurde; die Streitenden waren fast immer zugleich Theologen, hatten daher ein getheiltes Interesse, entschieden zuletzt immer durch das Gewicht der Offenbarung, und fanden im Systeme selbst und in den daraus entwickelten Folgesätzen nur Verderben und Gefahr für ihr kirchliches System; der Haß des Spinozismus wurde daher auch auf den Cartesius ausgedehnt; die Streitlust ermüdete nach und nach, und es wurde nun auch die Leibnitz-Wolfische Philosophie immer bekannter, und zog die Aufmerksamkeit auf sich [116]).

In den spanischen Niederlanden kam die Cartesische Philosophie, wiewohl sie auch einige Freunde fand, doch nie zu einem bedeutenden Ansehen. Die Jesuiten, in deren Händen die öffentlichen Unterrichtsanstalten waren, wirkten derselben zu mächtig entgegen. Nur ein Arzt zu Douai, Antoine le Grand, nahm sich der neuen Philosophie an, lehrte und vertheidigte sie in Schriften [117]). In

116) Kort en opregt Verhaal van de eerste Oorsprong der Broedertwisten, de nu veertig Iaaren de Neederlandsche Kerken ontrust hebben. Amsterdam, 1708. 8.

117) *Antonii le Grand* philosophia vetus e mente Renati des Cartes more scholastico breviter digesta. London 1671.

Digitized by Google

In Deutschland konnte die Cartesische Philosophie nicht gedeihen; denn eines Theils war daselbst die Aristotelische Philosophie noch immer in zu großem Ansehen, und Theils traten auch schon hier und da Männer hervor, welche eine freiere Ansicht gewonnen hatten, und mit Originalität philosophische Untersuchungen einleiteten. Wenn daher auch einer und der andere, wie Petermann in Leipzig, den Versuch machte, die neue Philosophie zum Lehrgegenstande zu erheben, so konnte sie doch keine tiefe Wurzeln schlagen. Nur auf wenigen reformirten hohen Schulen Deutschlands an der Grenze von Holland waren ihr die Umstände günstiger, weil mehrere Deutsche die Holländischen Universitäten besuchten, und daselbst, oder auf den Deutschen reformirten Lehrämter erhielten, und dadurch eine innigere Theilnahme an der neuen Philosophie sowohl als an den darüber entstandenen Streitigkeiten entstand. So gab es zu Herborn, Bremen und besonders zu Duisburg Cartesianer und Gegner. Am berühmtesten wurde Johann Clauberg, der zu Leiden die Cartesianische Philosophie bey Raei gehört hatte, und sie dann zu Herborn und Duisburg wieder lehrte (st. 1665). Gelehrsamkeit, Deutlichkeit und Ordnung des Vortrags wurden besonders an ihm gelobt. Alle seine Schriften beschäftigen sich mit der Cartesianischen Philosophie und er trug zu ihrer schnellern Ausbreitung durch die Auseinandersetzung des Unterschiedes zwischen der neuen und scholastischen Philosophie nicht wenig bey. Das System selbst, wovon Cartesius nur einige Grundlinien gezogen hatte, führte er weiter aus; bestritt auch einige Gegner als

1671. 12. Institutiones philosophiae secundum principia Renati des Cartes nova methodo adornata et explicata, London 1678. Nürnberg 1679. 8. Dissertatio de carentia sensus et cognitionis in brutis. Nürnberg 1679. 8.

Digitized by Google

als den Cyriacus Lentulus und den Maresius[118]. In der Schweiz, in Polen, Ungarn und Siebenbürgen verschafften die aus diesen Ländern auf den Holländischen Universitäten studirenden Jünglinge der neuen Philosophie ebenfalls eine günstige Aufnahme.

In England konnte die Cartesianische Philosophie eben so wenig als in Deutschland fortkommen. Wenn auch Einzelne günstig von ihr dachten, wie z. B. H. More, so waren doch die Meisten der Aristotelischen Philosophie ergeben und konnten daher der neuen Philosophie nicht gewogen seyn. Die Anhänger des Hobbes und seine Gegner waren ihr ebenfalls entgegen, die Letztern hielten die Lehre des Hobbes und des Cartesius für Atheismus. Die Urtheile, welche zwei angesehene Lehrer zu Oxford, Cudworth und Sam. Parker, über den Cartesius aussprachen, waren nicht geeignet, ihr Credit zu verschaffen. Der erste ließ zwar der Physik desselben im Allgemeinen Gerechtigkeit widerfahren, tadelte aber, daß er die Endursachen aus der Physik verbanne, und die Welt durch bloße mechanische Ursachen entstehen lasse, was mit seinen erzeugenden Formen nicht übereinstimmte; auch war er mit seinem Beweise für die Existenz Gottes, weil er blos sophistisch sey, nicht zufrieden, für einen Atheisten mochte er ihn jedoch nicht erklären[119]. Dasselbe Urtheil sprach auch der Zweite aus. Er habe die Naturlehre durch die Verbannung der Zwecke aus ihr so behandelt, daß dadurch die Erkenntniß des Urhebers der Natur ganz aufge-

118) *Joh. Claubergii* opera philosophica. Amsterdam 1691. 4. Logica vetus et nova. Ontosophia, de cognitione Dei et nostri; de dubitatione Cartesiana. — Nova Renati Des-Cartes sapientia, faciliori quam antehac methodo detecta a Cyriaco Lentulo, Herbornae 1651. 12.

119) *Cudworth systema intellectuale* p. 150. 886.

Digitized by Google

aufgehoben werde, denn er habe nur mathematische Kenntnisse zum Studium der Wissenschaften mitgebracht, und geglaubt, Welten könnten durch dieselben mechanischen Gesetze aufgebauet werden, durch welche die Lager der Kriegsheere errichtet würden. Es sey daher selbst zu befürchten, daß die wenigen Sätze, welche er in der Naturlehre voraussetze von Gott, als dem Urheber der Gesetze der Bewegung, bloße Voraussetzungen seyn [120]). In dieser Ueberzeugung befestigte ihn noch mehr die strenge Kritik der Fundamente der Cartesischen Philosophie, besonders was die Erkenntniß Gottes, durch welche alle Erkenntniß Gewißheit erhalte, betrifft, in welcher er das seichte Raisonnement, die Cirkelerklärungen, und das Blendwerk der ganzen vermeinten Demonstration sehr gut aufdeckt [121]). Er würde aus beiden Gründen, weil er die Welt ohne Gott fabricirte, und für das Daseyn Gottes nur leichte und sophistische Gründe vorbrachte, von dem Cartesius ein härteres Urtheil fällen, wenn er nicht den Leichtsinn und die Eitelkeit dieses Philosophen, daß er nur Neues sagen wollte, und um nicht den Ruhm seiner Erfindungen einzubüßen, auf Gegengründe nicht achtete, kennte [122]). Selbst Heinrich More lobte zwar im Ganzen die neue Philosophie außerordentlich und glaubte, daß durch sie dem überhandnehmenden Atheismus könne Einhalt gethan werden, doch müßte man sie vorher selbst erst von

120) *Sam. Parker Dispntationes de Deo* p. 275. 281.

121) Ibid. p. 525. seq.

122) Ibid. p. 270. Cum itaque ea diligentia utrumque fecit philosophus, tam ut mundum sine Deo fabricaret, quam ut nulla Numinis argumenta nisi tenuia admodum, si non prorsus sophistica afferret, profecto severe nimis de hominis integritate iudicassem, nisi quod, cum illius nova movendi ambitionem cogitaverim, eum non tam impietate quam levitate peccasse suspicarer.

Digitized by Google

von einigen Fehlern, wohin er die Verwerfung der Teleologie und die Lehre von den Thieren als blossen Maschinen rechnete, reinigen. Da also drei Lehrer der Oxforder Universität darin übereinstimmten, dass sie die Philosophie des Cartesius für grundlos, fehlerhaft und gefährlich in Beziehung auf die Begünstigung des Atheismus hielten, so wurde sie in Oxford verboten, und gelangte um so weniger zu einigem Ansehen, als bald darauf Locke und Newton mit ihren Systemen hervortraten, welche in England den grössten Beifall fanden.

In Italien konnte das Verbot des päpstlichen Stuhles 1663, die Cartesianischen Schriften weder zu lesen noch zu drucken, nicht verhindern, dass nicht mehrere Denker sich mit der neuen Philosophie beschäftigten, doch mehr als Eklectiker denn als eigentliche Cartesianer. Die Experimentalphysik, welche das Genie des Galilei und seiner Schule erhoben hatte, bestimmte die Hauptrichtung und das Ansehen der Aristotelisch-Scholastischen Philosophie liess in Italien, wenigstens auf den Universitäten, eine originale Philosophie nie aufkommen. Jedoch erklärte sich Michel Angelo Fardella, der mit Malebranche in Briefwechsel stand, für den Idealismus, und Lettore Venturelli vertheidigte die Cartesianische Philosophie gegen die Angriffe des Bibliothekars Agnani zu einer Zeit, wo diese Philosophie, Frankreich etwa ausgenommen, schon grösstentheils vergessen war [123]).

Die Cartesianische Philosophie erhielt noch während sie einiger Denker sich bemächtiget hatte und eine Schule ausmachte, mehrere Formen, welche zum Theil von der ursprüng-

123) Lettera del P. Lettore Venturelli a P. Maëstro Agnani Bibliotecario Casanettense di Roma intorno il libro, philosophia neopalaea. Ravenna 1738. 4.

Digitized by Google

ursprünglichen Gestalt derselben abwichen, denn eines Theils war das System weder nach seinen Gründen noch nach seinen Folgen vollständig entwickelt, theils ermangelte es überhaupt einer festen Grundlage und war mehr eine Reihe nicht streng verbundener Sätze, welchen Denkbarkeit aber nicht Nothwendigkeit zukam, und es ließ nach demselben Princip des Denkens mehrere Combinationen der Begriffe zu, welche eine andere Ansicht für den Verstand ohne Einsicht gewährten. Es glich einem Roman, der mehrere unvollendete Figuren in sich enthielt, in welchen aber ganz andere Figuren eben so gut eingezeichnet werden konnten. Als solche Selbstdenker, welche auf dem Fundament des Cartesius weiter fortbaueten, oder dasselbe noch haltbarer zu machen suchten, finden wir nur drei Gelehrte, Geulinx, Becker und Malebranche, und man kann zu diesen in gewisser Beziehung noch den Spinoza rechnen, der, obgleich Urheber eines ganz eigenthümlichen Systems, doch dasselbe zum Theil aus den Materialien der Cartesianischen Philosophie construirte, und auch noch in anderer Hinsicht zu den Cartesianern gerechnet werden kann. Der Erste entwickelte aus den Grundsätzen des Cartesius das System des Occasionalismus, der Zweite leitete aus dem Begriff der Spiritualität einige Folgerungen in Ansehung der Geisterwirkungen in unserer Welt her, die grosses Aufsehen erregten. Der Dritte bildete mit originalem Geiste aus den Principien der neuen Philosophie ein neues System, welches den menschlichen Geist von seiner Verbindung mit der Außenwelt fast ganz lösete, die Ideen in Gott schauen ließ, und sich nicht weit von dem Spinozismus entfernte.

Arnold Geulinx war zu Antwerpen gegen 1625 geboren. Er studirte zu Löwen die Philosophie und Medicin, erhielt in Leiden die Doctorwürde und eine Lehr-

Digitized by Google

Lehrstelle daselbst. Nachdem er seiner Lehrstelle entsetzt worden war, begab er sich nach Leiden, wo er von Heidanus aufgenommen und grossmüthig unterstützt wurde. Nach vielen Cabalen erhielt er 1665 eine Professur der Philosophie, der er mit vielem Ruhme bis an seinen frühzeitigen Tod 1669 vorstand. Er war ein thätiger Lehrer von großem Scharfsinn und besaß die Gabe der Deutlichkeit in hohem Maße. Das Heil der Wissenschaft, der Universität und der Jünglinge achtete er höher, als seinen eignen Ruhm. Darum sind alle seine Schriften erst nach seinem Tode aus Heften bekannt gemacht worden. Er war nebst Clauberg einer von den Ersten, welcher die philosophischen Wissenschaften nach den Grundsätzen des Cartesius reformirte und in einer systematischen Gestalt vortrug. Wir haben von ihm eine Logik, Metaphysik und Ethik und einige Schriften zur Erklärung der Cartesianischen [124]). In der Metaphysik und Ethik gehet er seinen eignen Gang, doch mehr in der letzten Wissenschaft. In dieser stellte er ein reines Pflichtprincip auf, in jener gründete er die rationale Erkenntniß von Gott, Welt, Seele auf die Selbsterkenntniß als einer Reihe von immanenten Thätigkeiten und Zuständen mit Aufhebung aller Wechselwirkung zwischen Object und Subject. Hier stellte er die Hypothese von dem Occasionalismus auf, und suchte ihr den Schein von Demonstration zu geben; dort aber entwickelte er ein wahres, durch die

124) *Hrn. Geulinx* Annotata praecurrentia ad R. Cartesii principia. Dordraci 1690. 4. — Annotata maiora in principia philosophiae R. Cartesii, accedunt opuscula philosophica eiusdem Autoris. Dordraci 1691. 4. — Logica fundamentis suis, a quibus hactenus collapsa fuerat, restituta. Amstelod. 1698. 12. — Metaphysica vera et ad mentem Peripateticam. Amstelod. 1691. 12. — γνῶθι σεαυτὸν sive Ethica. Leidae 1675. Amstelod. 1696. 1709. 8.

Digitized by Google

Analyse des sittlichen Bewußtseyns sich bewährendes Princip der Sittenlehre. Wir bleiben hier nur bey jener Speculation stehen, und werden von dem zweiten in der zweiten Abtheilung handeln.

Die Gedankenreihe dieses Mannes ist folgende: Ich bin mir bewußt, daß ich denke, und meines Seyns als eines denkenden Wesens. Ich bin mir unendlich mannigfaltiger Arten und Modificationen des Denkens bewußt, indem ich bemerke, daß ich Mannigfaltiges sehe, höre, betaste, mancherley Schmerzen empfinde, bejahe, verneine, verbinde, unterscheide, herleite, absondere, liebe und hasse, und bei jeder dieser Veränderung in einem andern Zustande bin, auch bin ich mir der Identität meines Selbst bey allen jenen verschiedenen und wechselnden Zuständen bewußt; ich bin dasselbe, welches siehet, höret, Lust und Schmerz empfindet. Ich selbst bin Eines und einfach, ohne alle Theile. Ich finde in mir viele Gedanken, welche nicht von mir abhängen. Denn wenn ich diese oder jene Farbe sehen, diese oder jene Melodie hören will, so sehe und höre ich darum nicht, was ich will, weil ich es will. Sie müssen also, weil sie von meiner Spontaneität nicht abhängen, und doch eine Ursache haben müssen, von irgend anders woher kommen. Sie müssen also in mir von einem andern erkennenden und wollenden Wesen erzeuget werden, welches darum weiß, und erkennet, was und wie es wirket. Denn es ist unmöglich, daß ein Object etwas wirke, wovon es nicht weiß, wie es geschiehet. Dieses ist ein evidenter Grundsatz, der aber durch einige Vorurtheile Etwas verdunkelt worden ist. Man stellt sich nämlich vor, daß einige vernunft- und vorstellungslose Dinge etwas wirken und handeln, daß z. B. das Feuer wärme, die Sonne leuchte, die Steine fallen, d. i. die Wärme, das Licht, die Bewegung des Fallens hervorbringen, und zwar ohne alles Bewußtseyn und Vorstellung. Wie falsch diese

Digitized by Google

Vorstellung sey, erhellet aus jenem Grundsatze. Denn so wie ich erkenne, daß ich dasjenige nicht mache, was ich nicht weiß, wie es geschiehet, daß ich z. B. keine Wärme, kein Licht, kein Fallen hervorbringe, warum sollte ich dieses dem Feuer, der Sonne, dem Steine zueignen, da sie aller Erkenntniß ermangeln und daher auch nicht sich vorstellen können, wie diese Wirkungen geschehen [125]. Dasjenige erkennende und wollende Wesen, welches in mir Vorstellungen erzeuget, erzeuget sie so, daß entweder es selbst, oder ich selbst oder Etwas anderes sie vermittelt. Der erste und zweite Fall ist nicht gedenkbar, weil diese Gedanken mannigfaltig sind, mein Ich und jenes Wesen als denkend einfach ist, als solches von Vielen ein und dasselbe denkt und von ihm nicht mannigfaltige Gedanken herfließen können. Es muß also ein Drittes geben, durch dessen Vermittelung jenes Wesen diese Vorstellungen hervorbringt, und es muß mannigfaltiger Veränderungen fähig seyn, damit dadurch verschiedene Objecte des Denkens vorgehalten werden können. Von der Art ist das Ausgedehnte, welches veränderlich ist. Es ist aber nur durch die Bewegung ein taugliches Instrument zur Hervorbringung der mannigfaltigen Gedan-

125) *Geulinx Metaphysica* p. 26. Sunt enim quidam modi cogitandi in me, qui a me non dependent, quos ego ipse in me non excito; excitantur igitur in me ab aliquo alio (impossibile enim est, ut a nihilo mihi obveniant;) et alius, quicunque sit, conscius esse debet huius negotii, facit enim, et impossibile est ut is faciat, qui nescit, quomodo fiat; est hoc *principium evidentissimum* per se, sed per accidens et propter praeiudicia mea et anteceptas opiniones redditum est nonnihil obscurior. — Et qui mihi dico, me calorem non facere, me lumen et motum in praeceps non efficere, quia nescio, quomodo fiant, cur non similiter igni, soli, lapidi idem illud improperem, cum persuasum habeam, ea nescire, quomodo effectus fiant, et omni cognitione destitui.

Digitized by Google

Gedanken, denn der Körper in Ruhe verhält sich immer auf dieselbe Weise, und würde daher nur eine und dieselbe Wirkung vermitteln. Man könnte zwar denken, dasjenige Wesen, welches durch Hülfe des Körpers, eines ganz untauglichen Instruments, die Gedanken in mir hervorbringt, könnte auch diese Mannigfaltigkeit ohne Veränderung des Instruments bewirken, da das eine wie das andre unaussprechlich oder unbegreiflich ist, aber dieses stimmt nicht mit dem rechten Vernunftgebrauche überein. Ist es mir gleich etwas dunkel, wie Gedanken vermittelst des Körpers hervorgebracht werden, so darf ich doch diese Dunkelheit nicht über ihre Grenzen ausdehnen, und muß die Klarheit ergreifen, wo sie sich findet. Die Mannigfaltigkeit der durch das Instrument in mir erzeugten Gedanken läßt sich einigermaßen durch die Veränderlichkeit des Instruments begreifen; ohne dieselbe ist sie völlig dunkel und unbegreiflich. Auch erkennen wir durch den Sinn und dies Bewußtseyn die Veränderlichkeit des Körpers.

Körper und Bewegung stehen in keiner Proportion zur Hervorbringung der Gedanken in mir. Denn an dem Körper finden wir nichts als Masse und Ausdehnung; die Bewegung besteht darin, daß sich Theile von einander entfernen und nähern. Beides trägt nicht zur Entstehung eines Gedankens bey. Mögen auch Körper auf unendlich verschiedene Weise sich drehen, wieder einander begegnen, auf einander stoßen, so wird dadurch kein Gedanke möglich. Wenn Körper einander begegnen, so stoßen sie doch nicht auf mich. Denn mein Ich ist nicht ausgedehnt, hat keine Theile, keinen Ort oder Raum, keine Stelle zwischen Körpern, sonst würde ich ausgedehnt seyn und bestünde aus unendlichen Theilen. Mein Ich befindet sich nur so unter Körpern, daß diese auf mich, jedoch nicht als Ursachen, sondern nur als Instrumente ein-

Digitized by Google

einwirken. Und wenn sie auch durch Stoß auf mich wirkten, so macht dieses noch kein Bewußtseyn, selbst nicht einmal von den einwirkenden Körpern, geschweige denn die Mannigfaltigkeit der Gedanken. Ich sehe vermittelst des Auges. Die Häute, Membranen, Netze, Flüssigkeiten sehen selbst nicht. Wenn sie auch nothwendig sind, damit eine Gestalt eines Körpers aufgenommen werde, so ist dieses Aufnehmen und Zurückwerfen der Lichtstrahlen noch kein Sehen, so wenig als der Spiegel siehet. Mein Ich mußte dann die Augen gebrauchen, das Bild mit Bewußtseyn wahrnehmen. Wäre es das eingedrückte Bild, was das Sehen macht, so müßte Ich wieder andere Augen haben, um das von jenen Augen reflectirte und meinem Gehirn eingedrückte Bild wahrzunehmen, und dazu gehörte wieder ein neues Auge. Die Augen tragen freilich etwas zum Sehen bey, aber nicht auf diese Art, nicht durch ihre eigne Natur und Wirksamkeit, sondern durch den Willen und die Kraft eines andern Wesens[126]).

Unter den unendlich vielen Körpern ist einer, den ich den meinigen nenne, d. i. derjenige, auf dessen Veranlassung die mannigfaltigen Vorstellungen in mir entstehen, ohne dessen mannigfaltige Bewegungen ich nicht das Licht, die Farben, Töne u. s. w. wahrnehmen würde. Ich bin mir bewußt, daß ich also von demselben auf gewisse Weise afficirt werde, und eben so auf denselben wieder wirke, indem nach dem Belieben meines Willens die Zunge, die Füße, die Arme sich auf mannigfaltige Weise bewegen. Das ist also mein Körper, von welchem ich auf gewisse Weise afficirt werde und auf welchen ich gewissermaßen d. i. uneigentlich wirke, denn eigentlich werde ich nicht von dem Körper, sondern von der Ursache, welche sich des Körpers als eines Werkzeugs

126) *Metaphysica* p. 32. *Ethica* p. 129. 130.

Digitized by Google

zeugs bedient, und auf das Belieben meiner Willkür werden gewisse Theile meines Körpers nicht von mir, sondern von der bewegenden Ursache beweget [127]. Denn ich bin nicht Urheber dieser Bewegungen, weil ich nicht weiß, wie sie verrichtet werden. Ich weiß nicht, ob und wie ich auf das Gehirn wirke, wie die Bewegung aus dem Gehirne durch Nerven und Muskeln in die Glieder geleitet wird. Erlangen wir auch davon durch Versuche der Naturlehre und Anatomie einige unvollkommne Erkenntniß, so macht diese empirische Erkenntniß, die nur nach vollbrachter Bewegung möglich ist, mich nicht zum Beweger, und leitet mich nicht in der Bewegung der Glieder. Weit früher vor aller dieser erworbenen Erkenntniß bewegten sich meine Glieder. Ich mag ermattet oder munter, gelähmt oder gesund seyn; so verhalte ich mich auf gleiche Weise in Beziehung auf das Entstehen dieser Bewegungen. Ist es nicht möglich, daß ich in meinem Körper eine Bewegung hervorbringe, so kann ich sie noch weniger außer meinem Körper hervorbringen. Ich bin also nicht Ursache von demjenigen, was ich nach der gemeinen Vorstellung mache, als das Schreiben, Malen, Tisch, Stuhl, Schuh, Kleidung. Was ich wirke und thue, das sind nur Handlungen innerhalb meiner Selbst, welche diese innere Sphäre nicht überschreiten, nicht auf meinen Körper oder auf andere Körper übergehen.

127) *Metaphysica* p. 34. Hoc igitur voco corpus meum, a quo ego sic patior quodammodo (non enim proprie ab eo patior, sed a causa, quae tali instrumento utitur. Jam enim ostensum est, corpus in me non posse agere, sed tantum assumi ut instrumentum a causa per ipsum in me ineffabiliter agente) est in quod ago quodammodo, nec enim vere in illud ago, sed ad arbitrium voluntatis meae, quaedam subinde partes in corpore meo moventur non quidem a me, sed a motore.

Digitized by Google

hen [128]). Wenn auch ein anderes Wesen nach seinem Belieben, ohne meinen Willen, will, daß meine Handlung sich auf meinen Körper, oder auf andere Objecte erstreckt und durch seinen Willen macht, daß sie sich dahin erstreckt, so bin ich doch nicht Ursache davon, es ist Wirkung seiner, nicht meiner Handlung.

Außer der Sphäre meines innern Handelns, der einzigen mir möglichen, bin ich bloßer Zuschauer und Betrachter der äußern Welt, ohne eine thätige Rolle an dem Schauspiele derselben zu haben. Selbst, daß ich die Welt schaue, ist nicht mein Werk, noch eine Wirkung der Welt, welche sich selbst mir nicht zum Schauen geben kann, sondern die Wirkung Gottes.

Es ergeben sich daraus folgende Sätze, welche eine Gewißheit haben, daß selbst die mathematische Evidenz mit ihr nicht zu vergleichen ist. 1) Ich kann in dieser Welt nichts außer mir wirken. 2) Alle meine Wirksamkeit, insofern sie meine ist, bleibt innerhalb meiner Selbst verschlossen. 3) Durch göttliche Kraft verbreitet sich meine Wirksamkeit zuweilen außer mir. 4) Insofern ist es aber nicht meine, sondern Gottes Handlung. 5) Sie verbreitet sich außerhalb, so weit und wann es Gott nach den von ihm mit größter Freiheit, blos von seiner Willkür abhängigen Gesetzen beliebt. Es ist ein eben so großes Wunder, daß, wenn ich das Wort Erde ausspreche, meine Zunge willkürlich erzittert, als daß die Erde selbst willkürlich erbebet, nur mit dem Unterschiede, daß

128) *Geulinx Ethica* p. 116 seq. 121. Denique huc mihi deveniendum esse perspicio, ut ingenue fatear, *nihil me extra me facere*, quidquid facio, in me haerere, nihil horum, quae ago, ad meum aliudve corpus aut alio quoquam manare.

Digitized by Google

daß es Gott gefallen hat, daß sich jenes zuweilen ereigne, nicht aber daß dieses geschehe. 6) Ich schaue blos die Welt an. 7) Die Welt kann sich mir nicht selbst zu schauen geben. 8) Gott allein macht, daß ich die Welt schaue und zwar auf eine unbegreifliche Weise, so daß ich, unter den erstaunenswürdigen Wundern, welche zu schauen er mich in dieser Welt gewürdiget hat, ich als Beschauer selbst das größte und fortwährende Wunder bin [129]).

So hat Geulinx das System der gelegentlichen Ursachen entwickelt. Es gründet sich auf die Begriffe des Cartesius von dem Wesen des Körpers und der Seele. Da beide wesentlich verschieden sind, so läßt sich kein Einwirken des Einen in das Andere begreiflich machen. Jedes bildet für sich eine Sphäre von Thätigkeiten und Veränderungen, in welche nichts aus der andern übergehen kann. Jedes stehet für sich, und gehet seinen Gang für sich, ohne Verbindung und Beziehung auf ein Anderes. Gott allein ist Ursache der Verbindung und Beziehung dieser ganz isolirten Thätigkeiten und Veränderungen, indem er macht, daß in der Seele Veränderungen entstehen, welche sich auf den Zustand des Körpers, und in den Körpern, welche sich auf die Thätigkeiten der Seele beziehen, und dem Scheine nach durch diese bewirkt werden. Auf Veranlassung der Zustände der Seele wirkt Gott auf den mit der Seele verbundenen Körper und die Außendinge, und auf Veranlassung der Bewegungen der Körper Veränderungen in der Seele. Alle Augenblicke wirkt Gott Wunder, unzählige Wunder; die ganze Welt ist eine stetige Reihe von Wundern Gottes. Hiermit verbindet er noch ein anderes Princip: Kein Ding kann etwas wirken, wovon es nicht weiß, wie

129) *Ethica*. p. 139.

wie es geschieht, oder jedes wirkt nur dasjenige, dessen Entstehungsweise es begreifen kann. — Ist dieß, so gibt es gar keine Wirksamkeit, weder immanente noch übergehende, weder körperliche noch geistige. Denn wenn wir auch gewisse Kräfte als die nächsten Ursachen erkennen, so ist doch der letzte Grund und die Wirkungsweise derselben durchaus unbegreiflich. Und gibt es keine begreifliche Wirksamkeit in der Sinnenwelt, so dürfen wir noch weniger eine übersinnliche annehmen, die sich in völlige Dunkelheit verliert. Es ist Inconsequenz und Mangel an Unterscheidung des Real- und Erkenntnißgrundes und eine Ueberschätzung der Demonstration, was diesen Grundsatz dem Geulinx als einen unbezweifelbaren, in sich evidenten Grundsatz geltend machte. Cartesius hatte allerdings durch den scharfen Gegensatz der Seele und des Körpers, so wie durch die Behauptung, die Seele bringe in ihrem Körper keine Bewegung hervor, weil sonst gegen sein erstes Gesetz der Bewegung die Quantität derselben verändert würde, sondern könne nur die Richtung derselben verändern, den Grund dazu gelegt. Geulinx ist aber der erste unter den Cartesianern, nicht der Arzt de la Forge, welcher die Folgesätze mit strengerer Consequenz entwickelte und dadurch auf dieses System kam [130]).

Es

130) Man ist in den neuern Zeiten über den ersten Urheber dieses Systems nicht völlig in dem Reinen gewesen. Bald hat man es überhaupt als Behauptung des Cartesius und der Cartesianer angeführt, wogegen mehrere Cartesianer protestirten und sich als ächte Cartesianer von den unächten unterschieden. Man sehe *Ruardi Andalae Disputatio de unione mentis et corporis physica.* Franequerae 1728. 4. In dieser Disputation wird ganz richtig Geulinx als der Urheber des Occasionalismus genannt, welchem dann B. Bekker, Deurhof, Wolder,

Digitized by Google

Es fand bei einigen Cartesianern, welche aber von der größern Anzahl dieser Schule als unächte Cartesianer angesehen werden, als Balthasar Bekker, Volder, Deurhof, auch Bayle und Andere, Beifall und wurde besonders durch Spinoza und Malebranche noch weiter ausgebildet, bis es durch das System der vorherbestimmten Harmonie, welches eigentlich die Vollendung desselben genannt werden kann, bestritten und verdrängt wurde.

Balthasar Bekker ist am meisten durch die Anwendung dieser Grundsätze der Spiritualität und des Deca-

der, Malebranche und Spinoza gefolgt seyen. Diese richtige historische Notiz ist aber in der Folge wenig beachtet worden, indem man gewöhnlich den Arzt de la Forge, der der Seele das Vermögen, auf die Lebensgeister zu wirken, und dadurch die Richtung der Bewegung des Körpers zu bestimmen, gar nicht abspricht, und Malebranche als die Urheber des Systems der gelegentlichen Ursachen anführet. So das philosophische Lexicon von Walch, so selbst der fleissige Brucker. 4 B. 2 Thl. S. 266. Daß aber diese Meinung in Ansehung des Forge grundlos sey, davon hätte man leicht sich aus einem Werke, welches so sehr selten nicht ist, überzeugen können. Er nimmt S. 98. (Bremen 1673) eine wechselseitige Dependenz des Körpers und der Seele an, und findet darin die Vereinigung der Seele und des Körpers. Beide sind in dieser Verbindung Ursachen, zwar nicht causae univocae, aber doch aequivocae. S. 99 u. 100. sagt er: Nunc porro manifestum est, mentem per modum causae univocae in corpus non posse agere, illud determinando ad cogitationem aliquam producendam, neque etiam corpus in mentem agere posse communicando ei motum aliquem, quoniam neque mens moveri, nec corpus cogitare potest; oportet ergo ut sit per modum causae aequivocae, quod mens per suam cogitationem corpus determinet ad se movendum, et quod corpus, dum movetur, menti occasionem det aliquam cogitationem producendi. Non tamen con-

Digitized by Google

Occasionalismus auf die geglaubten Einwirkungen der Geister auf die Welt und die Menschen berühmt worden. Er bestritt einen Aberglauben, der allgemein verbreitet und selbst zum Theil in philosophische und theologische Systeme übergegangen war. Daß gute und böse Geister Wirkungen in der sichtbaren Welt, in der Seele Gedanken, Begierden, Vorsätze hervorbringen, Krankheiten, Stürme, Erdbeben erregen und heilen können; daß besonders die bösen Geister unablässig thätig sind, den Menschen zum Bösen zu verführen und ihn in sein Verderben zu stürzen; das wurde nicht allein von dem gemeinen Manne geglaubt, sondern auch von den Gelehrten als Wahrheit vorgetragen. Diesem Glauben setzte sich dieser Denker entgegen. Bekker war 1634 in Westfriesland geboren. Nachdem er seit 1650 zu Franecker und Gröningen die Theologie studirt und auch die Bekanntschaft mit der Cartesischen Philosophie gemacht hatte, wurde er 1655 Prediger in der Nähe von Franecker und erhielt die theologische Doctorwürde zu Franecker. Ein paar kleine Schriften, wovon die eine die Cartesianische Philoso-

concludi debet, corpus non esse causam cogitationum, quae in mente ex eius occasione nascuntur, neque etiam mentem non esse causam motuum, qui in corpore inveniuntur post eius cogitationes, quia sunt causae tantum aequivocae; Deus enim non minus est creator omnium rerum ut artifices autores suorum operum, licet omnes illi tantum sint causae aequivocae suorum effectuum. Gleichwohl ist die Behauptung, daß Forge die reale Gemeinschaft des Leibes und der Seele leugne, wie es scheint, von allen Schriftstellern der Geschichte der Philosophie dem Brucker nachgebetet worden. Selbst Buhle in der Geschichte der neuern Philosophie. 3 B. S. 386. vgl. 397 und Carus, in der Geschichte der Psychologie S. 496 sind dieser unrichtigen Vorstellung beigetreten.

Digitized by Google

losophie in einem sehr gemäßigten Tone vertheidigte [131]), die andere den Heidelberger Katechismus erklärte, zogen ihm so verdrießliche Händel zu, daß er seine Stelle niederlegte. Er bekam gleich darauf wieder eine Predigerstelle bei Amsterdam und bald darauf in dieser Stadt selbst, wo er erst 1680 in einer kleinen Schrift die abergläubische Furcht vor den Kometen bestritt, dann den ersten Theil seiner bezauberten Welt heraus gab, welchem bald das vollständige Werk folgte. Die Sensation war außerordentlich, eine Menge von Gegenschriften kamen heraus, viele aber freueten sich der dadurch gewonnenen Aufklärung. Anstößig war aber die Schrift vielen Theologen, und durch deren Verfolgungssucht wurde Bekker endlich mit Beibehaltung des Gehalts seines Amtes entsetzt, weil er seiner Ueberzeugung entgegen, keinen Satz widerrufen wollte. Er starb 1698 den 11. Jun. [132]).

Bekker

131) *Candida et sincera admonitio de philosophia Cartesiana.*

132) *De betoverde Weereld.* Das erste Buch erschien zu Leuwarden, 1690. Das ganze Werk aber in vier Büchern zu Amsterdam 1691. 4 Bde. 4. Dieses Werk ist in viele Sprachen übersetzt worden, am schlechtesten in die deutsche. Leipzig; 1693. 4. am besten in die französische. 1694. 12. Eine gute deutsche Uebersetzung haben wir in der neuern Zeit durch J. M. Schwager erhalten. Leipzig, 1781. 3 B. 8. Ueber das Leben und die Schicksale Bekkers sind nachzulesen *Mich. Lilienthal Selecta literaria* T. I. Obs. II. *Wilh. Henr. Bekker Schediasma criticum literarium de controversiis praecipuis B. Bekkero ob librum; cui titulum fecit; die bezauberte Welt, quondam motis.* Königsberg, 1721. 4. Balth. Bekkers Leben, Meinungen und Schicksale, oder wichtige Beiträge zur Geschichte der Toleranz, herausgegeben von J. M. Schwager. Leipzig, 1780. 8.

Digitized by Google

Bekker legte seiner Widerlegung der Geisterwirkungen das obige von Geulinx entwickelte System zum Grunde und führte dieses als ein heller Kopf in dieser polemischen Rücksicht deutlich, kräftig aus. Geister können ohne Körper nicht auf Körper wirken. Es gibt überhaupt keine Einwirkung und Gegenwirkung eines Dinges auf ein anderes; Gott ist die einzige Ursache der Verbindung, der Wirksamkeit zweier Dinge und insbesondere der Seele und des Körpers. Hieraus müßte also folgen, daß Gott die bösen Absichten der bösen Geister befördere, da sie ohne Gott auf kein Ding wirken können. Aus diesen speculativen Gründen würde jedoch der Glaube an die Geisterwirkungen noch nicht widerlegt werden können, wenn die Wirklichkeit derselben als Thatsache sonst erweislich wäre. Daß er diese bestreitet, diese Wirkungen als Dichtungen und Mährchen der Unwissenheit und des Aberglaubens darstellt, und die Stellen der Bibel, welche diesem Glauben das Wort reden, als Accommodationen betrachtet, — das ist der vorzügliche Theil dieses Werkes, wodurch er nebst Wier, Baco und Thomasius sich eine Ehrenstelle in dem Tempel der Menschheit erworben hat. Unter der Menge von Gegnern, welche gegen Bekker schrieben, war auch Poiret, der nicht mit der Widerlegung zufrieden, auch selbst das von Bekker Bestrittene aus philosophischen Gründen demonstriren wollte, die jedoch noch weit weniger Beweiskraft haben. Es ist so wenig wahr, sagt er, daß die Geister in die Körper nicht wirken können, daß vielmehr die Körper nur allein durch die Geister seyn und auf einander wirken können. Denn ein Geist ist es, nehmlich die Gottheit, welcher den Körpern das Daseyn und die Bewegung gab, und die letzte Bewegung so, daß es unbegreiflich ist, wie ein Körper den Körper bewegen könne, oder die Bewegung aus einem Körper in den andern übergehe, wenn nicht eine geistige

geistige Kraft angenommen wird, welche mit einem gewissen Grade des Strebens sich in die Materie und deren Theile ergießet, und successive bald in diese, bald in jene wirket. Wenn gleich diese Kraft nach der Lage der Theile auf verschiedene Weise bestimmt wird, so ist sie doch an sich und insofern sie in die Körper einwirkt und von einem Geist herrührt, eine geistige Kraft. Gott konnte den Geistern diese Bewegkraft der Körper entweder so mittheilen, daß sie vermöge eines eignen besondern Körpers auf andere Körper wirkten, oder daß sie durch das bloße Verlangen zu wirken, in die Materie einwirkten, und ihr die Richtung gaben: denn das eine hat für Gott nicht mehr Schwierigkeit als das andere [133]).

Ein Philosoph von tiefer Innigkeit und hoher Achtung für Religion, Sittlichkeit und Wahrheit war Nicole Malebranche. Er hatte treffliche Geistesanlagen, eine lebendige Einbildungskraft, eine vorzügliche Beobachtungsgabe, Reflexion, aber weniger das Talent des analytischen tiefen Forschungsgeistes. Sein Charakter war untadelhaft, und sein Interesse für Religion und Tugend achtungswerth. Hieraus entsprang jedoch eine Neigung zum Mysticismus, welche seinem Forschen eine einseitige Richtung gab und ihn hinderte tiefer in die Organisation des menschlichen Geistes einzudringen [134]). Er kam

133) *P. Poiret* de eruditione triplici. Amstelod. 1707. Vera methodus inveniendi verum. P. III. §. 25. p. 114.

134) Die Hauptquelle für das Leben des Malebranche ist die Denkschrift auf ihn von *Fontenelle*, welche in dem ersten Bande seiner *Eloge des Academiciens.* à la Haye, 1731. p. 317 befindlich ist. Aus diesem haben Mehrere geschöpft. Die von Long versprochene Lebensbeschreibung aus Malebranches Briefen, so wie die Bekanntmachung der letztern selbst, würde wahrscheinlich sehr interessant seyn.

Digitized by Google

kam zu Paris 1638 den 6. August mit einem schwächlichen, durch die Scrofelnkrankheit entstellten Körper auf die Welt, wurde aber mit desto größerer Sorgfalt gepflegt und erzogen. Seine Mißgestaltung machte, daß er den Umgang der Menschen scheute, desto fleißiger aber in den Schulen lernte. In dem Alter von 22 Jahren trat er 1660 in das Oratorium, widmete sich mit allem Fleiße dem Studium der Theologie, besonders der Kirchengeschichte und der Kritik der Bibel und las die alten Kirchenväter eifrig, aber er wurde durch alle diese Studien nicht gefesselt, und sein inneres Sehnen und Streben blieb unbefriedigt, bis er 1664 zufällig in einem Buchladen das eben damals erschienene Werk des Cartesius vom Menschen erblickte, und durch den Inhalt und die klare Ansicht angezogen, dasselbe mit der größten Begierde durchlas und durchstudirte. Von der Zeit an ergriff er das Studium der Cartesianischen Philosophie mit dem größten Interesse und ließ alles übrige liegen, indem er nur auf diesem Wege die Weisheit zu finden hoffte, die den Menschen allein glückselig machen könne, und welche auch den ersten Menschen in dem Stande der Unschuld erleuchtet habe [135]). Indem er aus diesem subjectiven Standpuncte [136]), welcher seinem frommen und sittlichen Gefühle zusagte, die Cartesianische Philosophie studirte, bildete sich dieselbe zu einem eigenthümlichen Charak-

135) *Fontenelle* p. 319. que la science parfaite n'étoit pas la Critique, ou l'histoire, et qu'il ne vouloit savoir que ce qu' Adam avoit sû.

136) *Malebranche de inquirenda veritate. Praefatio.* Prima fronte illud institutionis meae gratia duntaxat susceperam, verum nonnullorum rationibus, qui illud utile publico futurum existimarunt, eo libentius obtemperavi, quod praecipua illorum ratio apprime consonabat cum isto meo propriae institutionis instituto.

Digitized by Google

rakter aus, welcher auf eine originale Weise den Idealismus, Mysticismus und Supernaturalismus, den Augustinus [137]) und Cartesius vereinigte, mehrere helle Blicke in den menschlichen Geist eröffnete, die Untersuchung der Wahrheit durch Aufhellung der Irrthümer sicherte, aber auch durch Hypothesen verwirrte und durch einen wohlgemeinten Eifer für Religion und Sittlichkeit das Interesse von beiden, sammt dem der Erkenntniß, sich selbst unbewußt, untergrub.

Cartesius Schriften hatten ihn durch die klare Ansicht angezogen; aber es fehlte noch die deutliche Einsicht. Die Klarheit und Deutlichkeit war in der neuen Philosophie als das Erkenntnißprincip der Wahrheit aufgestellt worden, ohne daß dadurch ein absolutes Princip derselben gegeben war. Wo ist der letzte nichts weiter voraussetzende Grund der wahren Erkenntniß anders zu finden, als in Gott dem Urheber aller Dinge, dem Urquell aller Weis-

137) In der Vorrede und in dem ganzen Werke führet Malebranche viele mit seinen Ideen übereinstimmende Gedanken des Augustinus an. Es war überhaupt gewöhnlich in Frankreich, in diesem Kirchenvater die Bestätigung und Empfehlung neuer philosophischer Theorien und Hypothesen zu suchen, wie man aus de la Forge Vorrede vor seiner Abhandlung von dem menschlichen Geiste siehet. Es entstehet hier nur die Frage, ob Malebranche Augustinus Schriften vor, oder nach den Cartesianischen, oder beide zugleich studiret, ob eine Uebereinstimmung zwischen beiden sich ihm von selbst dargeboten, oder ob er sie zu seiner Rechtfertigung und zum Schutz gegen Angriffe, besonders von Theologen, gesucht habe — eine Frage, welche für die Geschichte des Malebranchischen Systems nicht unwichtig ist, zu deren Beantwortung aber die Data noch erst — vielleicht in seinen Briefen, wenn sie noch vorhanden sind, aufgesucht werden müßten.

Digitized by Google

Weisheit und dem Geber alles Guten? Wir können nur in Gott, der das Licht der Geister ist, Erkenntniß und Gewißheit finden. Dieses ist die Richtung, welche das durch Cartesius geweckte Denken in Malebranches Geiste nahm. Diese Ansicht erweiterte sich durch die theologischen Ideen von Gottes Allmacht und Gnade zu der Vorstellung, daß Gott das unendliche Seyn und Wirken im Physischen und Moralischen ist, welches allem besondern Seyn und Wirken zum Grunde liegt. Diese Idee philosophisch auszuführen, sie aus der Natur des menschlichen Geistes, seiner Kräfte und Wirkungen abzuleiten und so die Metaphysik, welche Cartesius nur den ersten Grundstrichen nach angedeutet hatte, weiter zu entwickeln, diese Metaphysik nebst der Anweisung zur Erforschung der Wahrheit in diesem Geiste, die Entfernung der ihr entgegenstehenden Hindernisse und Irrthümer, die Hinleitung der Aufmerksamkeit auf den gemeinschaftlichen Lehrer aller Menschen, ja aller Geister [139]), — dieses war das Ziel und das Object alles Strebens dieses geistvollen Denkers. Malebranche ist unstreitig der größte Metaphysiker, welchen Frankreich hervorgebracht hat. Die Wissenschaft des menschlichen Geistes ist ihm, wie Charron, die wichtigste Angelegenheit der wissenschaftlichen Cultur, die Hauptwissenschaft, welche dem Menschen offenbaret, was er ist und was er seyn soll, dagegen alle übrige Wissenschaften, wenn sie auch die verborgen-

139) *Malebranche* de inquirenda veritate. l. IV, P. II. c. 9. p. 510. Methodus, quam tradidi, iis, qui ratione recte uti, aut a Deo responsiones, quas iis omnibus largitur, qui ipsum rite interrogant, accipere volunt, prodesse posse mihi videtur. Existimo enim, me omnia dixisse, quae ad attentionem mentis corroborandam et regendam conferre possunt, iam autem attentio est oratio naturalis, quae ad verum omnium hominum magistrum dirigitur, ut ab eo erudiamur.

Digitized by Google

borgensten Geheimnisse der Natur enthüllten, doch nur als eine edle Ergötzung des Geistes zu betrachten sind [139]. Gewiß hätte er in dieser Wissenschaft sehr viel leisten und Epoche machen können, wenn er nicht vor der Untersuchung schon gewisse metaphysische Hypothesen aufgefaßt hätte, die er durch diese Wissenschaft beweisen wollte; wenn nicht eben diese Voraussetzungen seinen Forschungen viel zu früh eine Grenze gesetzt und sie einseitig gemacht hätten. Ungeachtet aller Energie, durchdringenden Kraft des Geistes konnte er sich dennoch nur ein negatives Verdienst erwerben, die Erforschung der Wahrheit von einigen Irrthümern zu reinigen, was nicht gering zu schätzen ist. Die Methode der Meditation hat er nicht weiter gebracht als Cartesius, aber doch dieselbe mehr entwickelt. Das Ziel, welches er aller Untersuchung und Forschung setzte, war dieses, daß alle Aufmerksamkeit, worauf seine Methode hauptsächlich beruhete, nichts anderes sey, als eine Hinkehrung des Geistes zu Gott als dem alleinigen Lehrer [140].

So

139) *Malebranche de inq. verit. Praef.* Astronomia, Chymica et ceterae paene omnes scientiae possunt haberi tanquam viri cordati et ingenui oblectamenta: verum ob illarum fulgorem non debent praeferri *scientiae hominis.* — Mens de omnibus iuxta lumina sua interna, rejecto falso et confuso sensuum et imaginationis testimonio, iudicare debet, ac si iuxta purum veritatis lumen de omnibus scientiis humanis iudicet, ausim asserere, illas paene omnes ab ipsa contemnendas esse, eam vero, *quae nos docet quid simus,* ceteris omnibus anteponendum.

140) *Malebranche de inq. verit. Praef.* Atque hinc patet, sola mentis attentione veritates retegi et scientias addisci, cum revera attentio mentis nihil aliud sit praeter ipsius conversionem ad Deum, solum magistrum nostrum, et a quo in omni possumus informari veritate, sola ipsius substantiae manifestatione, ut loquitur Augustinus.

So wie Cartesius die Philosophie auf Gottes Seyn und Wesen als dem Absoluten durch den Weg der Demonstration gründen wollte, so philosophirte auch Malebranche in demselben Geiste, nur daß er nicht die Demonstration aus Schlüssen, sondern die reine Anschauung für das Band hielt, welches den endlichen Geist mit dem Absoluten vereinigte. Wir sehen alle Dinge in Gott, dieses ist der Text seiner ganzen Philosophie, welche er auf eine geistreiche Weise mit mehreren Folgerungen, in denen er auch als Selbstdenker von Cartesius Behauptungen abzuweichen wagte, zuerst in seinem Werke von Untersuchung der Wahrheit vortrug [141]). Dieses Werk wurde mit grossem Beifall aufgenommen, aber auch von dem Abt Foucher, der den Skepticismus der neuen Philosophie entgegen setzte, criticirt und vom Verfasser, in den Vorreden und Erläuterungen der folgenden Ausgaben, und von *des Gabets* vertheidiget. Die Harmonie seiner Philosophie mit der Religion noch mehr in das Licht zu setzen, schrieb er seine Conversations chretiennes 1677, welche ihn in einen Streit mit dem berühmten Arnaud über die Gnade und die Ideen verwickelten. Hierauf beziehen sich seine Abhandlung de la nature et de la grace. Amsterdam, 1680.-12. und Medita-

141) De la recherche de la verité, où l'on traite de la nature, de l'esprit de l'homme et de l'usage, qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les sciences. Paris, 1674. 3 Vol. 12. Das erste Buch wurde erst in der Handschrift einigen Gelehrten zur Beurtheilung vorgelegt. Als es Beifall erhielt, wurde das Werk gedruckt, und in den vielen Ausgaben, die davon gemacht wurden, immer gefeilt und verbessert. Die sechste Ausgabe erschien Paris, 1700. 3 Vol. 12. Die siebente und beste kurz vor dem Tode des Verfassers 1712, 2 Vol. 4. und 4 Vol. 12. Lateinische Uebersetzung von *Lenfant*. Genf, 1691. 4. 1753 2 Vol. 4. Deutsche Uebers. Altenburg, 1776—1786. 4 Bde. 8.

Digitized by Google

ditations chretiennes et metaphysiques. Cologne (Rouen), 1683. 12. Sein System mit den bestrittenen Sätzen stellte er auf eine lichtvolle Weise in den Entretiens sur la metaphysique et sur la religion. Rotterdam, 1688. 8. dar. Seine letzten philosophischen Arbeiten waren Entretiens d'un Philosophe chretien et d'un philosophe Chinois sur la nature de Dieu. Paris, 1708. 12. und Reflexions sur la premotion physique pour repondre à un livre intitulé: de l'action de Dieu sur les créatures. Paris, 1715. 8.

Wenn wir alle diejenigen Puncte abziehen, welche mehr für die Theologie, als die Philosophie gehören, so bleiben hauptsächlich zwei Gegenstände übrig, über welche wir Malebranches Ansicht vernehmen müssen, nehmlich seine Theorie des Erkennens und sein metaphysisches System über das Verhältniß Gottes zur Welt und der Weltsubstanzen zu einander. Beide stehen in genauer Verbindung mit einander, und wenn man genau zusiehet, so ist das System auch das Fundament der Erkenntnißlehre, wie sich aus der Darstellung beider ergeben wird.

Die menschliche Seele ist nicht ausgedehnt, folglich eine einfache, untheilbare, alle Zusammensetzung ausschließende Substanz, in welcher jedoch zwei Vermögen unterschieden werden, nehmlich Verstand (intellectus) und Wille, welche mit den beiden Vermögen der Materie oder Ausdehnung, dem Vermögen mannigfaltige Figuren anzunehmen und dem Vermögen der Bewegung, analogisch verglichen werden können, um die abstrakten und undeutlichen Begriffe von den Seelenvermögen durch jene klärern von den Vermögen der Materie zu verdeutlichen. Der Verstand ist das Vermögen viele Ideen, der Wille, das Vermögen viele Neigungen zu empfangen, jener das Vermögen sich Vieles

Digitized by Google

vorzustellen, dieser, Vieles zu wollen. Idee ist nichts anders als dasjenige, was die Seele unmittelbar wahrnimmt; dieses ist theils etwas Aeusseres, z. B. ein Quadrat, ein Haus, oder etwas Inneres, ein Zustand der Seele, d. i. eine Art des Seyns der Seele, eine Modification, als Schmerz, Freude, Neigung. Der Verstand, als das Vermögen, Ideen und Modificationen des Seyns anzunehmen, ist ein blosses leidendes Vermögen, welches durchaus keine Thätigkeit in sich schliesset [142].

Der Wille ist das Vermögen mannigfaltige Neigungen zu empfangen, welches dem Vermögen der Materie, bewegt zu werden, analogisch ist. Es gibt nur eine allgemeine Ursache, so wie aller Bewegungen der Materie, so aller Neigungen der Seele, und diese ist der Urheber der Natur. So wie aber alle Bewegungen der Materie ihrer Natur nach geradlinigt sind, wenn sie nicht, durch äussere und besondere Ursachen bestimmt, die Kreislinie gehen; so sind auch alle Neigungen, welche wir von Gott empfangen haben, gut, und gehen allein auf das Gute und Wahre, wenn nicht der Antrieb der Natur durch eine fremde Ursache zu bösen Zwecken geleitet wird; diese fremde Ursache hat auch über uns alles Böse gebracht und unsere Neigungen zerrüttet. Es ist nehmlich ein Unterschied zwischen den Bewegungen der Materie und der Seele, welche der Urheber der Natur in beiden hervorbringt. Die Materie, aller Kraft beraubt, kann die empfangene Bewegung nicht aufhalten, noch abändern: denn Gott bestimmt selbst die Richtung der von ihm verursachten Bewegung. Der Wille aber empfängt zwar auch seine Neigung oder Richtung von Gott, aber er kann doch auch in gewisser Hinsicht handeln.

142) *Malebranche de inq. ver.* l. I. c. 1. p. 2—4.

deln, die empfangene Richtung zwar nicht aufheben, aber doch dieselbe beliebig abändern, und so alle Unordnungen in den Neigungen und alles Elend sich zuziehen. Unter Willen verstehe ich daher die Eindrücke und Bewegungen, durch welche wir zu dem unbestimmten und allgemeinen Gute hingezogen werden, unter Freiheit aber die Kraft, jene Neigung auf besondere uns gefallende Gegenstände abzuleiten, und da diese Kraft blind ist, so enthält sie auch das Vermögen, den Verstand auf die Objecte der besondern Neigungen hinzurichten, in sich [143]).

Der Verstand nimmt wahr und denkt entweder das Einfache ohne alle Verhältnisse (bloße Wahrnehmungen oder Vorstellungen), oder Verhältnisse zwischen mehreren Dingen (Urtheile), oder Verhältnisse der Verhältnisse mehrerer Dinge (Schlüsse). Urtheile und Schlüsse, insofern sie in dem Verstande sind, sind bloße Vorstellungen [144]). Der Wille aber urtheilet und schließet, indem er den von dem Verstande dargebotenen Vorstellungen beistimmet oder nicht, willkürlich, obgleich bey den einleuchtenden Wahrheiten nothwendig [145]). Der Wille gehet durch einen natür-

143) *Malebranche* ib. p. 5. 6. Hoc igitur *voluntatis* vocabulo impressionem illam seu motum designo, quo ad bonum indeterminatum et universale ferimur; voce vero *libertatis* nihil aliud intelligo praeter vim illam, qua mens impressionem istam versus obiecta nobis arridentia diducere potest.

144) *Malebranche* l. I. c. 2. Intellectum nunquam iudicare, sed duntaxat res recipere, sive iudicia et ratiocinia, quatenus in intellectu sunt, nihil aliud esse praeter puras perceptiones.

145) *Malebranche* ibid. p. 8. Perceptio igitur unica est intellectus functio, voluntas vero sola iudicat et ratiocinatur, iis, quae ab intellectu ipsi offeruntur, voluntarie assentiendo.

Digitized by Google

türlichen Trieb auf das Wahre und Gute; weil aber das Gute und Wahre einigermaßen von dem Verstande erkannt seyn muß, so wird das dem Wahren und Guten Aehnliche sein Object, und weil dieses nicht immer wirklich wahr und gut ist, sondern nur den Schein davon hat, so würde die menschliche Seele in beständige Irrthümer gerathen, wenn sie nicht frei wäre, denn darum hat der Mensch Freiheit von Gott erhalten, daß er sich nicht mit Wahrscheinlichkeit begnüge, sondern nur in der Wahrheit Zufriedenheit finde, und Irrthum und Strafe vermeide. Wir brauchen die Freiheit recht, wenn wir nicht eher einer Sache beistimmen, als bis wir, nach unausgesetzter Prüfung und Erforschung der Dinge von Grund aus, nichts weiter an ihnen zu erforschen finden, und durch innere Vorwürfe unserer Vernunft dazu gemahnet und genöthigt werden. Aller Irrthum entspringt aus dem Mißbrauch oder Nichtgebrauch der Freiheit [146].

Das

146) *Malebranche* l, I, c. 2. Quae necessitas ut a nobis agnoscatur, attendendum est, nos in verum et bonum naturali quodam motu propendere. Cum autem voluntas non feratur nisi in res ab intellectu aliquantum cognitas, in id certe necessario ferri debet, quod vero et bono simile est; sed quia quidquid vero et bono simile est, non re ipsa tale est, non dubium, quin in perpetuos poene errores incideret, si non libera esset et in quodlibet vero et bono simile necessario et ineluctabili ferretur impetu. Unde ipsius errores summo conditori, a quo esse suum accepit, tribui non immerito viderentur. Libertate igitur a Deo donati sumus, ut missa verisimilitudine in sola veritate acquiescentes errorem poenamque ipsum prementem pede non claudo vitemus. Nostrum nempe est, animum indesinenter intendere ad assiduum rerum examen, donec iis a capite ad calcem expensis et enucleatis nihil ulterius comperiendum desideretur. — Si igitur libertate nostra, quantum possumus, utimur, ea rite quidem utamur; hoc est, si nulli unquam rei, nisi internis rationis nostrae obiurgationibus moniti et adacti, assentiamur.

Digitized by Google

Das Denken macht das Wesen der Seele aus, nehmlich nicht dieses oder jenes bestimmte Denken, sondern die Denkfähigkeit im Allgemeinen. Das Wollen ist zwar ein von der Seele unzertrennliches Vermögen; allein es setzt das Denken voraus, ist daher nicht wesentlich. Alle bestimmten Gedanken und Willensacte sind besondere Modificationen des Denkens oder der denkenden Seele. Wir müssen uns die Seele als die Fähigkeit, unendlich mannigfaltige Modificationen aufzunehmen, von welchen nicht alle erkannt werden, vorstellen [147]). Die Einschränkung der Seele, daß sie nicht unendliche Dinge erkennen, noch Vieles auf einmal deutlich denken kann, so wie die Unbeständigkeit des Willens, welche aus der Sehnsucht nach dem Unendlichen, dem Guten, das die Seele nicht besitzt, entsteht, ist die Quelle vieler Irrthümer [148]).

Die Erkenntniß des Menschen ist von doppelter Art. Der Gegenstand derselben ist nehmlich entweder in der Seele, oder außer der Seele. In der Seele sind die eigenen Gedanken, oder die mannigfaltigen Modificationen der Seele oder überhaupt alles dasjenige, was in der Seele nicht anders seyn kann als so, daß es wahrgenommen wird, als Empfindungen, Einbildungen, reine Begriffe, Affecten und Neigungen. Die Seele bedarf zur Wahrnehmung dieser Modificationen keiner Idee, weil sie selbst nichts anders ist, als die auf diese oder jene Weise modificirte Seele, so wie die Rundheit und die Bewegung eines realen Körpers nichts weiter sind, als dieser so geformte und bewegte Körper [149]).

Die

147) *Malebranche* l. III. c. 1.

148) *Malebranche* l. III. c. 2. 4.

149) *Malebranche* l. III. P. II. c. 1. p. 107. Quaecunque mens percipit, sunt duplicis generis; aut enim sunt in

Die Objecte außerhalb der Seele sind von doppelter Art, materielle und geistige. Die materiellen können mit der Seele nicht auf die Art vereiniget werden, die zur unmittelbaren Wahrnehmung erforderlich ist, weil sie ausgedehnt sind, und die Seele, da sie nicht ausgedehnt ist, nicht aus sich hinausgehen kann, um die von ihr verschiedenen Objecte zu schauen. Die geistigen Objecte können wir zwar jetzt nicht unmittelbar wahrnehmen, und ihre Gedanken nur durch Hülfe von Worten und andern Zeichen erkennen; aber es ist wahrscheinlich, daß dieses nur eine von Gott für das gegenwärtige Leben getroffene Einrichtung ist; daß die Geister an sich sich unmittelbar wahrnehmen können, und daß also auch die Menschen, wenn sie von der Sclaverey des Körpers befreiet sind, auf eben die Weise ihren Geist einander öffnen können, wie die Engel in dem Himmel wahrscheinlich es vermögen. Eigentlich können jedoch die Geister mit einander nur in Gott vereiniget werden, und sich selbst in Gott schauen, oder eine klare Idee ihres Seyns durch die in Gottes Wesen enthaltene Idee erhalten [150].

Da

in mente, aut extra mentem. Quae in mente existunt, sunt ipsius propriae cogitationes, hoc est, omnes ipsius variae modificationes. — Menti autem nostrae nullis opus est ideis, ut haec omnia possit percipere, quia sunt intus in ipsa mente, aut potius quia nihil aliud sunt praeter mentem ipsam hoc vel illo modo modificatam.

150) *Malebranche* ib. p. 197, 198. Existimo tamen, nullam esse substantiam pure intelligibilem praeter substantiam Dei; nihil posse evidenter cognosci nisi in ipsius lumine, unionemque spirituum efficere non posse, ut visibiles sint sive ut videri queant. Quamvis eam nobismet ipsis arctissime uniamur, nobismet tamen ipsis inintelligibiles, ut ita dicam, erimus, donec nosmet ipsos videamus in Deo et nobis ipsis offerat ideam omnino claram entis nostri, quam ipse habet in suo esse inclusam.

Digitized by Google

Da die materiellen Objecte nicht unmittelbar wahrgenommen werden, so muß in der Seele etwas Unmittelbares seyn, wodurch sie wahrgenommen werden, und das ist die Idee. Wenn wir die Sonne sehen, so ist die Sonne nicht das unmittelbare Object, das gesehen wird, sondern Etwas, was sich mit der Seele auf das Innigste vereiniget, und das ist die Idee. Idee ist das unmittelbare Object der Seele bey ihren Wahrnehmungen [151]). Es ist jedoch nicht nothwendig, daß Etwas außer der Seele existire, was der Idee ähnlich ist, denn oft stellen wir uns Etwas vor, was nicht existirt, und nicht existiret hat, z. B. ein goldener Berg, die Vorstellungen der Träumenden und Wahnsinnigen. Es herrscht überhaupt über die Realität der Dinge ein allgemeiner Irrthum, denn wenn die Menschen ein Object empfinden, so glauben sie sogleich, daß dasselbe ganz gewiß existire; auch daß es so existire, wie sie es empfinden, was doch nicht der Fall ist. Die Ideen aber hält man gemeiniglich für Nichts, da sie doch unstreitig eine reale innere, nicht äußere Existenz haben. Denn wie könnten die Ideen sich durch ihre Eigenschaften unterscheiden, da die Idee des Vierecks andere Eigenschaften hat, als die Idee einer Zahl und ganz verschiedene Dinge vorstellig machen, wenn sie nichts Reales wären. Nur das Nichts hat keine Eigenschaften [152]).

In

151) *Malebranche* ib. p. 196. Illa igitur obiecta immediate per se ipsa non videt, cumque mens nostra videt solem exempli gratia, certe sol non est obiectum immediatum mentis, sed aliquid, quod menti nostrae intime unitur; atque illud est, quod ideam appello. Itaque per illud vocabulum idea nihil aliud hic intelligo, quam id, quod est obiectum immediatum mentis, aut quod ipsi proximum est, dum aliquid percipit.

152) *Malebranche* p. 196. 197. Accurate animadvertendum est, omnino necessarium esse, ideam obiecti actu praesentem esse intellectui, ut illud obiectum percipere pos-

In Ansehung der Ideen und der Art und Weise, wie wir durch Ideen die Objecte, die nicht unmittelbar wahrgenommen werden, erkennen, gibt es fünf verschiedene Ansichten. 1) Die Ideen kommen von den Objecten in die Seele; 2) die Seele hat das Vermögen, die Ideen hervorzubringen, 3) Gott bringt sie mit der Schöpfung der Seelen, oder unmittelbar hervor, wenn wir an ein Object denken; 4) die Seele besitzt alle Vollkommenheiten, welche sie an den Körpern schauet, in sich selbst; 5) die Seele ist mit dem vollkommensten Wesen vereiniget, welches alle Vollkommenheiten der erschaffenen Dinge im Allgemeinem enthält [153]). Unter allen diesen Voraussetzungen ist es nur die letzte, welche vollkommen befriediget.

Die erste Hypothese enthält die gewöhnliche Lehre der Peripatetiker von den Bildern (species), welche die

possit. — At vero non necesse est, ut extrinsecus existat aliquid simile huic ideae, saepissime enim contingit, ut res percipiamus quae non existunt, nec unquam exstiterunt. — — Ideam vero, quae necessario existit, quaeque aliter se habere nequit quam videtur, incogitanter ut plurimum iudicant nihil esse, quasi ideae innumeras non haberent proprietates; quasi idea quadrati longe non differret ab idea alicuius numeri, resque plane diversas non repraesentaret; quod de nihilo dici unquam nequit, cum nihilum nullam habeat proprietatem. Ideae igitur procul dubio realiter existunt.

153) *Malebranche* — p. 198. Asserimus igitur prorsus necessarium esse, ut ideae, quas habemus de corporibus ac de ceteris obiectis, quae per se ipsa non percipimus, ab illis corporibus aut ab illis obiectis veniant; vel ut mens nostra polleat virtute istas producendi ideas; vel ut Deus eas cum mente ipsam creando producat, vel eas producat, quotiescunque de obiecto aliquo cogitamus; vel ut mens in se ipsa possideat omnes perfectiones, quas in istis corporibus videt; vel denique ut uniatur enti summe perfecto, quodque in se omnes in genere includat entium conditorum perfectiones.

Digitized by Google

die Objecte durch die äußern Sinne zu dem innern ausströmen lassen. Allein da alle Körper undurchdringlich sind, so werden die Bilder nicht ganz von verschiedener Beschaffenheit, also auch Körper seyn; sie können sich also nicht durchdringen, müssen sich wechselseitig aufreiben. Da man aus einem Puncte eine unendliche Anzahl von Objecten anschauen kann, so müßten die Bilder aller dieser Objecte auf einen Punct zusammen kommen, wogegen ihre Ausdehnung und Undurchdringlichkeit streitet. Da die Objecte nach ihrer Entfernung größer oder kleiner erscheinen, so müßten auch die Bilder ihre Größe verändern. Man siehet aber keinen Grund davon ein. Bei einem Würfel sind die Bilder der Seiten ungleich, obgleich alle Seiten gleiche Quadrate sind. Es läßt sich endlich gar nicht begreifen, wie es zugehen sollte, daß die Körper in alle Räume mit so unendlicher Geschwindigkeit unaufhörlich Bilder von sich geben, ohne alle Verminderung ihrer Masse [154]).

Daß die menschliche Seele das Vermögen besitze die Ideen hervorzubringen, über welche sie denken will, und daß sie dazu durch die Eindrücke gereizt werde, welche die Objecte auf den Körper machen, wenn diese Eindrücke gleich keine Bilder der zugehörigen Objecte sind, ist die zweite Voraussetzung, welche Malebranche als eine Ausgeburt des menschlichen Hochmuths nur mit metaphysischen Gründen bestreitet. Man bildet sich ein, der Mensch könne Ideen schaffen und vernichten, so wie Gott Alles aus Nichts schafft, und darin bestehe das Ebenbild Gottes. Das ist aber eine Chimäre, diese Ideen sind die realsten Dinge und geistiger Art, welche die Körper übertreffen, diesemnach würden die Menschen bessere und edlere Dinge machen als Gott. Die Schöpfungskraft

kommt

154) *Malebranche* l. III. P. II. c. 2.

kommt den Menschen nicht zu. Man sagt zwar, um den Schein der Schöpfung zu vermeiden, die Hervorbringung der Ideen sey keine Schöpfung aus Nichts, denn sie setze etwas Vorgängiges voraus. Allein dadurch wird die Schwierigkeit nicht gehoben: denn die materiellen Eindrücke, welche das Gehirn von den Objecten empfängt, haben nicht die geringste Aehnlichkeit noch Tauglichkeit für die Hervorbringung der Ideen und es ist daher immer eine Schöpfung, die noch schwieriger ist, als die Schöpfung aus Nichts, da sie erst einen untauglichen Stoff zernichten muß. Und wenn auch die Seele das Vermögen hätte, die Ideen hervorzubringen, so könnte sie doch keinen Gebrauch davon machen, weil sie keine Kenntniß des Objectes hat, um die Idee demselben ähnlich zu machen. Im Grunde aber beruhet dieser Irrthum auf einer Uebereilung des Urtheiles, daß irgend ein Object Ursache von einer Wirkung sey, wenn sie beides mit einander verbunden wahrnehme, und die wahre Ursache der Wirkung ihr verborgen ist. Da die Idee einer Sache sogleich gegenwärtig ist, als man dieselbe will, so glaubt man, die Seele sey durch ihren Willen Ursache der Idee, so wie die Peripatetiker die Objecte für Ursachen der Bilder halten, da doch nur so weit das Urtheil reichet, der Wille und das Object sey nach der Ordnung der Natur und dem Willen des Urhebers derselben in der Regel eine nothwendige Bedingung, daß sie die Ideen haben könne, nicht aber die Ursache, und das Zusammentreffen von beiden sey die Veranlassung für den Urheber der Natur zur Ausführung seines Willens [155]).

Die dritte Voraussetzung, daß die Ideen angeboren seyen, wird durch folgende Gründe widerlegt. Die Seele hat Ideen von unendlich vielen verschiedenen Dingen, welche in der Welt sind. Es ist nicht wahrschein-lich,

155) *Malebranche* l. III. P. II. c. 3.

lich, daß Gott so eine unendliche Menge von Dingen mit der Seele erschaffen habe, da er dasselbe auf einem einfacheren Wege erreichen konnte. Und wie sollte die Seele, wenn ein Object z. B. die Sonne den Sinnen gegenwärtig ist, aus der unendlichen Zahl der Ideen die zugehörige auswählen, da das Bild der Sonne in dem Gehirn keine Aehnlichkeit mit der Idee hat. Es läßt sich aber auch nicht denken, daß Gott jeden Augenblick die Ideen in der Seele hervorbringe, deren sie bedarf. Denn da wir zu jeder Zeit den Willen haben können, alle Dinge zu denken, so muß die unendliche Menge von Ideen der Seele undeutlich vorschweben [156]).

Vierte Voraussetzung. Daß die Seele mannigfaltiger Empfindungen und Vorstellungen ihrer eigenen Modificationen empfänglich ist ohne Ideen, läßt sich ohne Schwierigkeit denken, da sie nur dasjenige vorstellen, was in der Seele ist. Ganz etwas anderes ist es, wie die Seele in den Ideen von Sonne, Fluß, Pferd Etwas vorstellen könne, was außer der Seele ist. Einige behaupten, die Seele habe, als zum Denken eingerichtet, d. i. indem sie ihre eigenen Vollkommenheiten betrachte, alle Erfordernisse zur Wahrnehmung der Objecte in sich. Ein höheres Wesen besitze die Vollkommenheiten der niedern. Die Seele sey unter allen erschaffenen Dingen, die uns bekannt seyen, das vorzüglichste und besitze daher auf eine geistige Weise, was in der sichtbaren Welt wirklich ist, und könne dasselbe dadurch erkennen, daß sie sich auf verschiedene Weise modificire. Die Seele sey, mit einem Worte, gleichsam die intelligible Welt, welche die materielle und sinnliche Welt, ja noch Mehreres in sich vereinige. — Das ist die allerkühnste Behauptung, welche aus Eitelkeit, dem Hange nach Unabhängigkeit und der Begierde, dem ähnlich zu seyn, der Alles in sich faßt, ent-

156) *Malebranche* L. III. P. II. c. 4.

Digitized by Google

entsprungen ist und unsern Geist so verwirrt hat, daß er sich zu haben einbildet, was er nicht hat. Auf diese Art kann nur allein Gott, der sich selbst sein Licht ist, die Dinge erkennen.

Gott existirte ehe er die Welt schuf; er konnte sie nicht ohne Ideen und Erkenntnisse hervorbringen, daraus folgt, daß die göttlichen Ideen von der Welt, von Gott selbst nicht verschieden sind; daß also alle erschaffenen Dinge, auch die materiellsten und irdischsten auf eine ganz geistige, für uns unbegreifliche Weise in Gott sind. Gott siehet also alle Dinge in sich, indem er seine Vollkommenheiten betrachtet. Er erkennet auch die Existenz derselben, denn sie hängen von seinem Willen ab, und sein Wille ist ihm nicht verborgen. Gott siehet also nicht allein das Wesen, sondern auch die Existenz der Dinge in sich [157].

Das ist aber nicht der Fall mit den endlichen Geistern; der menschliche Geist kann zwar alle, auch die unendlichen

157) *Malebranche* l. III. P. II. c. 5. Deus solus sibi ipsi lumen est, ac sese considerando quaecunque produxit ac producere potest, solus videt. Deum solum antequam mundus conderetur extitisse, ac mundum sine cognitione et idea producere ipsum non potuisse, constat: unde sequitur, ideas illas, quas de mundo habuit, ab ipso Deo non esse diversas; ac proinde omnes res conditas, eas etiam, quae maxime materiales et terrestres sunt, in Deo esse modo prorsus spirituali, quem non possumus capere. Deus igitur in se omnia entia videt, suas perfectiones, quae ea ipsi repraesentant, considerando. Eorum praeterea existentiam perfecte cognoscit, cum enim omnia entia ab ipsius voluntate pendeant, ut existunt, ipse vero non possit ignorare suas proprias voluntates; hinc sequitur, ipsum non posse ignorare illorum existentiam, atque ideo Deus non modo rerum essentiam, sed earum etiam existentiam in se videt.

Digitized by Google

lichen Dinge erkennen, ohne sie doch in sich zu enthalten, und schauet daher das Wesen derselben nicht in sich. Denn er betrachtet ein Ding nach dem andern, begreift also nicht alle Dinge in sich, schauet also weder deren Wesen, noch deren Existenz in sich, da Ideen der Seele gegenwärtig seyn können ohne Wirklichkeit der Dinge [158]).

Noch ist die fünfte Voraussetzung übrig, welche nicht nur dadurch, daß Gott die Welt nach Ideen erschaffen hat, daß er als das vollkommenste Wesen alle übrigen möglichen Dinge nach ihrem Wesen und Seyn in sich enthält, daß Gott mit unserm Geiste durch seine Gegenwart auf das innigste vereiniget, und so der Ort der Geister wie der Raum der Ort der Körper ist, sondern auch noch durch folgende Gründe zur Gewißheit gebracht wird. 1) Gott kann zwar in den einzelnen erschaffenen Geistern eine unendliche Anzahl von Ideen hervorbringen. Allein Gott bewirkt alles auf die leichteste und einfachste Weise. Nun kann Gott durch sich selbst den Geistern alles offenbaren, indem er will, daß sie in ihm dasjenige sehen, was auf die Dinge Beziehung hat und sie darstellt [159]). 2) Diese Ansicht bringt die erschaffenen Geister in,

158) *Malebranche* l. c. Cum mens non sit actu infinita, nec infinitarum modificationum capax eodem tempore, fieri prorsus nequit, ut in se videat, quod in se non habet. Rerum igitur essentiam non videt suas proprias considerando perfectiones aut sese varie modificando. Earum etiam existentiam in se non videt, quia ab ipsius voluntate non dependent ut existant, et quia ideae rerum possunt adesse menti, quamvis res actu non existant.

159) *Malebranche* l. III. P. II. c. 6. p. 269. Cum igitur Deus possit per se omnia mentibus patefacere volendo simpliciter, ut videant id quod est intra ipsa seu in medio ipsorum, hoc est, id quod in ipso est, quod relationem habet

in die grösstmögliche Abhängigkeit von Gott, denn dann können wir nichts erkennen, wenn Gott nicht will, daß wir es schauen sollen und wenn er es nicht selbst zu schauen gibt. Gott unterrichtet und erleuchtet selbst die Philosophen in den Erkenntnissen, welche man irrig natürliche nennt, da sie vom Himmel stammen. Gibt man zu, daß die menschliche Seele bey dem Erkennen selbstthätig sey, oder daß sie die Ideen in sich selbst habe, dann läßt sich eine allgemeine Abhängigkeit der Seele in allen ihren Handlungen von Gott nicht deutlich denken. Das Wort Mitwirkung (concursus) erweckt ebenfalls keinen deutlichen Begriff dieser Abhängigkeit [160]). 3) Die Art und Weise, wie der menschliche Geist alles erkennet, ist ein noch stärkerer Grund dafür. Wenn man über einen besondern Gegenstand denken will, so wirft man den Blick zuerst auf alle Dinge, bis man zuletzt denselben an das einzelne Object heftet, das man betrachten wollte. Nun kann man aber doch kein Verlangen haben, irgend ein Object zu betrachten, wenn man es nicht schon, obgleich nur im Allgemeinen und undeutlich, schauet. Folglich müssen alle Objecte der Seele gegenwärtig seyn, da man von dem Verlangen ergriffen werden kann, alle Objecte, eines nach dem andern, zu betrachten. Alle Objecte können aber, wie es scheint, der Seele nur dann gegenwärtig seyn, wenn ihr Gott gegenwärtig ist, welcher in der Einfachheit seines Wesens alle Dinge begreift. Denn die allgemeinen Ideen von Gattung, Art u. s. w. scheinen nicht möglich zu seyn, wenn die Seele nicht alle Dinge in einem Begriffe schauet. Auch kann man nur durch die Gegen-

habet ad illas res, quodque illas repraesentat, verisimile non est, ipsum rem aliter facere, et ad illum finem obtinendum producere totidem infinitates numerorum infinitorum idearum, quot sunt mentes creatae.

160) *Malebranche* l. c. p. 210.

Gegenwart dessen, der die Seele auf unendliche Weise erleuchten kann, die Art erklären, wie die Seele viele abstrakte und allgemeine Wahrheiten erkennet [161]). 4) Der berühmteste, gründlichste und einfachste Beweis für das Daseyn Gottes: Die Seele hat eine Vorstellung von dem Unendlichen, doch ohne ihn zu begreifen, und die deutlichste Idee von Gott. Diese kann nur aus der Vereinigung mit Gott herrühren, da es sich nicht denken läßt, daß die Idee des vollkommensten Wesens etwas Erschaffenes sey [162]).

Die Seele hat sogar die Idee des Unendlichen vor der Idee des Endlichen. Denn das Unendliche stellen wir uns vor, ohne zu bestimmen, ob es endlich oder unendlich sey; um aber ein endliches Ding vorzustellen, müssen wir von jener allgemeinen Vorstellung des Dinges etwas abziehen, und diese muß daher vorausgehen. Die Seele stellt sich daher Alles in der Idee des Unendlichen vor. Diese

161) *Malebranche* l. c. p. 210. Jam autem extra dubium est, nos non posse teneri desiderio videndi aliquod obiectum, quia illud iam videamus, quamvis confuse et modo quodam generali, adeo ut, cum possimus duci cupiditate videndi omnia obiecta, mox hoc, mox vero illud, inde certo sequatur, omnia entia menti nostrae esse praesentia. Jam vero omnia entia menti adesse praesentia non posse videntur, nisi quia ipsi (menti) praesens est Deus, hoc est ille, qui in simplicitate entis sui omnia entia complectitur.

162) *Malebranche* l. c. p. 210. 211. Constat enim, mentem percipere infinitum, quamvis illud non capiat, ipsamque mentem habere ideam maxime distinctam Dei, quae ipsi aliunde, quam ex unione cum Deo non potest suppetere, cum concipi nequeat ideam entis infinite perfecti, quae est idea, quam de Deo habemus, esse aliquid creati.

Digitized by Google

Diese Idee kann auch so wenig aus der verwirrten Zusammenhäufung aller Ideen von einzelnen Dingen entstanden seyn, wie die Philosophen vorgeben, daß vielmehr alle diese besonderen Ideen nichts anders sind, als theilweise Vorstellungen des Unendlichen, so wie auch Gott sein Wesen nicht von den Geschöpfen hat, sondern diese nur durch ihn sind und bestehen[163]). 5) Der letzte Grund, welcher die Stelle einer Demonstration bei denen, welche an abstracte Schlüsse gewöhnt sind, vertreten kann, ist dieser: Gott kann keinen von sich selbst verschiedenen Hauptzweck bey seinen Handlungen haben. Gott thut nach der Schrift Alles um seinetwillen. Daraus folgt nothwendig, daß nicht nur unsere natürliche Liebe d. i. die Bewegung, welche Gott in unserer Seele hervorbringt, auf ihn gehe, sondern daß auch die Erkenntniß und Erleuchtung, welche er der Seele gibt, uns etwas offenbaret was in ihm ist: denn was von Gott kommt, das kann nur Gottes wegen geschehen. Wenn Gott eine Seele erschüfe, und gäbe ihr zur Idee oder dem unmittelbaren Objecte der Erkenntniß die Sonne, so würde Gott diese Seele und diese Idee der Sonne wollen, aber nicht

163) *Malebranche* p. 211. Verum mens non modo habet ideam infiniti, imo etiam illam habet ante ideam finiti. Nam ens infinitum concipimus ex eo duntaxat, quod concipimus ens nulla habita ratione, utrum sit finitum, an vero infinitum. Sed ut concipiamus ens aliquod finitum, aliquid necessario detrahendum est de notione illa generali entis, quae per consequens praecedere debet. Mens itaque nihil percipit nisi in idea, quam habet de infinito. Et tantum abest, ut idea illa formetur ex coacervatione confusa omnium idearum entium specialium, ut id pertendunt Philosophi, quia omnes illae ideae speciales nil aliud sunt, quam participationes ad ideam generalem infiniti; quemadmodum Deus non tenet ens suum a creaturis, cum potius omnes creaturae non subsistant nisi per ipsum.

Digitized by Google

nicht um seinetwillen machen [164]). Gott kann keinen Geist zur Erkenntniß seiner Werke machen, wofern derselbe in der Anschauung seiner Werke nicht auch gewissermaßen Gott schauete. Wenn wir nicht Gott auf gewisse Weise schaueten, so würden wir gar nichts schauen; wenn wir nicht Gott liebten, d. i. wenn Gott nicht unaufhörlich die Liebe zum Guten im Allgemeinen uns eindrückte, so würden wir gar nichts lieben. Denn da diese Liebe unser Wille ist, so können wir ohne sie nichts wollen oder lieben; indem wir besondere Güter lieben, richten wir die Liebe auf sie, welche uns Gott gegen ihn gibt. **Wir lieben also Alles nur durch die nothwendige Liebe, durch welche wir zu Gott getrieben werden, und wir schauen Alles durch die natürliche Erkenntniß, welche wir von Gott haben.** „Alle unsere besonderen Ideen von den Geschöpfen sind nichts anders, als Einschränkungen der Idee des Schöpfers, und unsere Willensneigungen gegen die Geschöpfe Bestimmungen der Neigung zum Schöpfer [165]).

164) *Malebranche* p. 211. Ultimum argumentum, quod forsan demonstrationis vicem geret apud eos, qui ratiociniis abstractis assueti sunt, hoc est: Impossibile est, Deum in suis actionibus alium habere finem principalem a se ipso diversum. — Necesse igitur est, ut non modo amor noster naturalis h. e. motus, quem in mente nostra producit, tendat versus ipsum, sed praeterea ut cognitio et lux, quam ipsi impertitur, aliquid nobis patefaciat, quod in ipso sit. Quicquid enim ex Deo venit, propter alium fieri non potest, quam propter Deum. Si Deus mentem faceret seu crearet ac ipsi daret pro idea, seu pro obiecto immediato cognitionis solem, Deus, opinor, illam mentem et illius mentis ideam propter solem faceret, non vero propter se.

165) *Malebranche* p. 211. Deus igitur non potest facere mentem ad cognoscenda opera sua, nisi mens illa videat

Digitized by Google

Daraus, daß wir alle Dinge in Gott sehen, folgt aber nicht, daß wir das Wesen Gottes erkennen. Denn was wir schauen, ist sehr unvollkommen, Gott aber das Vollkommenste. Wir schauen die theilbare und gestaltete Materie, in Gott ist aber keine Theilbarkeit und Gestalt. Gott ist zwar der Inbegriff aller Dinge, weil er unendlich ist und Alles in sich begreift, er ist aber kein besonderes Ding. Auch begreifen wir nicht die vollkommne Einfachheit Gottes, welche alle Dinge in sich schließt. Außerdem erkennen wir nicht sowohl die Ideen der Dinge, als die Dinge selbst, welche durch die Ideen vorgestellt werden. Wenn wir ein Quadrat sehen, so sehen wir nicht die Idee des Quadrats, welche sich mit unserer Seele vereiniget, sondern nur das außer uns befindliche Quadrat [166].

Bey

aliquo modo Deum, videndo ipsius opera, adeo ut dicere possim, quod si Deum aliquo modo non videremus, nihil prorsus videremus, quemadmodum si Deum non amaremus, hoc est, nisi Deus indesinenter in nobis imprimeret amorem boni, in genere nihil prorsus amaremus. Cum enim amor ille sit nostra voluntas, quicquam amare aut velle sine ipso non possumus, cum non possimus amare bona specialia, nisi determinando versus illa bona motum amoris, quem Deus dat nobis versus se. Nihil quicquam itaque amamus, nisi per amorem necessarium, quo erga Deum movemur, nihil videmus, nisi per cognitionem naturalem, quam de Deo habemus; atque omnes ideae speciales, quas de creaturis habemus, nihil aliud sunt quam limitationes ideae Creatoris, ut omnes motus voluntatis erga creaturas nihil sunt praeter determinationes motus versus Creatorem.

166) *Malebranche* p. 209. Sed animadvertendum est, non inferendum esse, mentes videre essentiam Dei, ex eo, quod omnia in Deo videant eo, quo diximus modo.— Quia id quod vident, est valde imperfectum, Deus vero perfectissimus. Materiam vident divisibilem, figuratam — in

Digitized by Google

Bey dem Augustinus kommen schon ähnliche Ideen vor. Er behauptet, daß wir in diesem Leben schon Gott sehen, durch die Erkenntniß der ewigen Wahrheiten. Die Wahrheit ist unerschaffen, unveränderlich, unermeßlich, ewig und über alles erhaben; sie ist wahr durch sich selbst, hat ihre Vollkommenheit von keinem Dinge, macht die Geschöpfe vollkommner; alle Geister streben nach ihrer Erkenntniß. Alle diese Eigenschaften können nur allein Gott zukommen. Gott ist also die Wahrheit; wir erkennen die unveränderlichen Wahrheiten, also erkennen wir Gott; das ist Augustinus Ansicht, von welcher Malebranche darin abweicht, daß er 1) keine Wahrheit, auch nicht die unveränderliche für ein absolutes Ding, und für Gott selbst hält. Denn die Wahrheit ist ihm nur ein Verhältniß der Analogie oder Gleichheit. $2 \times 2 = 4$. Die Ideen sind etwas Reales z. B. die Idee von Zwei und Vier, aber das Verhältniß der Gleichheit, oder die Wahrheit ist ein Verhältniß und nichts Reales. Wir schauen also allerdings Gott, wenn wir die ewigen Wahrheiten schauen; aber nicht darum, weil diese Wahrheiten selbst Gott sind, sondern weil die Ideen, von welchen diese Wahrheiten abhängen, in Gott sind. 2) Der menschliche Geist erkennet die ewigen Gesetze in Gott nicht allein durch die nothwendige Verbindung mit dem Worte oder

— in Deo vero nihil est divisibilis, aut figurati. Deus enim ipse est, ut ita loquar, omnia entia, quia est infinitus ac in se omnia complectitur, at nullum est ens in particulari. Tamen id quod videmus nihil est praeter unum aut plurima entia specialia, nec concipimus perfectam illam Dei simplicitatem, quae omnia complectitur entia: praeterquam quod dicere possumus, nos non tam videre ideas rerum, quam res ipsas, quae ideis repraesentantur. Cum enim videmus quadratum, non dicimus, nos videre ideam istius quadrati, quae menti nostrae unitur, sed tantum quadratum extra nos situm.

Digitized by Google

oder der Weisheit Gottes, welche jenen auf die gesagte Weise erleuchte, sondern auch vermittelst der unaufhörlichen Eindrücke von dem Willen Gottes, der den menschlichen Geist auf sich richtet, und dessen Willen gleichsam dem göttlichen vollkommen ähnlich zu machen strebt. Durch diese Eindrücke erkennet er, daß die Ordnung und die ewigen Wahrheiten ewige Gesetze sind, z. B. daß das Gute zu lieben, das Böse zu fliehen, die Gerechtigkeit allen Reichthümern und der Gehorsam gegen Gott der Herrschaft über die Menschen vorzuziehen sey. 3) Wir erkennen in Gott auch die veränderlichen und vergänglichen Dinge, ohne daß dadurch in Gott eine Unvollkommenheit gesetzt wird. Gott offenbaret uns, was in ihm ist, und sich auf diese Dinge beziehet. Gott erkennet das Sinnliche und Materielle, aber er empfindet sie nicht. Wir erkennen dasselbe in Gott, aber empfinden es nicht in Gott. Durch Gott, der in uns wirkt, entstehet die Empfindung. Wenn wir etwas Sinnliches wahrnehmen, so ist in unserer Wahrnehmung die Empfindung und die reine Idee. Die Empfindung ist eine Modification unseres Geistes, welche Gott hervorbringt. Gott kann sie hervorbringen, ohne daß er sie selbst hat, weil er in der Idee unseres Geistes stehet, daß er der Empfindung empfänglich ist. Die mit der Empfindung verbundene Idee ist in Gott, und wir sehen sie, weil sie uns Gott offenbaren will. Gott verbindet die Idee mit der Empfindung, wenn die Objecte der Idee gegenwärtig sind, damit wir glauben, die Sache sey so, wie sie ist, und damit wir diejenigen Empfindungen und Bewegungen erhalten, welche wir in Ansehung der Sache haben sollen [167]).

Es

167) *Malebranche* p. 213. Verum etiam si dicam nos in Deo materialia et sensibilia videre, attendendum tamen est, me non dicere, nos illa in Deo sentire, sed dicendum

Es gibt vier Erkenntnißarten. Man erkennet die Dinge 1) durch sich selbst. 2) Durch Ideen, d. i. durch Etwas von ihnen Verschiedenes. 3) Durch das Bewußtseyn oder den innern Sinn, 4) durch Muthmaßungen (Analogie). Dinge werden durch sich ohne Ideen erkannt, wenn sie so denkbar und klar sind, daß sie an sich und durch sich selbst den Geist durchdringen und sich offenbaren können; durch Ideen, wenn sie nicht an sich denkbar sind, den Geist nicht selbst durchdringen und sich ihm offenbaren können; durch das Bewußtseyn alles, was nicht von uns selbst unterschieden ist; durch Vermuthungen, was von diesen drei Arten der Dinge verschieden ist, wenn wir uns vorstellen, einige Dinge seyen denjenigen ähnlich, welche wir schon erkennen [168]).

Gott

duntaxat, sensum illum a Deo oriri, qui agit in nobis; Deus enim sensibilia equidem novit, sed ea non sentit. Quum aliquid sensibile percipimus, in perceptione nostra deprehenditur sensatio et idea pura. Sensatio est modificatio mentis nostrae, Deus vero illam in nobis parit, atque illam potest parere, quamvis non habeat ipsam, quia videt in idea, quam habet mens nostra, ipsam istius sensationis esse capacem. Idea vero, quae cum sensatione coniuncta reperitur, in Deo est, illamque videmus, quia ipsi lubet, illam nobis retegere. Deus vero iungit sensationem ideae, quum obiecta sunt praesentia, ut rem credamus qualis est, eosque sensus et affectus induamus, quae nos relate ad illa obiecta habere par est.

168) *Malebranche* l. III. P. II. c. 7. p. 214. Res per se et sine ideis cognoscuntur, cum ita sunt intelligibiles et clarae, ut mentem penetrare ac ipsi sese prodere possint. Res per ideas suas cognoscuntur, cum per se non sunt intelligibiles, sive quia non possunt mentem penetrare aut sese ipsi prodere. Res omnes, quae a nobis ipsis non distinguuntur, per conscientiam cognoscuntur. Denique cognoscimus per coniecturam res, quae a nobis et ab iis rebus, quae cognoscuntur, in se ipsis et per ideas differunt, cum cogitamus quaedam esse similia nonnullis aliis, quae iam cognoscimus.

Digitized by Google

Gott allein wird durch sich selbst erkannt. Es gibt zwar außer ihm noch andere Geister, welche ihrer Natur nach erkennbar sind; aber Gott allein durchdringt den Geist und macht sich demselben erkennbar. Gott allein erkennen wir durch unmittelbare Anschauung, auch kann vielleicht Gott allein den Geist durch sein Wesen erleuchten. Was wir überhaupt in diesem Leben erkennen, das können wir allein durch die Verbindung mit ihm erkennen. — Es läßt sich nicht denken, daß ein erschaffenes Ding den Unendlichen darstellen, oder daß man durch die Idee d. i. durch ein Einzelwesen, das Uneingeschränkte, Unermeßliche, Allgemeine erkennen könne; dagegen hat es keine Schwierigkeit zu denken, daß die einzelnen Dinge durch das unendliche Wesen, welches jene einschließt, auf eine sehr geistige und folglich denkbare Weise vorgestellt werden können. Man muß also nothwendig sagen, daß Gott durch sich selbst erkannt werde, wenn auch die Erkenntniß, welche wir in diesem Leben von ihm erlangen, sehr unvollkommen ist, und, daß wir die körperlichen Dinge durch Ideen, das ist, in Gott sehen, weil in Gott, der die intelligibele Welt umfaßt, die Ideen aller Dinge gefunden werden. Daraus folgt jedoch nicht, daß wir alle Dinge wirklich auf diese Weise, sondern nur, daß wir diejenigen erkennen, von welchen wir Ideen haben [169].

Alles was wir in dieser Welt als wirklich erkennen, macht Körper oder Geister und deren Eigenschaften aus. Die Körper mit ihren Eigenschaften erkennen wir durch ihre Ideen, weil sie nicht an sich denkbar sind in demjenigen

169) *Malebranche* p. 215. Deus solus per seipsum cognoscitur. Quamvis enim sint alia entia spiritualia praeter illum, quaeque intelligibilia esse videntur natura sua, ipse tamen solus nunc mentem penetrat ac sese ipsi prodit. Deum solum videmus visu immediato et directo. Forsan etiam ipse solus potest illuminare mentem per propriam suam substantiam.

Digitized by Google

nigen Wesen, welches sie auf eine geistige Weise in sich schließt, also in Gott durch seine Ideen. Daher haben wir von ihnen die vollkommenste Erkenntniß, und die Idee der Ausdehnung ist zureichend, um alle Eigenschaften, deren die Ausdehnung fähig ist, zu erkennen. Auch können wir keine deutlichere und fruchtbarere Idee von der Ausdehnung, der Figuren und den Bewegungen wünschen, als diejenige ist, welche uns Gott gibt. — Wir schauen durch diese Ideen die Dinge, wie sie in Gott sind, immer auf die vollkommenste Weise und diese würde unendlich vollkommen seyn, wenn der menschliche Geist unendlich wäre. Was unserer Erkenntniß der Ausdehnung, der Figuren und Bewegungen mangelt, ist nicht ein Mangel der Idee, die uns die Ausdehnung darstellen, sondern des Geistes, der sie betrachtet.

Ganz anders ist der Fall mit der Seele. Wir erkennen dieselbe nicht durch eine Idee, wir schauen sie nicht in Gott, sondern erkennen sie nur durch das Bewußtseyn, oder den innern Sinn, und darum ist unsere Erkenntniß von derselben unvollkommner, als unsere Erkenntniß von den Körpern. Wir erkennen von unserer Seele nichts weiter, als was wir erfahren, daß in uns vorgeht. Hätten wir nie Schmerz oder Wärme empfunden, so könnten wir nicht wissen, ob unsere Seele derselben fähig sey. Erkennten wir sie durch Ideen in Gott, so würden wir auf einmal die Eigenschaften erkennen, welche für sie möglich sind, so wie wir in der Idee alle Eigenschaften erkennen, welche die Ausdehnung haben kann. Wir haben eine klare Idee und Erkenntniß von einem Dinge, wenn wir dasselbe oder seine Bestimmungen mit andern klar vorgestellten Dingen vergleichen können, wie bey den Zahlen und Figuren. Unsere Seele können wir aber nicht mit einer andern vergleichen, um ihr Verhältniß zu bestimmen. Das Verhältniß zwischen Vergnügen und

Schmerz,

Schmerz, zwischen Grün und Roth, zwischen den Consonanten kann nicht klar durch Ideen eingesehen, sondern nur durch den Sinn empfunden werden. Wir können nicht einsehen, worauf die Anlagen und Fertigkeiten zum Handeln und zur Vorstellung gewisser Objecte beruhen, und ob die Seele ohne alle Beziehung und Verbindung mit dem Körper der Fertigkeiten und des geistigen Gedächtnisses fähig sey. Der hellsehendste Mensch weiß nicht mit Gewißheit, ob er liebens- oder hassenswürdig sey. Wir haben eine klare Erkenntniß von der (sittlichen) Ordnung; aber nicht, ob unsere Seele der Ordnung angemessen ist, oder nicht, und wie ihre Neigungen zum Guten oder zum Bösen beschaffen sind. Hätten wir eine klare Erkenntniß unserer Seele, so würden wir nicht so dem Hochmuthe ergeben seyn. Auch würden nicht so Viele Seele und Körper vermengen, sondern von einander deutlich unterscheiden, wenn wir eine deutliche Erkenntniß von der Seele hätten, denn beides sind Substanzen, die nichts mit einander gemein haben. Der Unterschied zwischen beiden wird nicht durch eine einfache Anschauung des Geistes, sondern durch Schlüsse gefunden, zu welchen wir nicht die Idee der Seele, sondern der Ausdehnung als der klärern anwenden. So viel können wir wohl durch unsern innern Sinn erkennen, daß unsere Seele etwas sehr Vortreffliches ist; allein es ist möglich, daß das was wir auf diese Weise erkennen, nichts ist gegen das, was die Seele an sich ist, und daß dieses den geringsten Theil unseres Selbst ausmacht. Es gibt keine Definitionen von den Modificationen der Seele. Denn da weder die Seele, noch ihre Modificationen z. B. Vergnügen, Schmerz, Wärme, Ton, durch Ideen, sondern nur durch das Bewußtseyn, oder die innern Empfindungen, erkannt werden, und diese nicht an gewisse Worte gebunden sind, so könnten keinem durch alle Definitionen Kenntnisse von denselben beigebracht werden, wenn er nicht in

sich

sich selbst Erfahrungen davon gemacht hätte. Die Menschen haben aber nur Empfindungen vermittelst des Körpers, und der Körper ist nicht in allen auf dieselbe Weise beschaffen, daher sind alle Ausdrücke zur Bezeichnung der Seelenmodificationen vieldeutig, und erregen oft die entgegengesetzten Empfindungen, als welche man erwecken wollte.

So unvollkommen aber auch diese Erkenntniß ist, so ist sie doch zum Beweis der Unsterblichkeit, Spiritualität, Freiheit und aller Eigenschaften der Seele, die man wissen muß, zureichend, darum gibt uns Gott von derselben keine Erkenntniß durch Ideen, wie es bei den Körpern der Fall war. Unsere Erkenntniß von der Seele durch das Bewußtseyn ist unvollkommen, aber nicht falsch; die Erkenntniß von den Körpern durch die Sinne dagegen nicht nur unvollkommen, sondern auch falsch. Zur Berichtigung der Empfindungen von den Körpern war uns daher eine Idee derselben nothwendig, nicht aber bei unserer Selbsterkenntniß durch das Bewußtseyn, weil uns dieses nicht irre führet, und der einzige Irrthum, der dabei Statt finden könnte, die Verwechselung der Seele mit dem Körper schon durch die Vernunft vermieden werden kann. Hätten wir eine eben so klare Idee von der Seele als von dem Körper, so würde uns jene leichter verleitet haben, die Seele in ihrer Trennung vom Körper zu betrachten, und dieses hätte dann die Verbindung der Seele mit dem Körper vermindert.

Die Seelen anderer Menschen und die reinen Geister erkennen wir nur durch Vermuthungen[170]).

Der Hauptfehler der alten Philosophie bestehet nach Malebranche darin, daß die Philosophen sinnliche, nicht klare

170) *Malebranche* l. III, P. II. c. 7. Explanations p. 89.

Digitized by Google

klare, verworrene, oder logisch allgemeine, inhaltsleere Begriffe z. B. Gattung, Art, Kraft, Vermögen, Natur, Form, Qualitäten, substanzielle, accidentelle Ursachen, als bedeuteten sie etwas, und stellten reale Dinge dar, angewendet und darauf ihre Schlüsse gegründet haben. Die ersten geben dem Verstande verwirrte Vorstellungen und werden dadurch die Quelle von Irrthümern; die zweiten logisch allgemeinen Formeln sind nicht sowohl falsch, als zur Entdeckung der Wahrheiten unbrauchbar, weil sie bedeutungslos sind [171]. Alles was existiret, ist entweder ein Ding, oder es sind Bestimmungen desselben. Ein Ding ist was absolut ist, oder an sich ohne Beziehung auf etwas anderes. Bestim-

171) *Malebranche* l. VI. P. II. c. 2. p. 418. Aliud genus terminorum aequivocorum, quo uti solent Philosophi, complectitur omnes illos terminos generales Logicae, quibus omnia, sine ulla rerum ipsarum cognitione, facile explicari possunt. Aristoteles eorum maximum admisit unum; his terminis ipsius libri scatent, ac multi solam sapiunt Logicam. Omnia proponit et solvit egregiis terminis generis, speciei, actus potentiae, naturae, formae, facultatum, qualitatum, causae per se, causae per accidens. Ipsius sectatores vix possunt credere istis terminis nihil significari, nec quemquam doctiorem fieri, ubi eos audivit dicentes ignem dissolvere metalla, quia habet facultatem dissolvendi, et hominem non concoquere cibos, quia habet stomachum debilem, vel quia facultas *concoctrix* non bene suas obit functiones. Attamen qui his duntaxat utuntur terminis et ideis generalibus ad res explicandas erroribus non sunt aeque obnoxii, ac ii, qui utuntur duntaxat terminis, qui nihil aliud in mente excitant, quam confusas sensuum ideas. Scholastici, Philosophici, errori tam obnoxii non sunt, quam quidam Medici, qui de omnibus decidunt, verba sua dogmatum instar propinant, et nonnullis experientiis, quarum rationes ignorant, freti, systemata stabiliunt; sed Scholastici terminis adeo generalibus utuntur, ut non magnum ipsis ingruat errandi periculum.

Digitized by Google

stimmungen sind das Relative, was nicht allein und für sich gedacht werden kann. Es gibt zwei Arten von Bestimmungen. Einige bestehen in dem Verhältniß der Theile eines Ganzen zu einem andern Theile desselben Ganzen, z. B. die Rundheit des Wachses; andere in dem Verhältniß eines Dinges zu einem andern, welches nicht Theil desselben Ganzen ist, z. B. die Bewegung und Lage des Wachses. Jedes Wort, welches weder ein Ding noch eine Bestimmung desselben deutlich und bestimmt anzeigt, hat keine deutliche, oder eigentlich, gar keine Bedeutung. Solche Ausdrücke können jedoch zuweilen gebraucht werden, wo es gerade nicht nothwendig ist, die Definition an die Stelle des Definitum zu setzen. Da wo wir keine klare Idee von den Dingen haben, und wo wir sie durch das Bewußtseyn erkennen, da ist der Gebrauch solcher Ausdrücke unvermeidlich. Nur müssen wir uns vor denselben hüten, wo wir klare Ausdrücke haben, oder durch jene eine falsche Idee erwecken können. Gott hat die Welt durch seinen Willen geschaffen, gibt einen klärern Gedanken, als: Gott hat die Welt durch seine Macht geschaffen. Denn das Wort potentia ist ein logischer Ausdruck, der keine bestimmte und specielle Idee erweckt und die Meinung veranlassen kann, die Macht sey etwas von der Wirksamkeit des göttlichen Willens Verschiedenes. Unbestimmte Ausdrücke sind oft gebräuchlich, wenn von den göttlichen Vollkommenheiten die Rede ist. An sich ist das nicht zu tadeln, denn philosophische Genauigkeit ist nicht immer nothwendig. Aber aus Stumpfsinn und Unbedachtsamkeit wird mit solchen allgemeinen Ausdrücken auch viel Mißbrauch getrieben und manche falsche Folgerung abgeleitet, daß keine Unvollkommenheit es gibt, welche nicht Gott beigelegt worden, wenn gleich alle Menschen die Idee von dem vollkommensten Wesen haben. Den meisten Mißbrauch treiben die Philosophen mit solchen Worten in der Physik,

z. B.

Digitized by Google

z. B. wenn sie sagen, die Körper streben zu ihrem Mittelpuncte, sie werden durch die Schwere niedergedrückt, und durch die Leichtigkeit in die Höhe gehoben, durch ihre Natur bewegt, sie verändern successive ihre Formen, sie wirken durch Kräfte, Eigenschaften, Vermögen. Diese Ausdrücke bedeuten nichts, und diese Sätze sind in dem gewöhnlichen Sinne der Philosophen durchaus falsch [172]).

Der gefährlichste Irrthum der alten Philosophen ist ihr Grundsatz, aus welchem eine Menge falscher und gefährlicher Folgesätze abgeleitet werden, daß es außer Gott Naturursachen gebe. Denn eben deswegen nehmen sie gewisse von der Materie verschiedene Sachgründe, substanzielle Formen, reale Qualitäten u. dgl. an, um dadurch die Wirkungen der Natur zu erklären.

Unsere Idee von Ursache und Wirksamkeit stellt uns, wenn wir sie aufmerksam betrachten, ohne Zweifel etwas Göttliches dar. Denn die Idee der höchsten Macht ist die Idee des höchsten Wesens, und die Idee einer niedern Macht die Idee einer niedern, aber doch wahren Gottheit, wenigstens nach dem Sinne der Heiden, sobald nur eine wahre Ursache gedacht wird. Nimmt man also in den Körpern substanzielle Formen, Vermögen, Kräfte,

172) *Malebranche* Illustrationes p. 95, seq. 97. Sed praecipue in rebus physicis hisce terminis vagis et generalibus, qui nullas distinctas entis aut modi entis excitant ideas, abutuntur Philosophi. Exempli gratia, quum dicant corpora ad *centrum* suum tendere, *gravitate* propria deprimi, *levitate* sursum ferri, *natura* sua moveri, *formas* successive mutare, *virtutibus*, *qualitatibus*, *facultatibus* agere, utuntur terminis nihil significantibus, et istae omnes propositiones sunt omnino falsae eo sensu, quem ipsis affingunt plerique philosophi.

Digitized by Google

Kräfte, reale Qualitäten an, welche durch ihre Natur im Stande sind gewisse Wirkungen hervorzubringen, so nimmt man etwas Göttliches in den Körpern an, und kehret, wenn auch das Herz christlich ist, doch mit dem Verstande zum Heidenthume zurück. Dann ist aber auch der Gedanke ganz natürlich, daß die Kräfte und Realitäten, die auf uns einwirken, uns mit Vergnügen belohnen, mit Schmerzen strafen, Liebe oder Haß, worin allein die Verehrung besteht, verdienen: denn was auf uns als wahre Ursache wirken kann, das ist nach Augustinus Ausspruche über uns, und nichts ist über uns als Gott. Gott gebühret aber allein Verehrung, und er ist die einzige Ursache, die Gutes und Böses, und überhaupt wirken kann; die sogenannten Naturursachen sind nur Schein- und Gelegenheitsursachen. Die Bestreitung dieser falschen Vorstellung ist daher nicht nur an sich ein Fortschritt in der Erkenntniß des Wahren, sondern auch ein Beförderungsmittel der Religion, indem sie verhindert, Etwas als göttlich zu verehren, was nicht Gott ist [173]. Es gibt nur eine Ursache, weil Gott einzig ist; die Natur und Kraft jedes Dinges ist der Wille

173) *Malebranche* L. VI. P. II. c. 3. p. 420, 421. Si postea attente consideremus ideam, quam habemus de *causa* aut de potentia agendi, haud dubie illa idea nobis repraesentabit aliquid divinum. *Nam idea potentiae summae est idea summi numinis*, et *idea potentiae inferioris est idea Divinitatis inferioris, sed verae tamen Divinitatis*, saltem iuxta Paganorum mentem, dummodo sit idea potentiae aut causae verae. *Aliquid* igitur Divini admittitur in omnibus corporibus, quae nos ambiunt, dum admittuntur formae, facultates, qualitates, virtutes ac entia realia idonea ad producendos quosdam effectus vi naturae suae; atque hoc pacto plerique veneratione, qua colunt philosophiam Ethnicorum, in ipsorum opiniones sensim revertuntur. Illi equidem fide sustinentur; sed si *cor christianum* sit, forsan merito dicere possumus, mentem esse *paganam*.

Wille Gottes, die Naturursachen sind nur Gelegenheitsursachen — dieses beruhet auf klaren Begriffen und kann bewiesen werden [174].

Wir haben nur von zwei Arten der Dinge Ideen, von Körpern und Seelen. Weder den ersten noch den letzten kommt Causalität zu; und da wir keine nothwendige Verbindung zwischen Körpern und Geistern, zwischen dem Willen der letzten und der Bewegung der ersten einsehen, ja die Unmöglichkeit derselben begreifen, dagegen in der Idee Gottes die Eigenschaft der Allmacht finden; so kann nur allein Gott als wahre Ursache gedacht werden.

Es ist an sich einleuchtend, daß kein Körper, er sey groß oder klein, kein Berg, Haus, Stein, Sandkorn, die Kraft sich zu bewegen hat. Auch die vortrefflichsten Seelen haben dasselbe Unvermögen. Sie können nichts erkennen, wenn sie nicht Gott erleuchtet, nichts empfinden, wenn sie nicht Gott modificiret, nichts wollen, wenn sie nicht Gott gegen sich beweget. Sie können zwar die Eindrücke bestimmen, durch welche Gott sie an sich ziehet; ob aber dieses ein Vermögen genannt werden könne, weiß ich nicht. Wenn das **Sündigen-können** ein Vermögen ist, so findet es sich wenigstens nicht bey dem Allmächtigen. Wenn die Menschen das Vermögen hätten

174) *Malebranche* l. c. p. 422. Ut miserae istius philosophiae falsitas extra omne dubium constituatur, et principiorum nostrorum soliditas ac idearum, quibus utimur, perspicuitas evidenter pateat, veritates clare oppositas veterum philosophorum erroribus stabilire et unicam esse veram causam, quia unicus est Deus, naturam aut vim uniuscuiusque rei nihil aliud esse, quam voluntatem Dei, omnes causas naturales non esse veras causas, sed tantum *causas occasionales*, et alias veritates, quae ab his sequuntur, paucis probare operae pretium est.

Digitized by Google

hätten, das Gute zu lieben, so könnte man ihnen ein Vermögen beilegen. Aber sie können nur darum lieben, weil Gott will, daß sie lieben, und weil Gottes Wille wirksam ist, weil Gott sie unaufhörlich gegen das Gute im Allgemeinen, d. i. gegen sich treibt 175). Wenn wir aber auch in einem gewissen Sinne einräumen wollten, daß die Seelen das Vermögen hätten, die Wahrheit zu erkennen und das Gute zu lieben, so müßte man doch sagen, sie sind einer Wirksamkeit unfähig, weil ihre Gedanken und Wollungen nichts Aeußerliches hervorbringen 176).

Die Körper können nicht von den Geistern bewegt werden. Denn eine nothwendige Verbindung zwischen dem Wollen eines Geistes und der Bewegung eines Körpers läßt sich nicht einsehen. Mein Arm bewegt sich zwar, wenn ich will; dieser Wille ist eine natürliche, aber keine wahre Ursache der Bewegung, denn wie könnten wir den Arm bewegen? Es gehören zu dieser Bewegung Lebensgeister, welche gegen gewisse Nerven und Muskeln müssen bewegt werden, damit sie aufgeblasen und verkürzt werden; denn so wird nach Einigen der Arm bewegt,

175) *Malebranche* p. 443. Verum enimvero non modo corpora non possunt esse verae causae ullius rei, mentes etiam nobilissimae in eadem versantur impotentia. Nihil possunt cognoscere, nisi Deus ipsas illuminet, nihil possunt sentire, nisi Deus ipsas modificet, nihil possunt velle, nisi Deus ipsas versus se moveat. Possunt equidem determinare impressionem, qua Deus ipsas versus se inflectit; sed non satis scio, an id dici possit potentia.

176) *Malebranche* p. 428. Sed licet supponeremus quod quidem verum est aliquo sensu, mentes per se habere potentiam cognoscendae veritatis et amandi boni, si ipsorum cogitationes et voluntates nihil extrinsecus producerent, merito dicere possemus illas nihil posse.

Digitized by Google

wegt, obgleich nach Andern die Art und Weise, wie das zugehet, noch im Dunkeln ist. Nun gibt es nach der Erfahrung Menschen, welche nicht wissen, ob sie Lebensgeister, Nerven und Muskeln haben, und doch ihren Arm bewegen und zwar noch fertiger und geschickter, als diejenigen, welche die Anatomie verstehen. Es weiss auch nicht ein Einziger, was er zu thun habe, um einen Finger durch Hülfe der Lebensgeister zu bewegen. Die Menschen wollen also wohl ihren Arm bewegen, aber ihr Wille ist nicht Ursache der wirklichen Bewegung. Ja es ist sogar ein Widerspruch, sie für Ursachen dieser Bewegungen zu halten. Denn eine wahre Ursache ist diejenige, zwischen welcher und der Wirkung der Verstand eine nothwendige Verknüpfung einsiehet, so dass er die Wirkung begreifet. Nun gibt es aber kein Wesen, zwischen dessen Willen und den Wirkungen der Verstand eine nothwendige Verknüpfung einsiehet, als Gott, das unendlich vollkommne Wesen; denn zu seiner absoluten Vollkommenheit gehört auch Allmacht, so dass wir ihn nicht anders denken können, als dass, sobald er will, dass ein Körper sich bewege, dieser auch sich sogleich bewege. Gott ist also einzig und allein die wahre Ursache aller Wirkungen der Natur und die Naturursachen sind nur Gelegenheitsursachen [177]. Alle Kräfte der Natur sind nichts als Wil-

177) *Malebranche* p. 424. Jam autem constare mihi videtur, voluntatem spirituum vel minimum corpus movere non posse; nam nullam esse connexionem necessariam inter voluntatem nostram, exempli gratia, movendi brachium et motum brachii, evidens est. Movetur equidem quando volumus illud moveri, ac proinde sumus causa naturalis motus brachii nostri, sed causae naturales non sunt verae causae; nihil sunt quam causae occasionales, quae non agunt nisi vi et efficacia voluntatis divinae. — Sed non modo homines non sunt verae causae motuum, quas

Willensthätigkeiten der Gottheit, welche durch die Naturursachen als Gelegenheiten bestimmt wird, dieses oder jenes, zu dieser oder zu einer andern Zeit zu wirken. Gott kann keinem Engel oder Menschen die Kraft, Körper zu bewegen, mittheilen, denn sonst müßte oder könnte er ihnen auch die Allmacht, die Schöpferkraft, die Macht zu zernichten, mittheilen. Gott allein ist also die wahre Ursache und außer ihm Nichts. Es ist ein Irrthum, wenn man glaubt, dasjenige, was der Wirkung vorhergeht, sey Ursache. Körper, Seelen, reine Geister vermögen nichts. Die Seelen werden von ihrem Urheber erleuchtet und beweget. Der Schöpfer des Himmels und der Erde leitet auch die Bewegungen von beiden. Unser Schöpfer bringt auch unser Wollen zur Ausführung; einmal hat er befohlen, immer gehorchet er. Er bewegt auch unseren Arm, wenn wir denselben gegen seine Befehle brauchen [178]).

quas edunt in corpore suo, imo contradictorium videtur illos esse causas istorum motuum. Causa vera est causa, inter quam et effectum mens deprehendit necessariam connexionem, rem enim sic intelligo. Jam autem nullum est ens, inter cuius voluntatem et effecta mens deprehendat connexionem necessariam praeter ens infinite perfectum. P. 423. At vero quum attendimus ad ideam Dei h. e. entis infinite perfecti, ac ideo omnipotentis, cognoscimus, talem connexionem inter ipsius voluntatem et omnium corporum motum esse, ut nemo concipere possit illum velle aliquod corpus moveri, quin protinus moveatur.

178) *Malebranche* p. 426. Solus igitur Deus est vera causa nullaque alia est praeter illum; nec arbitrandum est, id quod praecedit effectum illius veram esse causam. Deus ipse potentiam suam creaturis communicare nequit, si rationis lumine sequamur; non potest efficere, ut sint verae causae; illos non potest facere Deos. Sed etiamsi id

In den Erläuterungen sucht Malebranche noch die Gegengründe zu entkräften, damit seine Behauptung noch fester stehe. Ueberhaupt, sagt er, gründet sich die entgegengesetzte Meinung auf gar keinen deutlichen Begriff, und daher ist es gekommen, daß bei den Philosophen, wenn sie das Daseyn von Natursachen behaupten, oder die Art und Weise ihres Wirkens bestimmen wollen, die größte Uneinigkeit zum Vorschein kommt [178b]). Aristoteles und die meisten Philosophen, welche dasselbe behaupten, halten die Wirksamkeit der Natur für eine an sich gewisse Wahrheit, von der man durch die Sinne überzeugt werde, so daß nur ein Verrückter sie bezweifeln könne. Das sind aber sehr schwache Beweise, welche die Schwäche des Verstandes verrathen, indem die Philosophen dadurch gestehen, daß sie mehr den Sinnen, als der Vernunft zugethan sind, und ob sie gleich sich der Untersuchung der Wahrheit rühmen, dennoch nicht einmal wissen, wer dabei zu befragen ist, nehmlich die höchste Vernunft, welche nie irret und die Dinge immer darstellet, wie sie sind, aber nicht der Körper, der nur in Beziehung auf seine Erhaltung und die Bequemlichkeit des Lebens Zeugniß ablegt. Allein es ist dieses nur ein Sinnenschein, der verschwindet, wenn ich nur allein die Vernunft zu Rathe

id posset, concipere non possumus, cur id vellet. Corpora, spiritus, purae intelligentiae, haec omnia nihil possunt. Mentes ab autore suo illuminantur et agitantur. Qui creavit coelum et terram, utriusque motus regit. Denique Creator noster nostras voluntates exequitur, *semel iussit, semper paret.* Imo brachium nostrum movet, ubi etiam illo utimur adversus ipsius mandata, ipse enim per Prophetas queritur, hos illum eo adducere, ut iniustis desideriis nostris obtemperet.

178b) Malebranche verweiset an Suarez Disp. 18. s. I. an. 2, 3. Scotus in 4 sentent. dist. 12. Pererius Physica c. 3. Conimbricenses in Physica Arist. Fonsecae Metaphys. Qu. 13. sect. 3. u. A.

Digitized by Google

Rathe ziehe [179]). Auf diesem Sinnenschein beruhen die Gründe, wodurch die entgegengesetzte Meinung vertheidiget wird. Malebranche beleuchtet folgende: 1) Wenn die Natururſachen nicht wirken, so gibt es keinen Unterschied zwischen lebenden und nicht lebenden Wesen — die Sinnengründe zur Unterscheidung bleiben, an sich ist aber kein Unterschied zwischen dem Princip des Lebens eines Hundes und dem Princip der Bewegung einer Uhr; beides ist die Bewegung der Theile. 2) Dann könnten die Unterschiede und Kräfte der Elemente nicht unterschieden werden; es gäbe keine Natur; das Feuer könnte eben so gut abkühlen als das Wasser. — So lange als die Natur Natur bleibt, oder dieselben Gesetze der Mittheilung der Bewegung bleiben, ist es ein Widerspruch, daß das Feuer nicht brennen und die Theile anderer Körper nicht trennen sollte. Aber eben diese Natur und diese allgemeinen Gesetze folgen aus dem allgemeinen und wirksamen Willen Gottes. Uebrigens darf man nicht auf Gott, oder die allgemeine Ursache zurückgehen, wenn die Erklärung besonderer Wirkungen gefodert wird, man würde sich nur lächerlich machen; sondern man muß, wenn es geschehen kann, die natürliche und besondere Ursache derselben aufsuchen. Da aber die Wirksamkeit dieser Ursachen in ihrer Bewegkraft besteht und diese nichts anderes ist, als der göttliche Wille, so besitzen sie

179) *Malebranche* Illustrat. p. 113. 114. Verum eiusmodi demonstratio ridicula est. Nam mentis infirmitatem manifesto arguit ostenditque, philosophos ipsos sensibus longe magis addictos esse, quam rationi. Id ostendit, eos, qui se veritatem inquirere gloriantur, ne quidem eum nosse, quem de ea consulere debeant, an supremam rationem, quae nunquam fallit, quaeque semper res ut in se sunt repraesentat, an vero corpus, quod relate tantum ad sui conservationem et vitae commoditatem loquitur.

Digitized by Google

sie selbst keine Kraft, eine Wirkung hervorzubringen [180].
3) Nach dieser Voraussetzung würde es vergeblich seyn, die Erde umzupflügen und zu bewässern, oder sonst einen Körper zu etwas vorzubereiten, denn Gott hat nicht nöthig, irgend einen Körper zu etwas zu disponiren. — Gott kann zwar ohne Vorbereitungen wirken, was ihm beliebt, aber nicht ohne Wunder, nicht auf dem natürlichen Wege, d. h. nach den allgemeinen Gesetzen der Bewegung, die er angeordnet hat, und nach welchen er fast immer wirket. Gott vervielfältiget seine Willenshandlungen nicht und wirket immer auf den einfachsten Wegen; daher bedient er sich des Beitritts (concursus) der Körper, um sie zu bewegen. Nicht darum, weil nach der Sprache der Sinne derselbe und der gegenseitige Anstoß zu ihrer Bewegung nothwendig, sondern weil er eine Veranlassung zur Mittheilung der Bewegungen ist, und dadurch weniger natürliche Gesetze erfoderlich sind, um alle wunderbare Wirkungen, welche wir wahrnehmen, hervorzubringen. Denn nun können alle Gesetze der Mittheilung der Bewegungen auf eines zurückgeführt werden, welches so lautet: Da die Körper, welche sich gegenseitig stoßen, in dem Moment der Berührung als ein einziger Körper zu betrachten sind, so wird die Bewegkraft in dem Moment der Trennung nach Proportion

180) *Malebranche* p. 116. Ad Deum seu ad causam universalem, ubi effectuum specialium ratio postuletur, recurrendum non esse fateor. Is enim *ludibrium deberet, qui diceret, Deum exsiccare terram*, aut glacie constringere aquam fluminum. — Uno verbo, si fieri possit, effectuum, de quibus agitur, causa naturalis et specialis est explicanda, sed quia actio istarum causarum consistit duntaxat in vi movente, qua agitantur, illa vero vis movens nihil aliud est, quam ipsa Dei voluntas, ipsas in se vim aut potentiam producendi aliquod effectum habere dicendum non est.

tion der Grösse unter sie vertheile. Weil aber die Körper, die zusammenstossen, von unzähligen andern Körpern umgeben sind, welche nach demselben Gesetz und durch die Kraft desselben auf sie wirken, so bringt dieses Gesetz, indem es auf unzählige, in gegenseitigen Beziehungen stehende Körper wirkt, ob es gleich unveränderlich und gleichförmig ist, unzählige Mittheilungen der Bewegungen hervor. Die Pflanze muß zu ihrem Wachsthume gewässert werden, weil nach den Gesetzen der Mittheilung der Bewegungen schwerlich andere Theile als die Theile des Wassers durch ihre Bewegung und eigenthümliche Gestalt eindringen, zwischen den Fibern der Pflanzen aufsteigen und durch Vereinigung die zur Nahrung der Pflanze nothwendige Gestalt annehmen können. Die aus der Sonne unaufhörlich ausgehende feine Materie kann durch ihre Bewegung das Wasser in die Pflanzen hinauftreiben, aber sie hat nicht genug Bewegung, um die grössern Theile der Erde in die Höhe zu schwingen. Erde und selbst die Luft sind aber auch zum Wachsthume der Pflanzen nöthig, die erste, um das Wasser in der Wurzel zu erhalten, die andere, um in dem Wasser eine mäßige Gährung zu erregen. Da aber die Wirkung der Sonne, des Wassers und der Luft einzig in der Bewegung der Theile besteht; so ist im eigentlichen Sinne Gott die wirkende Ursache. Denn er allein kann durch die Wirksamkeit seines Willens und seine unendliche Erkenntniß die unendlichen Mittheilungen der Bewegungen, welche in jedem Zeittheile und nach der genauesten Proportion geschehen, bewirken und leiten[121]). 4) Niemand bestrebet und widersetzt sich selbst. Die Körper stossen auf einander und widerstehen sich. Wenn Gott allein die Bewegung in den Körpern erregte und erhielte, so würde er sie zurück ziehen, ehe sie auf einander treffen, weil er [illegible] weiß,

121) *Malebranche* p. 117. 118.

weiß, daß sie undurchdringlich sind. Warum sollte er Körper anstoßen, um sie hernach wieder zurück zu treiben, sie fortschreiten und in demselben Momente zurückschreiten lassen? Warum sollte Gott unerhebliche Bewegungen hervorbringen und erhalten? Ist es nicht ungereimt zu sagen, Gott sey mit sich im Streit, und zerstöre seine Werke, indem z. B. der Stier gegen den Löwen streitet, der Wolf das Lamm, das Lamm das Gras frißt, welches Gott wachsen ließ. — Aus diesem Raisonnement würde folgen, daß Gott zu gar Nichts mitwirket. — Man muß sich die Sache so vorstellen. Nachdem Gott beschlossen hatte, durch die einfachsten Mittel, welche der Ordnung am angemessensten sind, die unendliche Menge von Geschöpfen, welche wir bewundern, hervorzubringen, so wollte er, daß sich die Körper auf der geraden Linie bewegen, weil diese die einfachste ist. Als undurchdringlich müssen sie sich aber anstoßen und ihre Bewegung verlieren. Das sah Gott voraus, wollte aber doch dieses gegenseitige Zusammentreffen positive nicht als Widerstreit mit sich, sondern weil er dieses Zusammentreffen als eine Veranlassung gebrauchen wollte, um ein allgemeines Gesetz der Mittheilung der Bewegungen festzusetzen, durch welches unendliche wunderbare Wirkungen hervorgebracht werden sollten; denn ich bin überzeugt, daß die beiden einfachsten Naturgesetze: Jede Bewegung ist geradlinigt, oder strebt es zu seyn, und, bei dem Zusammenstoß der Körper werden die Bewegungen nach der Größe der anstoßenden mitgetheilt, zur Hervorbringung unserer jetzigen Welt, wenigstens aller nicht organischen und nicht lebenden Wesen, zureichend sind. Die organisirten Körper werden durch viele andere ganz unbekannte Naturgesetze bestimmt, und die lebenden vielleicht nicht wie die übrigen durch eine Anzahl natürlicher Gesetze gebildet; wahrscheinlich sind die letzten gleich bei der Schöpfung geformt, und empfangen in der Zeit nur den nöthigen

Zuwachs

zuwachse, daß sie den Augen sichtbar werden. — Wollten wir dieses nicht annehmen, sondern fodern, jeder Körper sollte, ehe er anstößt, zurückgezogen werden, gleich als wenn es einen leeren Raum für sie gäbe, so würden die Körper nicht der beständigen Abwechselung, welche die Schönheit des Ganzen ausmacht, unterworfen seyn. Denn die Entstehung des Einen geschieht durch die Zerstörung des Andern und diese entgegengesetzten Bewegungen machen die Abwechselung. Ferner würde Gott nicht durch die einfachsten Mittel wirken. Denn damit die Körper ohne Anstoß ihre Bewegung fortsetzten, müßten sie auf unzählige Arten, durch krumme Linien gehen, und folglich würden unzählige Willensbestimmungen in Gott zur Richtung dieser Bewegungen erfoderlich. Wenn endlich keine Einförmigkeit in der Wirkung der Naturdinge und die Bewegung nicht geradlinigt wäre, so gäbe es kein Princip zu sicheren Schlüssen in der Physik. Die Zerstörung des Einen durch das Andre ist nicht gegen die Ordnung und beweiset die Wirksamkeit der Naturursachen eben so wenig, als die Mehrheit der Ursachen oder die Entgegensetzung der Grundprincipe, nach der Erklärungsweise der Manichäer. Es liegt vielmehr darin ein Beweis von der göttlichen Größe und Weisheit. Denn was zerstöret wird, das wird nach demselben Gesetze wieder ersetzt. Dergleichen einfache Gesetze gibt es auch in dem Reiche der Gnaden, aber wir erkennen sie nicht so wie die in dem Naturreiche. z) Denn wäre der Unterschied zwischen dem Natürlichen und Uebernatürlichen eingebildet und nichtig. — Er ist es auch nach dem Sinne der Aristotelischen Philosophen, die nur an die Sinne sich halten. Denn sie wissen nicht was sie sagen, wenn sie behaupten, das Feuer brenne durch seine Natur. Nur in dem Munde eines Theologen könnte dieser Unterschied geduldet werden, wenn er unter natürlichen Wirkungen solche versteht, welche aus den allgemeinen Gesetzen,

die

die Gott zur Erzeugung und Entstehung aller Dinge angeordnet hat, entstehen, und übernatürliche solche nennt, welche nicht von solchen Gesetzen abhängen. 6) Der Mensch will und bestimmt sich selbst, beides ist aber eine Causalität. Auch williget er in die Sünde. Gott ist weder von der Sünde, noch von dem Irrthum Urheber. Der Mensch ist also freie Ursache. — Daß der Mensch will und sich bestimmt, gebe ich zu, weil Gott bewirkt daß er will; er ziehet ihn unaufhörlich zum Guten hin, und erreget die Ideen und Empfindungen, durch welche er sich bestimmt. Auch wird die Sünde allein von dem Menschen begangen, aber doch nichts von ihm gewirkt; denn Sünde, Irrthum und selbst das Gelüsten ist nichts Reales. Denn wenn wir sündigen, so wollen wir lieber ein Ding genießen, als es untersuchen, bleiben bei einem besondern Gute stehen, anstatt zu andern und zu dem allgemeinen Gute, das alle in sich schließt, fortzugehen, und hören also auf, die uns von Gott gegebne Bewegung anzuwenden, um das Gute zu prüfen und zu suchen. Der Mensch will, aber sein Wille ist unwirksam, bringt nichts hervor und kann nicht hindern, daß Gott alles wirke. Denn Gott wirkt selbst in unsern Willensbestimmungen durch den Antrieb, den er uns gegen das Gute gibt [182]). Zwischen den Seelen und

182) *Malebranche* p. 123. Hominem velle et se ipsum determinare concedo, quia Deus efficit, ut velit, ipsum versus bonum fert indesinenter, omnes ideas et sensationes, quibus se determinat, excitat; peccatum quoque a solo homine perpetrari fateor; sed quicquam ab ipso tum agi nego; nam peccatum, error et ipsa concupiscentia nihil sunt. Vergl. Illustrat. p. 10 — 12. Homo vult, sed ipsius voluntates sunt inefficaces, in se nihil producunt, non impediunt, quo minus Deus agat omnia. Namque Deus ipse in voluntatibus nostris agit impulsione, quam nobis dat versus bonum. Homo a se nihil habet praeter errorem et peccatum, quae *nihil* sunt.

Digitized by Google

und den Körpern ist ein großer Unterschied. Unsere Seele will, *wirkt*, bestimmt sich durch ein Gefühl. Davon überzeugt uns der innere Sinn, das Bewußtseyn. Ohne Freiheit gibt es auch keine Belohnungen und Strafen, denn ohne Freiheit sind die Handlungen weder gut noch böse, und dann wäre die Religion ein bloßes Hirngespinnst. Daß aber die Körper Kräfte, etwas zu wirken, haben, das nehmen wir weder deutlich wahr, noch können wir es uns denken, und dieses ist es, was wir leugnen, wenn wir den Naturursachen die Wirksamkeit absprechen. Doch wirkt auch die Seele nicht so viel, als man glaubt. Daß ich will und mit Freiheit will, das weiß ich, und jeder Zweifel darüber ist schwächer als das Bewußtseyn davon. Daß aber mein Wille die wahre Ursache sey von der Bewegung meines Arms, von den Ideen meines Verstandes und von Allem, was meine Willensbestimmungen zu begleiten pflegt, das leugne ich, *weil ich kein Verhältniß zwischen so verschiedenen Dingen einsehe*. Ja ich sehe ein, daß kein Verhältniß seyn kann zwischen dem Willen meinen Arm zu bewegen und der Bewegung kleiner Körperchen, deren Bewegung und Figur ich nicht kenne, welche einige Nervenkanäle unter unzähligen mir unbekannten wählen, damit sie die gewünschte Bewegung neben unzähligen andern, die ich nicht wünsche, erregen. Ich leugne, daß mein Wille meine Ideen hervorbringt, *weil ich nicht begreife*, wie er sie hervorbringen könne. Denn der Wille kann ohne Erkenntniß nicht wirken, er setzt die Ideen voraus, aber macht sie nicht. Was die Ideen seyen, wissen wir gar nicht, auch nicht, ob sie aus Nichts hervorgebracht und sogleich wieder vernichtet werden, wenn ich sie zu schauen aufhöre. Man sage nicht, die Ideen würden durch das *Denkvermögen* hervorgebracht, welches uns Gott gegeben hat, oder der Arm durch die *Verbindung* bewegt, welche Gott zwischen Seele und

Kör-

Digitized by Google

Körper gewirket hat; denn Vermögen, Verbindung sind logische, unbestimmte, undeutliche Ausdrücke, welche weder ein besonderes Ding, noch eine Bestimmung eines Dinges zu erkennen geben rrr). Diese Ideen hat Malebranche in allen seinen Schriften festgehalten und weiter ausgebildet. Sie führten ihn beinahe eben dahin, wohin Spinoza kam; Gott ist das unendliche Seyn, welches allen einzelnen Dingen zum Grunde liegt, in welchem also alle Dinge sind; Gott besitzt alle Realitäten ohne alle Einschränkung. Er ist ausgedehnt, wie die Körper, er denkt wie die Geister, aber beides ohne Schranken und Grenzen. Der endliche Geist kann ohne Körper denken, er kann aber nur in der göttlichen Vernunft erkennen; der Körper kann ausgedehnt seyn ohne Geist, er kann es aber nur in der Unermeßlichkeit Gottes seyn. Die Unermeßlichkeit Gottes ist seine Substanz, [illegible] welche

rrr) *Malebranche* p. 143. 144. Inter mentes nostras et corpora, quae nos ambiunt, multum est discriminis. Mens nostra vult, agit, sese aliquo sensu determinat, fateor. Huius veritatis sensu interno, quem de nobismet ipsis habemus, seu conscientia convincimur. Si nulla nobis esset libertas, nec praemia, nec poenae futurae essent; nam sine libertate nec bonae, nec malae sunt actiones. Itaque religio esset mera chimaera. At corpora vi agendi praedita esse, illud demum est, quod nec clare videmus, nec concipi posse existimamus, et illud quoque est quod negamus, dum caussarum secundarum efficaciam negamus. Ipsa mens tantum non agit, quantum vulgo putant. Me velle et libere velle, equidem novi, nulla mihi suppetit dubitandi ratio validior sensu interno, quem habeo de me ipso. Id etiam non nego. Sed voluntatem meam motus brachii mei, idearum mentis meae et ceterorum, quae voluntates meas comitari solent, veram esse caussam nego: nullam enim comprehendo relationem inter res adeo diversas. — Facultas, unio sunt termini logici, voces vagae et indeterminatae, nullum est ens speciale nec modus entis, qui sit facultas aut unio.

Digitized by Google

welche ins Unendliche ausgebreitet ist und alle Räume ohne örtliche Ausdehnung erfüllet. Insofern diese Substanz die Körper vorstellt, so weit denselben ihre Ausdehnung durch Einschränkungen mitgetheilt werden kann, ist sie die intelligibele Ausdehnung, in welcher wir alle Körper sehen. Die erschaffene Ausdehnung verhält sich zur göttlichen Unermeßlichkeit, wie die Zeit zur Ewigkeit. Alle Körper sind in der Unermeßlichkeit Gottes ausgedehnt, so wie alle Zeiten in seiner Ewigkeit auf einander folgen.[184]) [illegible]

[illegible]

Malebranche hat das System des Occasionalismus viel weiter ausgedehnt als Geulinx. Dieser ließ noch eine äußere und innere Sphäre von Kräften stehen, und leitete nur den Zusammenhang beider Sphären unmittelbar von Gott ab. Malebranche läßt den Körpern nur Beweglichkeit, aber keine Kraft der Bewegung [185]) und den Seelen nur das Vermögen, die innern [illegible] Be-

184) *Malebranche Entretiens sur la metaphysique.* p. 274. 280. 282. L'étendue est une realité et dans l'infini toutes les realites s'y trouvent. Dieu est donc étendu aussi bien que les corps; puisque Dieu possede toutes les realités absolues ou toutes les perfections. Mais Dieu n'est pas étendu comme les corps. Car il n'a pas les limitations et les imperfections de ses creatures. Dieu connoit aussi bien que les esprits, mais il ne pense pas comme eux. p. 285. L'immensité de Dieu c'est la substance même repandue par tout et par tout entiere, remplissant tous les lieux sans extension locale. Mais l'etendue intelligible n'est que la substance de Dieu en tant que representative des corps et participable par eux avec les limitations ou les imperfections qui leur conviennent et que represente cette même étendue intelligible qui est leur idée ou leur archetype.

185) In seinem siebenten Entretien sucht er sogar zu demonstriren, es sey ein Widerspruch zu denken, ein Kör-

per

Veränderungen zu empfinden und zu sehen, was für Objekte vorgehalten werden, aber keine Kraft eine Veränderung hervorzubringen, in dem Erkennen thätig zu seyn, selbst das Wollen, als thätige Richtung auf einen Gegenstand, ist ein Zustand, den die Seele nicht in sich hervorzubringen vermag. Das Vermögen der Freiheit, was er noch bestehen läßt, ist mehr von negativer als positiver Art, und verliert sich in das Nichts, da sie von den Vorstellungen des Verstandes abhängt, welche ebenfalls empfangen, nicht hervorgebracht werden. Gott bringt nach diesem System die Bewegung der Körper, die Thätigkeiten der Seele hervor, ist die Ursache von dem Zusammenhange beider, und also die einzige Grundursache aller Dinge. Es beruhet auf einer strengern und consequentern Ausführung derselben Grundsätze, welche Geulinx schon angewandt hatte, daß nämlich die Prädicate der Seele und des Körpers, weil sie entgegengesetzt sind, nicht in einander gegründet seyn können, und daß nichts für Wirkung einer Ursache gehalten werden kann, was sich nicht aus ihr begreifen läßt. Denn er nimmt an, die ursachliche Verbindung sey ein Verhältniß, das analytisch, wie ein logisches, sich aus dem Begriffe der Ursache müsse ableiten lassen. Dieser Irrthum, das Vorurtheil, welches überhaupt Cartesius gründete, daß nur auf Demonstration unsre gewisse Erkenntniß sich gründe, gewisse Ideen des Augustinus, als: daß unveränderliche

per könne den andern bewegen. Hier ist der Hauptgedanke dieser Demonstration p. 240. Or il y a contradiction que Dieu veuille que ce fauteuil soit, qu'il ne veuille qu'il soit quelque part, et que par l'efficace de sa volonté il ne l'y mette, il ne l'y conserve, il ne l'y crée. Donc nulle puissance ne le peut transporter où Dieu ne le transporte pas, ni le fixer ou l'arrêter où Dieu ne l'arrête pas, si ce n'est que Dieu accommode l'efficace de son action à l'action inefficace de ses creatures.

Digitized by Google

derliche Wahrheiten auch ein unveränderliches Subject, welches allein Gott ist, voraussetzen, und überhaupt das theologische System seiner Kirche, sind die Ingredienzen und Gründe des metaphysisch theologischen Systems, welches Malebranche aufstellte. Er achtete die Wahrheit und hatte treffliche Talente zur Erforschung derselben; allein viel zu früh hatte er den Bau desselben unternommen, ehe er noch den nothwendigen Präliminaruntersuchungen gehörige Aufmerksamkeit gewidmet hatte. Vorurtheile bemächtigten sich seiner und verhinderten seine freie Ansicht und Umsicht, und ließen ihn weder die Grundlosigkeit noch die Inconsequenz desselben deutlich einsehen. Der Grundfehler ist eine mangelhafte, einseitige Theorie des Erkennens, die sich nicht auf Reflexion, sondern auf Begriffe stützt. Wir erkennen entweder innere, in uns selbst vorgehende Veränderungen, oder von uns verschiedene Dinge. Jene nehmen wir durch den innern Sinn wahr, und es ist dabey kein Mittelding, das die Wahrnehmung vermittelte, nöthig. Dieses ist aber schlechterdings erfoderlich bei der Vorstellung der äußern Dinge, dieses ist die Idee, welche der Seele das von ihr entfernte Object darstellt, daß sie es sich wie in einem Spiegel, vorstellet. Der Spiegel, in welchem wir die von uns verschiedenen Dinge sehen, ist Gott; denn in ihm sehen wir die Ideen, nach welchen Gott die Dinge gemacht hat, und durch die Ideen, ohne daß sie selbst sichtbar werden, die Objecte. So wurde denn ein Theil des menschlichen Erkennens der Natur entgegen und unmittelbar von Gott abgeleitet. Nicht anders erging es dem Begehren und Wollen. Hierdurch wurde die Nachforschung der Ursachen, Bedingungen und Gesetze der menschlichen Erkenntniß überflüssig und der Philosophie der wissenschaftliche Grund entzogen. Durch diesen einseitigen Gesichtspunct hat die wissenschaftliche Cultur viel verloren. Dieser scharfsinnige Denker, der in der Aufdeckung der Quellen,

der

der Irrthümer so glücklich gewesen war, würde denn auch in der Aufklärung der positiven Gründe der Erkenntniß und in Bestimmung der Grenzen derselben viel weiter vorgedrungen seyn, wenn er seine Erkenntnißtheorie, anstatt auf Metaphysik, lieber auf Reflexion hätte gründen wollen.

Sein theologisches System, welches wir nur nach dem einen Grundbegriff von Gottes ausschließender Wirksamkeit ohne die daran geknüpften theologischen Ideen von der Gnade dargestellt haben, vernichtet die Natur, läßt den Substanzen kaum den Schein von einem Seyn, indem sie durch ihr passives Seyn nur den Stoff und die Veranlassung für Gottes Wirksamkeit hergeben. Consequenter verfuhr darin Spinoza, daß er diese Scheinsubstanzen zu bloßen Accidenzen der Gottheit machte. Außerdem daß diese Behauptung auf einem irrigen Begriff von Ursache beruhet und daher bodenlos ist, daß die Kraft des Raisonnements aus bloßen Begriffen ohne Anschauung des Wesens der Gottheit, ohne die Wirksamkeit und das ganze Product derselben zu erkennen, nur bittweise angenommen ist, zerfällt das System auch durch Consequenz, indem eines Theils doch den Seelen hinterher eine gewisse Sphäre von innerer Wirksamkeit beigelegt wird, anderen Theils die Mißgeburten als Folgen der allgemeinen von Gott festgesetzten Naturgesetze, welche ohne den Willen des Schöpfers nur zulassungsweise als kleinere Uebel erfolgen, selbst das Geständniß von einer der göttlichen entgegenstehenden Wirksamkeit enthalten. Dasselbe liegt auch in der Behauptung, daß Gott seine Allmacht den bösen Zwecken leihet. Ueberhaupt aber enthält der allgemeine Occasionalismus etwas mit der Erhabenheit Gottes Streitendes.

Daß mehrere seiner Behauptungen Anstoß finden konnten, ist sehr begreiflich. Mehrere Einwürfe beant-

wor-

wortete er nach und nach in den Erläuterungen. Einen förmlichen Streit bekam er nun mit dem Regis und dem berühmten Arnaud. Der erste betraf einen Gegenstand der Physik, Malebranches Ansicht von den Ideen und die Frage, ob das Vergnügen den Menschen glückselig mache; er würde in dem Journal des Savants vom J. 1694 angeführt. Der zweite entspann sich über Malebranches besondere Meinung über die Gnade, Arnaud aber ging ebenfalls bis zur Ideenlehre des Gegners zurück, und beide wechselten darüber mehrere Schriften [186]. Arnaud hat die Fehler und die irrigen Voraussetzungen, aus welchen Malebranches Behauptungen, daß wir alles in Gott durch seine Ideen sehen, meistentheils richtig angegeben und beurtheilet, obgleich nicht immer den letzten Grund derselben erforscht; er bestreitet seinen Gegner, wie man es von dem scharfsinnigen Urheber der Kunst zu denken erwarten kann, mit Gründen, welche die Unvereinbarkeit der neuen Theorie mit den Thatsachen des Bewußtseyns und die Entbehrlichkeit derselben beweisen, ohne

186) Des vrayes et des fausses idées, contre ce qu'enseigne l'Auteur de la recherche de la verité. Par M. *Antoine Arnauld*. à Cologne 1683. 8. Reponse au livre de Mr. Arnaud des vrayes et des fausses idées. Rotterdam 1684. 12. Lettres touchant la defense de Mr. Arnaud contre la reponse au livre des vrayes et fausses idées. Rotterdam 1685. 12. Reponse à une dissertation de Mr. Arnaud contre un éclaircissement du Traité de la nature et de la grace dans laquelle on établit les principes necessaires à l'intelligence de ce même traité. Rotterdam 1685. 12. Lettres du P. Malebranche à un de ses amis dans lesquelles il repond aux reflexions philosophiques et theologiques de Mr. Arnaud sur le traité de la nature et de la grace. Rotterdam 1686. 12. Lettres touchant celles de Mr. Arnaud. 1687. 12. Deux lettres touchant le II et III Volume des reflexions philosophiques et theologiques de Mr. Arnaud. Rotterdam 1687. 12.

ohne jedoch tiefer in das Wesen der menschlichen Erkenntniß einzudringen. Daß wir die äußern Objecte nicht unmittelbar wahrnehmen, sondern nur durch Ideen, welche die unmittelbaren Gegenstände unseres Wahrnehmens sind, davon läßt sich nach Arnaud das Gegentheil in geometrischen Beweisen darthun. Denn es ist unphilosophisch, sagt er, bei der Behandlung einer wichtigen philosophischen Materie ein allgemeines Princip, wovon alles folgende Raisonnement abhängt, anzunehmen, welches nicht nur nicht evident ist, sondern auch allem Gewissen in unserer Erkenntniß widerstreitet. Als gewiß und unbezweifelbar nimmt Malebranche an, daß unsere Seele nur diejenigen Objecte zu erkennen vermag, welche ihr gegenwärtig sind, daß sie nicht die Sterne, den Mond, die Sonne, die außer ihr sind, sondern etwas, das mit ihr auf das Innigste vereinigt ist, und welches er die Idee nennt, unmittelbar wahrnehme. Diese Behauptung ist nicht blos zweifelhaft, sondern auch falsch. Die Seele kann eine unendliche Anzahl von Dingen erkennen, die von ihr entfernt sind, und sie kann es dadurch, daß Gott ihr das Vermögen dazu gegeben hat. Jedermann hat die gewisse Ueberzeugung, daß seine Seele das Vermögen hat, äußere Dinge wahrzunehmen. Dieses ist eine unmittelbare Folge des Vorstellungsvermögens, welches die Seele ihrem Schöpfer verdankt. Nun sind die Dinge, welche der Mensch außer sich wahrnimmt, wie die Sterne, die Sonne, von dem Orte der Seele entfernt. Also hat die Seele das Vermögen äußere Körper wahrzunehmen, die von dem Orte ihrer Existenz entfernt sind, und dieses Vermögen hat ihr der Schöpfer verliehen, weil es eine unmittelbare Folge des Vorstellungsvermögens überhaupt ist. Ueberhaupt ist die locale Gegenwart keine zur Erkenntniß der äußern Dinge nothwendige Bedingung, da die Seele viele Dinge erkennen kann, die sie selbst als abwesend denkt. Wenn man unter Idee die subjective Vor-

stellung

stellung der Seele von einem Gegenstande (Perception) verstehet, so ist diese Behauptung, daß ohne Ideen keine Erkenntniß möglich sey, wahr, beweiset aber nicht das geringste für die Hypothese des Malebranche. Versteht man dagegen unter Idee die objective Idee des Gegenstandes (être representatif), so ist die Behauptung unerwiesen und falsch. Vernünftige Philosophen müssen gegen nichts so mißtrauisch seyn, als gegen die sogenannten Entitäten, von denen man nur verworrene Begriffe hat, und die blos dazu erfunden zu seyn scheinen, um Dinge zu erklären, die man sonst nicht erklären zu können glaubt. Man ist berechtiget, solche Realgründe zu verwerfen, sobald als ihre Entbehrlichkeit sich darthun läßt. Von der Art sind jene objectiven Ideen. Man bedarf ihrer gar nicht, um die Fähigkeit der Seele, materielle Dinge zu erkennen, begreiflich zu machen. Gott kann nur unter der Bedingung den Willen gehabt haben, die Seele zu erschaffen und sie mit einem Körper, der von einer Menge anderer Körper umgeben ist, zu verbinden, daß er ihr zugleich die Fähigkeit zur Erkenntniß der Körper beilegen wollte. Diese Fähigkeit der unmittelbaren Erkenntniß ist unstreitig ein einfacheres Mittel, als die Erkenntniß durch objective Ideen, von der man sich keinen deutlichen Begriff machen kann. Die Falschheit eines Princips erhellet daraus am deutlichsten, wenn es zu Irrthümern und Ungereimtheiten führet, die demjenigen, was vorher als unbezweifelt vorausgesetzt wurde, gradezu entgegengesetzt sind. Um die Erkenntniß äußerer, materieller Dinge zu erklären, nahm Malebranche die Ideen an; zuletzt aber behauptet er, daß wir statt der Menschen, die vor unseren Augen sind, nur intelligibele Menschen, statt des eignen fühlbaren Körpers, nur einen intelligibelen Körper, statt der wirklichen Sonne und Sterne nur intelligibele Sonne und Sterne, und statt der materiellen Räume, die sich zwischen uns und

Digitized by Google

der Seele befinden, nur intelligibele Räume, wahrnehmen. Auch diese Behauptung ist falsch, denn indem Gott die Seele mit einem Körper vereinigte, wollte er, daß sie nicht einen intelligibelen Körper, sondern denjenigen, welchen sie wirklich beseelt, wahrnehme. Sie hat auch die Bestimmung, für die Erhaltung des Körpers zu sorgen. Es sind materielle Speisen und Getränke, womit der Körper ernährt wird, nicht intelligibele. Gott konnte also auch nicht anders gewollt haben, als daß die Seele die materiellen Körper und nicht blos die Ideen von ihnen wahrnehme. Die Folgerungen aus dem Grundsätze, daß die Körper unfähig sind auf unsern Geist zu wirken, und daher von demselben auch nicht erkannt werden können, sind falsch, weil der Grundsatz falsch ist. Denn wer kann beweisen, daß nur dasjenige von unserm Geiste erkannt werden könne, was auf ihn zu wirken vermöge; die Möglichkeit der Erkenntniß setzt nicht ein thätiges Vermögen in den Objecten voraus, sondern nur ein passives, das Vermögen erkannt zu werden. Die Materie ist nicht durch sich selbst beweglich, sondern bedarf immer eines äußern Stoßes zur Bewegung; wer wird aber daraus schließen, daß sie daher nicht selbst bewegt werde, sondern Etwas Anderes an ihrer Stelle. Hier wird ebenfalls so geschlossen: die Körper sind nicht durch sich selbst sichtbar und können nicht auf unsern Geist wirken; also sind sie überhaupt nicht sichtbar und können von unserm Geiste nicht erkannt werden. Man begehet den Fehlschluß a dicto secundum quid ad dictum simpliciter. — Das Schwanken des Malebranche in seinen Behauptungen, indem er z. B. bald die Ideen Gottes von den Dingen, bald nicht diese, sondern deren Objecte für das Object der menschlichen Anschauung darstellte und einmal erklärte, man erkenne Gott, indem man die Geschöpfe in Gott erkenne, und dann wieder, man erkenne Gott nicht, sondern lediglich seine Geschöpfe,

Digitized by Google

rügte Arnaud etwas bitter und zeigte überhaupt einen leidenschaftlichen Widerwillen, der mit den sonstigen freundschaftlichen Verhältnissen, in welchen beide gelebt hatten, nicht harmonirte. Malebranche antwortete mit vieler Mäßigung, ohne jedoch seinem Systeme eine festere Stütze dadurch zu geben. Er beseitigte nicht alle Einwürfe, umging die bedeutendsten, berief sich auf die schon gegebenen Beweise, und gab seinem Gegner denselben Vorwurf, der ihm gemacht worden, zurück: daß in seinen angeblichen Demonstrationen immer voraus gesetzt sey, was eigentlich hätte demonstrirt werden sollen. Nach dem Tode des Urhebers erschien eine Widerlegung des Systems des Malebranche von dem Jesuiten du Tertre. Er hatte dieselbe auf den Befehl seiner Obern, welche auf die Philosophie des Cartesius nicht wohl zu sprechen waren, unternommen, aber seinen Gegner entweder nicht verstanden, oder dessen Behauptungen absichtlich entstellt und verdreht [187]). Einen andern mehr wissenschaftlichen Geist athmen die Prüfungen, welche Foucher, Locke und Leibnitz, jeder aus seinem eignen Standpunkte, über das System des Malebranche an das Licht stellten [188]). Locke verfährt am strengsten mit dem französischen Philosophen, weil er ein ganz entgegengesetztes Gedankensystem hatte. Leibnitz urtheilt viel gelinder,

187) Refutation du nouveau systeme de metaphysique composé par le P. Malebranche Paris 1718. 3 Tom. 12.

188) Der Abt Foucher gab eine critique de la recherche de la verité heraus. Das Examen du sentiment du P. Malebranche, qu'on voit toutes choses en Dieu findet sich in dem zweiten Bande der Oeuvres diverses de Mr. *Locke*. Amsterdam 1732. 8. Das Leibnitzische Examen des principes du R. P. Malebranche in dem zweiten Bande des Recueil de diverses Pièces sur la philosophie, la religion naturelle, l'histoire etc. par Mrs. *Leibnitz*, *Clarke*, *Newton* et autres auteurs celèbres. 2 Ed. Amsterdam 1740. 8.

gelinder, suchet allenthalben einen bessern Sinn den Worten unterzulegen und findet auch selbst viele Berührungspuncte zwischen ihren beiderseitigen Systemen.

Die Philosophie des Spinoza ist, ungeachtet sie viel Eigenthümliches hat und ein Product von tiefer Originalität ist, jedoch nicht allein der Zeit, sondern auch dem Ursprunge nach eine Fortsetzung und Ausbildung des Cartesianismus. So wurde sie von den Zeitgenossen angesehen, weswegen auch des Cartesius System, weil aus seinem Schoße diese neue Lehre des Atheismus, wofür sie gehalten wurde, hervorgegangen war, selbst als eine Giftpflanze, wovon diese nur die Frucht sey, verdammt wurde, wenn gleich die Cartesianer aus demselben Grunde Spinoza aus ihrer Schule ausschlossen und nichts mit ihm gemein haben wollten. Schon Geulinx und Malebranche waren nicht weit von diesem Systeme entfernt, und dieser Umstand allein beweiset den Zusammenhang der Lehre des Spinoza mit dem Cartesianismus, obgleich daraus keine Identität der beiderseitigen Systeme folgt.

So merkwürdig an sich der Urheber dieses Systems ist, so wenig einflußreich ist sein Leben und Denken gewesen. Ein Denker von so tiefem Geiste, von so strenger Consequenz, von einem solchen Enthusiasmus für die Speculation, so frei von aller Anmaßung, kleinlicher Eitelkeit und Ruhmsucht, ein Denker, der so ganz allein dem Denken sein Leben weihete und dessen Charakter durchaus der Ausdruck eines reinen, in dem Denken sein einziges Interesse findenden Geistes war, aus einer Nation, die zwar viele Gelehrte, aber nur wenige Denker, die einen freien und liberalen Geist besaßen und ihre Nationalität verleugneten, hervorgebracht hat, ist ohne allen Zweifel eine seltene Erscheinung. Das Leben desselben bietet

zwar an sich wenig Auszeichnendes dar, weil es in stiller Einsamkeit und innerer Thätigkeit dahin floß; es würde jedoch ein hohes Interesse haben, wenn wir die ganze Geistesbildung des seltenen Mannes und die Entstehung seines Systemes aus demselben anschaulich erkennen könnten. Daß eine solche Biographie von Spinoza nicht gegeben werden kann, davon liegt die Ursache theils in der großen Bescheidenheit desselben, der nur selten seine eigne Person und Lebensverhältnisse hervortreten läßt, und auch in seinen Briefen nur im Vorbeigehen Weniges davon berühret, theils in dem Charakter seiner Freunde, die das Talent der psychologischen Beobachtung in einem zu geringen Grade scheinen besessen zu haben, um von ihm selbst die wichtigsten und einflußreichen Momente seiner Geistesentwickelung zu erfahren. Die Zeitgenossen nahmen in anderer Hinsicht zu viel Theil an diesem Denker, als daß er selbst Gegenstand einer unbefangenen Forschung hätte werden können, und wenn Haß, Verleumdungssucht nicht müßig gewesen waren, sein Leben und seinen Charakter durch Dichtungen zu entstellen, so hatten Andere genug zu thun, das Wahre von dem Falschen zu scheiden, und das Unrichtige zu widerlegen. Es gibt nur drey Hauptquellen für das Leben des Spinoza, nämlich das Wenige, was aus den Schriften desselben und der Vorrede des Herausgebers derselben erhellet; das Leben des Spinoza von Johann Colerus, und das in einer seltenen Druckschrift: la vie et l'esprit de Mr. Benoit de Spinosa befindliche, welche als Druckschrift äußerst selten, öfterer aber in Handschriften vorkommt[189]). Colerus war lutherischer Prediger in

Haag.

189) *La vie de B. de Spinosa tirée des écrits de ce fameux Philosophe et du temoignage de plusieures personnes dignes de foi, qui l'ont connu particulierement par Jean Colerus, Ministre de l'Eglise Lutherienne de la Haye.*

Haag, lebte zu derselben Zeit und wohnte in demselben Hause, wo Spinoza sich eingemiethet hatte, und hatte also alle Gelegenheit, durch Nachfragen die Lebensumstände des merkwürdigen Mannes zu erfahren. Er hat dieses auch mit lobenswürdiger Wahrheitsliebe, welche ihm um so mehr zur Ehre gereicht, da er den Spinoza für einen Atheisten hielt, und also aus Grundsätzen sein Gegner war, gethan, und eine Menge von kleinen, aber darum nicht unwichtigen Umständen zur Kenntniß gebracht.

Haye. à la Haye 1706. 8. Es war zuerst in holländischer Sprache herausgekommen 1698. Eine deutsche Uebersetzung erschien 1733. Frankfurt und Leipzig mit einigen lieblosen Anmerkungen. *La vie et l'esprit de Mr. Benoit de Spinosa* erschien zu Amsterdam 1719. 8. es wurden aber so wenige Exemplare abgezogen, daß die Schrift, auch wenn die ganze Auflage wäre abgesetzt worden, immer eine Seltenheit geblieben wäre. Weil aber das Werk, vorzüglich der zweite Theil sehr anstößig gefunden wurde, auch der Buchhändler sich für ein Exemplar eine Pistole zahlen ließ, so wurden wenig Exemplare abgesetzt, und in der Folge wurden alle Exemplare mit Ausnahme der Vie verbrannt. Das Leben wurde noch einmal unter dem Titel gedruckt: *la vie de Spinosa par un de ses Disciples; nouvelle édition non tronquée, augmentée de quelques notes et du Catalogue de ses écrits par un autre de ses disciples*. à Hambourg 1735. 8. welcher Druck ebenfalls äußerst selten ist. Daher sind sowohl nach der ersten als zweiten Auflage öfters handschriftliche Abschriften gemacht worden, welche aber zuweilen theurer als der Inhalt verdient bezahlt werden. Der Urheber des Lebens ist nach dem Dictionnaire des Marchand und einer Nachricht des Copisten der Arzt Lucas, wiewohl derselbe Marchand diese Angabe wiederum ungewiß macht, da er in einer andern Abschrift einen Hrn. Vroese, Rath des brabantischen Hofes im Haag, als wahrhaften Urheber genannt gefunden hat, der andere Schüler ist aber nach desselben Versicherung zuverlässig *Richer la Selve*, ein unverständiger Enthusiast für Spinoza.

bracht, auch viele Erdichtungen und Verleumdungen durch sein vollwichtiges Zeugniß widerlegt. Er hatte aber allein das Leben und den Charakter des Spinoza als Menschen zum Gegenstande seiner Nachforschung gemacht, und besaß auch zu wenig psychologisches Talent um eine Geschichte seines Geistes schreiben zu können. Dieses fehlte auch dem andern Schriftsteller, sey es der Arzt Lucas oder Broese oder wer sonst immer. Er ist ein großer Verehrer und Bewunderer des Spinoza, er zeigt uns aber nicht, wie er der große Denker geworden ist, und wie

noza. Colerus Biographie ist auch in einem seltenen Buche enthalten, welches den Titel führt: *Refutation des erreurs de Benoit de Spinosa par Mr. Fenelon, Archevêque de Cambrai, par le P. Lami. Benedictin, et par le Comte de Boullainvilliers avec la vie de Spinosa ecrite par Mr. Jean Colerus augmentée de beaucoup de particularités tirées d'une vie manuscrite de ce philosophe, faite par un de ses amis* (dasselbe dessen wir eben gedacht haben) à Bruxelles 1731. 12. Auszüge aus dem Vie manuscrite findet man in A. H. Heydenreichs Natur und Gott nach Spinoza. 1 B. Leipzig 1789. Die wenigen biographischen Nachrichten, welche Bayle vom Spinosa gibt, hat ein gelehrter Buchhändler Halma nebst dessen philosophischen Bemerkungen in das Holländische übersetzt: *Het Leven van B. de Spinoza met eenige Aanteekeningen over zyn Bedryf, Schriften en Gevoelens; vertaalt door F. Halma.* Utrecht 1697. 8. In der neuesten Ausgabe der Werke des Spinoza hat der verdienstvolle Herausgeber Paulus nicht nur die Colerische Schrift mit den Zusätzen in der Refutation des erreurs, und andern dahin gehörigen Collectaneen abdrucken lassen, sondern auch in der Vorrede zum zweiten Bande über die das Leben des Spinoza betreffenden Schriften und deren Urheber viel Licht verbreitet. Das Leben Benedicts von Spinoza von M. Philipson Braunschweig 1790. 8. ist eine wohlgerathene Lebensbeschreibung, die aber nichts weiter enthält, als was in der Schrift des Colerus sich befindet. — Benedict von Spinoza nach Leben und Lehren von H. Fr. von Diez. Dessau 1783. 8.

Digitized by Google

wie die Entwickelung seines Geistes gerade diese Richtung nahm. Uebrigens stimmen beyde ungeachtet ihrer entgegengesetzten Ansicht von Spinoza in dem, was ihm zum wahrhaften Lobe gereicht, zusammen, und bestätigen das rühmliche Urtheil von den Tugenden des Mannes. Doch weichen sie in vielen Nebenumständen von einander ab, und erzählen eine und dieselbe Begebenheit mit andern Bestimmungen, wobey es nicht leicht ist zu entscheiden, auf wessen Seite die Wahrheit ist. So erzählet Colerus, Spinozas Vater sey ein angesehener und wohlhabender Mann gewesen, der Ungenannte aber das Gegentheil.

Spinoza war zu Amsterdam im Jahre 1632 den 24. November geboren. Sein Vater war daselbst Kaufmann und stammte aus Portugal. Der gewöhnliche Unterricht der Juden in den Glaubenslehren regte frühzeitig seinen forschenden Geist auf; er faßte eigne, von den gewöhnlichen abweichende Vorstellungen von Gott, den Engeln und der Seele auf, und stellte daher seinen Lehrern Zweifel und Einwürfe entgegen, welche diese nicht durch Gründe der Vernunft, sondern nur durch Auctorität entkräften konnten. Die Unvernunft eines blinden Glaubens und Aberglaubens, in welchen sogar die Lehrer der jüdischen Nation versunken waren, wurde ihm auch jetzt schon klar, und er nahm sich daher vor, die Wahrheit auf seine eigne Rechnung zu erforschen und darin nur dem Antriebe seines Geistes zu folgen. Er studirte für sich den Thalmud, fand aber darin, wie man leicht denken kann, nicht die Lösung seiner Zweifel. So sehr er diese für sich behielt, so wurde ihm doch das Geheimniß durch die Zudringlichkeit einiger verstellten, vielleicht von den argwöhnischen Lehrern dazu abgerichteten jungen Freunde gewissermaßen abgelockt und bekannt gemacht. Dieses zog dem Jüngling eine harte Prüfung in der Synagoge

zu

zu, und weil er schon damals eine solche Festigkeit des Willens und Achtung für Wahrheit besaß, daß er nicht gläubiger scheinen wollte, als er wirklich war, und sich von der Synagoge zurückhielt, so wurde endlich die gedrohete Excommunikation vollzogen. Er hatte unterdessen seinen Aufenthalt bei Christen gefunden, welche ihm riethen die lateinische und griechische Sprache zu lernen. Es fand sich eine günstige Gelegenheit dazu, indem Franz van der Ende, ein Arzt in Amsterdam, der nebst seiner schönen Tochter in beiden Sprachen mit großem Beifall eine Zeit hindurch, so lange er noch nicht des Atheismus verdächtig wurde, ihm diesen Unterricht unentgeldlich ertheilte. Spinoza machte in der lateinischen Sprache bald große Fortschritte, in der griechischen aber weniger. Er wendete sich darauf zu den ernstern Studien, und da zu dieser Zeit die Philosophie des Cartes das größte Aufsehen machte, so studirte er dieselbe mit dem größten Eifer, und sie gab seinem forschenden Geiste und seinem Interesse für Wahrheit eine neue wohlthätige Nahrung.

Unterdessen mußte Spinoza Amsterdam verlassen. Die Vorsteher der Synagoge und besonders Morteira, sein Lehrer, dessen frühere Gewogenheit sich in Haß verwandelt hatte, schwärzten ihn bei dem Magistrate als einen Atheisten an, und wenn man gleich die Grundlosigkeit der Klage einsah, so wollte man doch der Synagoge aus andern Rücksichten nicht entgegen seyn, und verbannte den Spinoza auf einige Monate aus dieser Stadt. Er verließ sie sehr gern, da er einen ruhigern und sicherern Ort für seine Muse suchte, als ihm eine so geräuschvolle Stadt, in der er durch den Haß der Juden schon in Lebensgefahr gewesen war, gewähren konnte. Er begab sich daher auf das Land nicht weit von Amsterdam.

Digitized by Google

dam, und darauf nach Rhynsburg unweit Leiden [190], nach Verburg in der Nähe von Haag und zuletzt nach Haag selbst. Er beschäftigte sich beständig mit wissenschaftlichen Untersuchungen, lebte sehr mäßig und in stiller Eingezogenheit, wurde jedoch von Freunden besucht, welche die geistreichen Gespräche des Denkers, über die mannigfaltigsten Gegenstände, selbst über die Politik, sehr anziehend fanden. So groß die Schärfe und Tiefe seines Geistes war, so besaß er doch dabei eine unbeschreibliche Milde und Heiterkeit; er war von allem Stolz, von Anmaßung und Eitelkeit entfernt. Er suchte keinem seine Ueberzeugung aufzudringen; er hörte die unbedeutendsten Einwürfe geduldig an und ließ sich nicht die Mühe verdrießen, sie zu beantworten, wenn sie aus keiner unlautern Absicht entsprungen waren. Die Ueberzeugung Anderer, wenn sie auch der seinigen entgegenstand, achtete er. Redliches Wahrheitsforschen war ohne alle subjective Rücksichten die herrschende Vorstellung seiner Seele geworden, und durch die Stärke dieser Idee hatte er eine ruhige und affectlose Selbstmacht über sein Selbst gewonnen. Er ordnete diesem Interesse alles unter, entsagte den Annehmlichkeiten des Lebens, nahm glänzende Anerbietungen, wie einen Ruf zur philosophischen Lehrstelle auf der Universität Heidelberg nur in der Absicht, die Freiheit des Denkens sich nicht beschränken zu lassen, nicht an, und lebte lieber in einem Zustande der Unabhängigkeit, so sehr er sich auch bey seinen mäßigen Einkünften einschränken mußte. Ungeachtet seine Vermögensumstände an sich gering waren, nur nicht für ihn, der

190) Colerus sagt (Spinosae opera ed. Paulii T. II. p. 65). Spinoza habe sich 1664 nach Rhynsburg begeben. Dieses ist aber nicht wahr, denn Oldenburg erwähnt in seinem ersten Briefe, der den 10ten August 1661 von London datirt ist, eines Besuchs, den er dem Spinoza zu Rhynsburg machte.

Digitized by Google

der seine Bedürfnisse nach denselben einschränkte, so war er doch so frei von aller Gewinnsucht, daß er selbst Vermächtnisse ohne alle Ueberwindung ablehnte, sobald nur ein Anderer ein näheres Recht darauf haben konnte, und Pensionen verweigerte, weil sie ihm zu groß schienen. Das Schleifen der optischen Gläser, das Zeichnen und Portraitmalen diente ihm zur Nebenbeschäftigung und zu einigem Erwerb. Außer diesen Nebenstunden und den Erholungen in dem Umgange mit seinen Freunden, Gelehrten und andern Menschen, wendete er alle seine Zeit, selbst einen Theil der Nächte, zu seinen wissenschaftlichen Untersuchungen an. Daß er dadurch seinen schwächlichen Körper, der hektisch war, noch mehr schwächen mußte, ist sehr begreiflich. Die Geduld und Fassung, mit welcher er seine Leiden ertrug, war ein Beweis seines großen selbstständigen Geistes. Ueberhaupt wird nicht leicht ein Mann gefunden werden, der so sehr das Bild eines Weisen in seinem ganzen Leben verwirklichet hat. Spinoza hatte sich zwar von aller positiven Religion losgesagt; er war aber weit entfernt, irgend eine zum Gegenstande seines Spottes zu machen. Weil er überzeugt war, daß seine Ueberzeugung nie die des Volkes werden könne, so bewies er nicht die geringste Unduldsamkeit gegen die Anhänger eines Religionsbekenntnisses, die er auch sonst aus Grundsätzen für verwerflich hielt. Zuweilen wohnte er den lutherischen Gottesverehrungen bey und schätzte gute Predigten sehr. Er starb den 21sten Februar 1677, im Haag, an den Folgen seiner Schwäche in dem 45sten Jahre seines Alters.

Kein Philosoph hat das Schicksal gehabt, auf eine so entgegengesetzte Weise behandelt zu werden, als Spinoza. Schon in seinem Leben und unmittelbar nach dem Tode wurde er von den Meisten als ein Atheist verschrieen, verwünscht und verflucht, als ein Verworfener

und

Digitized by Google

und Nichtswürdiger behandelt. Sie konnten sich nicht vorstellen, daß ein Mann, der andere Vorstellungen von Gott und der Welt hat, als die ihrigen waren, noch Religion haben, oder, daß ein Atheist ein moralischer Mensch seyn könne. Indem sie den bloßen Gerüchten und den lieblosen, zum Theil unrichtigen Urtheilen über seine Schriften, oder den Eingebungen der Parteisucht folgten, stellten sie diesen seltenen Mann als einen Auswurf der Menschheit dar. Die falschen Gerüchte, welche die Juden gegen ihn ausgestreuet hatten, und der Umstand, daß Spinoza bei dem von einer Partei gehaßten Rathspensionair de Witte in Gunst stand, mögen wohl nicht wenig beigetragen haben, ihn bei seinen Zeitgenossen und Mitbürgern in üblen Ruf zu bringen. Jedoch konnte wohl auch ein Mann, der ein von den allgemeinsten Ueberzeugungen so abweichendes System durch seine Denkkraft gewonnen hatte, nie dem tadelnden Urtheile entgehen, und nur wenige waren so bescheiden und einsichtsvoll, daß sie die Person von dem Systeme unterschieden. Diese billigere Ansicht ist aber in unsern Zeiten nun endlich ziemlich allgemein worden, nachdem durch die Untersuchung redlicher Forscher das System selbst deutlicher dargestellt und geprüft worden ist.

Die Schriften des Spinoza beurkunden einen originalen Geist, der keinen Gegenstand faßt ohne ihn zu ergründen, und allem was er denkt, eigenthümliche Ansichten abgewinnt, und diese mit muthigem und festem Schritte verfolgt. Es ist zu beklagen, daß diejenigen Schriften, in welchen seine eigentlichen philosophischen Ideen entwickelt werden, nicht durchaus vollendet auf uns gekommen sind, weil ihn der Tod früher ereilte, als er die letzte Hand an sie gelegt hatte. Einige von diesen sind von ihm selbst oder seinen Freunden während seines Lebens, andere erst nach seinem Tode herausgegeben worden. Zu den erstern gehören nur zwey. Erstlich:

Digitized by Google

lich: Renati des Cartes Principiorum philosophiae Pars I et II. more geometrico demonstratae per Benedictum de Spinoza Amstelodamensem; accesserunt eiusdem cogitata metaphysica, in quibus difficiliores quae tam in parte Metaphysices generali, quam speciali occurrunt quaestiones breviter explicantur. Amstelodami 1663. 8.[191]). Das Werk entstand nach der Vorrede seines vertrautesten Freundes, Ludwig Meyer, aus dem Unterricht über die Cartesische Philosophie, welchen Spinoza einem Jüngling ertheilte. Er hatte diesem den Inhalt des zweiten und den Anfang des dritten Theils der Principiorum des Cartes in der Form von geometrischen Demonstrationen, desgleichen auch die vorzüglichsten und schwierigsten metaphysischen Untersuchungen, welche Cartesius unerörtert gelassen hatte, dictirt. Meyer bat seinen Freund, diese Dictaten mit dem ersten Theile vermehrt, drucken zu lassen, und als er die Einwilligung erhalten hatte, besorgte er die Herausgabe und den Druck[192]). Spinoza gab aber aus dem Grunde seine Einwilligung dazu, weil er hoffte, einige Männer von Ansehen würden ein

Ver-

191) Ungeachtet in der Originalausgabe das Jahr 1663 angegeben ist, so versichert doch nicht allein Colerus in dem Leben, sondern auch der Vorredner der operum posthumorum, welcher wahrscheinlich Ludw. Meyer ist, daß Spinoza erst in dem J. 1664 diese Schrift bekannt gemacht habe. Wahrscheinlich ist dieses das Jahr des Drucks, jenes das Jahr der Ausarbeitung.

192) Der Verf. der vie de Mr. B. de Spinosa erzählt die Entstehungsgeschichte auf eine andere Art, welche aber nicht sehr wahrscheinlich ist. Man findet die Erzählung davon in dem Heydenreichischen oben angeführten Werke S. LI. ff. Spinoza hat selbst in dem 9ten Briefe S. 479. 480. diese oben gegebene Veranlassung bestätiget.

Digitized by Google

und Nichtswürdiger behandelt. Sie konnten sich nicht vorstellen, daß ein Mann, der andere Vorstellungen von Gott und der Welt hat, als die ihrigen waren, noch Religion haben, oder daß ein Atheist ein moralischer Mensch seyn könne. Indem sie den blossen Gerüchten und den lieblosen, zum Theil unrichtigen Urtheilen über seine Schriften, oder den Eingebungen der Parteisucht folgten, stellten sie diesen seltenen Mann als einen Auswurf der Menschheit dar. Die falschen Gerüchte, welche die Juden gegen ihn ausgestreuet hatten, und der Umstand, daß Spinoza bei dem von einer Partei gehaßten Rathspensionair de Witte in Gunst stand, mögen wohl nicht wenig beigetragen haben, ihn bei seinen Zeitgenossen und Mitbürgern in üblen Ruf zu bringen. Jedoch konnte wohl auch ein Mann, der ein von den allgemeinsten Ueberzeugungen so abweichendes System durch seine Denkkraft gewonnen hatte, nie dem tadelnden Urtheile entgehen, und nur wenige waren so bescheiden und einsichtsvoll, daß sie die Person von dem Systeme unterschieden. Diese billigere Ansicht ist aber in unsern Zeiten nun endlich ziemlich allgemein worden, nachdem durch die Untersuchung redlicher Forscher das System selbst deutlicher dargestellt und geprüft worden ist.

Die Schriften des Spinoza beurkunden einen originalen Geist, der keinen Gegenstand faßt ohne ihn zu ergründen, und allem, was er denkt, eigenthümliche Ansichten abgewinnt, und diese mit muthigem und festem Schritte verfolgt. Es ist zu beklagen, daß diejenigen Schriften, in welchen seine eigentlichen philosophischen Ideen entwickelt werden, nicht durchaus vollendet auf uns gekommen sind, weil ihn der Tod früher ereilte, als er die letzte Hand an sie gelegt hatte. Einige von diesen sind von ihm selbst oder seinen Freunden während seines Lebens, andere erst nach seinem Tode herausgegeben worden. Zu den erstern gehören nur zwey. Erstlich:

lich: Renati des Cartes Principiorum philosophiae Pars I et II. more geometrico demonstratae per Benedictum de Spinoza Amstelodamensem; accesserunt eiusdem cogitata metaphysica, in quibus difficiliores quae tam in parte Metaphysices generali, quam speciali occurrunt quaestiones breviter explicantur. Amstelodami 1663. 8. [191]). Das Werk entstand nach der Vorrede seines vertrautesten Freundes, Ludwig Meyer, aus dem Unterricht über die Cartesische Philosophie, welchen Spinoza einem Jüngling ertheilte. Er hatte diesem den Inhalt des zweiten und den Anfang des dritten Theils der Principiorum des Cartes in der Form von geometrischen Demonstrationen, desgleichen auch die vorzüglichsten und schwierigsten metaphysischen Untersuchungen, welche Cartesius unerörtert gelassen hatte, dictirt. Meyer bat seinen Freund, diese Dictaten mit dem ersten Theile vermehrt, drucken zu lassen, und als er die Einwilligung erhalten hatte, besorgte er die Herausgabe und den Druck [192]). Spinoza gab aber aus dem Grunde seine Einwilligung dazu, weil er hoffte, einige Männer von Ansehen würden ein Ver-

191) Ungeachtet in der Originalausgabe das Jahr 1663 angegeben ist, so versichert doch nicht allein Colerus in dem Leben, sondern auch der Vorredner der operum posthumorum, welcher wahrscheinlich Ludw. Meyer ist, daß Spinoza erst in dem J. 1664 diese Schrift bekannt gemacht habe. Wahrscheinlich ist dieses das Jahr des Drucks, jenes das Jahr der Ausarbeitung.

192) Der Verf. der vie de Mr. B. de Spinosa erzählt die Entstehungsgeschichte auf eine andere Art, welche aber nicht sehr wahrscheinlich ist. Man findet die Erzählung davon in dem Heydenreichischen oben angeführten Werke S. LI. ff. Spinoza hat selbst in dem 9ten Briefe S. 479. 480. diese oben gegebene Veranlassung bestätiget.

Digitized by Google

Verlangen bezeigen, seine eignen Schriften zu sehen, und er werde diese ohne Störung seiner Ruhe und ohne öffentlichen Anstoß bekannt machen können. Spinoza konnte wegen anderer wichtiger Geschäfte auf diese Arbeit, nämlich auf die Ausarbeitung des ersten Theiles, nur einige Wochen wenden, und er konnte sie daher nicht weiter fortsetzen, um auch den ganzen dritten Theil, welcher die Theorie der Sinnenwelt enthielt, so zu bearbeiten [193a]). Er legte in diesem Werke nicht seine, sondern des Cartesius Ueberzeugungen zum Grunde, und er machte sich ein Gewissen daraus, von seiner Ansicht der Dinge im Geringsten abzuweichen, und seine Begriffe demselben unterzuschieben. Denn er hatte zu der Zeit, als er diesen Unterricht ertheilte, schon zum Theil sein eigenes System gebildet, und stimmte in vielen Lehren dem Cartesius nicht bey. So hielt er, wie Meyer erinnert, den Willen für kein von dem Verstande verschiedenes Vermögen, und die demselben beigelegte Freiheit für grundlos. Die Seele war ihm nicht eine absolut denkende Substanz, sondern so wie der Körper ein durch die Gesetze der ausgedehnten Natur durch Bewegung und Ruhe auf eine gewisse Weise bestimmte endliche Ausdehnung, so ein durch die Gesetze der denkenden Natur durch Ideen auf eine gewisse Weise bestimmter Gedanke, der, so bald der menschliche Körper zu seyn anfängt, auch nothwendig gegeben wird. So stimmte er auch nicht darin mit dem Cartesius überein, daß es gewisse Dinge gebe, welche das menschliche Fassungsvermögen übersteigen, er glaubte vielmehr, daß diese und noch höhere und feinere Gegenstände nicht allein von uns klar und deutlich gedacht, sondern auch ohne viele Mühe erklärt werden könnten, wenn nur der menschliche Verstand auf einem andern als dem von Cartesius eröffneten und geebneten Wege zur Erforschung der Wahrheit und

193a) Epistola IX. p. 420.

und zur Erkenntniß der Dinge geführet werde. Dazu gehören aber, wie er glaubte, andere Fundamente der Wissenschaften, als diejenigen sind, welche Cartesius entdeckt hat. Diese und das auf diese aufgeführte Gebäude ist nicht hinreichend, alle und die schwersten Fragen der Metaphysik zu erörtern und aufzulösen [193b]. In der Wahrhaftigkeit, welche Spinoza so hoch schätzte, nicht aber in einer absichtlichen Verstellung liegt der Grund, warum er nicht sein, sondern des Cartesius System, ohne es jedoch durchaus nach allen Sätzen zu billigen, in bündiger Form darstellte; weil er dieses geben wollte, so wollte er es auch nicht anders als rein darstellen.

Im Jahr 1670 erschien seine zweite Schrift: Tractatus theologico-politicus continens dissertationes aliquot, quibus ostenditur, libertatem philosophandi non tantum salva pietate et reipublicae pace posse concedi, sed eandem nisi cum pace reipublicae ipsa-

193) *Praefatio L. de Meyer.* (Opera Spinosae e Pauli V. 1.) p. X. Praetereundum etiam hic nequaquam est, in eundem censum venire debere, hoc est, ex Cartesii mente tantum dici, quod aliquibus in locis reperitur, nempe *hoc aut illud captum humanum superare.* Neque enim hoc ita accipiendum, ac si ex propria sententia talia proferret noster Author. Judicat enim, ista omnia, ac etiam plura alia magis sublimia atque subtilia non tantum clare ac distincte a nobis concipi, sed etiam commodissime explicari posse: si modo humanus intellectus alia via, quam quae a Cartesio aperta atque strata est, in veritatis investigationem rerumque cognitionem deducatur: atque adeo scientiarum fundamenta a Cartesio eruta et quae iis ab ipso superaedificata sunt, non sufficere ad omnes ac difficillimas, quae in Metaphysicis occurrant, quaestiones enodandas atque solvendas: sed alia requiri, si ad illud cognitionis fastigium intellectum nostrum cupimus evehere.

Digitized by Google

ipsaque pietate tolli non posse. Hamburgi, (Amsterdam) 1670. 8. Da Spinoza die Grundsätze der Cartesianischen Philosophie als einen Vorläufer seiner eignen Philosophie betrachtete, wodurch er die Aufmerksamkeit reizen, und den Zeitpunct abwarten wollte, wo er durch die Herausgabe seiner Schriften keine Störung seiner Ruhe zu befürchten hätte, so wurde diese Hoffnung durch die mancherley Streitigkeiten und die Verfolgungen wegen abweichender Meinungen, die zu seiner Zeit sehr in Schwange waren, getrübt. Er bemerkte mit innigster Betrübniß, daß das wahre Kennzeichen der Christen, Liebe, Friedfertigkeit, Treue, so sehr sich aus dem wirklichen Leben verloren habe, daß ein Christ von einem Heiden, Juden, Türken nur durch äußere Abzeichen unterschieden werden könne; daß die Vernunft von vielen verachtet und als die Quelle der Gottlosigkeit verworfen; menschliche Meinungen für göttliche Lehren gehalten; Leichtgläubigkeit mit dem Glauben verwechselt; philosophische Streitigkeiten mit der größten Hitze vor kirchlichen und weltlichen Gerichtshöfen geführt würden. Was mußte er von diesem Geiste der Polemik bey dem Erscheinen seiner Bücher erwarten, oder vielmehr befürchten? Er nahm sich daher vor, diesen Dämon zu beschwören, die Quelle desselben, den Aberglauben in der Wurzel anzugreifen, eine richtige Ansicht von der Offenbarung, von den Propheten, von Wundern und der richtigen Schrifterklärung darzulegen, Theologie und Philosophie durch wahre Grenzen als zwei von einander völlig getrennte Gebiete, die nie in Streit und Collision mit einander gerathen können, abzusondern, die Denkfreiheit als ein ursprüngliches Menschenrecht darzustellen, welches nicht nur mit dem Wohle eines Freistaates nicht streite, sondern dasselbe begründe [194]). Das Buch wurde

194) *Praefatio* (Opera V. 1.) p. 149. Cum haec ergo animo perpenderem, scilicet lumen naturale non tantum spr-

wurde nicht in Hamburg, sondern in Amsterdam gedruckt; denn der Inhalt des Buches setzte die Denkfreiheit in einem Umfange voraus, als sie selbst in der freien Republik Holland nicht gefunden wurde. Die Generalstaaten verboten den Verkauf desselben, welches doch für Viele einen sehr anlockenden Inhalt hatte, zu wiederholten Malen. Daher der Kunstgriff, dem Buche andere den Inhalt verbergende Titel zu geben, und es auch in katholische Staaten einzuführen, wo dergleichen Schriften durchaus verbotene Wahre seyn mußten, und man übersetzte es in die französische und holländische Sprache ebenfalls unter die Neugier reizenden und doch das wachsame Auge der Zionswächter täuschenden Titeln[195].

Bb 2 In

contemni, sed a multis tanquam impietatis fontem damnari; humana deinde commenta pro divinis documentis haberi; credulitatem fidem aestimari; et controversias philosophorum in Ecclesia et in Curia summis animorum motibus agitari, ac inde saevissima odia atque dissidia, quibus homines facile in seditiones vertantur, plurimaque alia, quae hic narrare nimis longum foret, oriri animadverterem: sedulo statui, Scripturam de novo integro et libero animo examinare, et nihil de eadem affirmare, nihilque tanquam eius doctrinam admittere, quod ab eadem clarissime non edocerer.

195) Es erschien das Original unter folgendem Titel: *Danielis Heinsii P. P. operum historicorum collectio prima. Editio secunda, priori editione multo emendatior et auctior. Accedunt quaedam hactenus inedita.* Lugd. Bat. apud Isaacum Herculis 1675. 8. Die collectio secunda enthält das verrufene Buch: Philosophia Scripturae interpres. Auch *Fr. Henriquez de Villacorta M. D. a cubiculo Philippi IV. Caroli II. Archiatri opera chirurgica omnia. Sub auspiciis potentissimi Hispaniarum regis.* Amstelodami 1672. 8. Die französische Uebersetzung, welche von Einigen dem Arzt Lucas, dem Verfasser der vie et esprit, von Andern aber mit mehr Grund dem *Sieur de St. Glain*,

Capi

Digitized by Google

In dem J. 1675 wollte Spinoza ein Buch drucken lassen, wahrscheinlich seine Ethik, wurde aber durch die ausgestreueten Gerüchte, daß er ein Atheist sey, und in einer unter der Presse befindlichen Schrift das Nichtdaseyn Gottes beweisen wolle, welche von Theologen und Cartesianern geflissentlich unterhalten wurden, davon abgehalten [196]). Und dieses ist auch wohl die Ursache, daß, so lange er lebte, von seiner Philosophie nichts gedruckt erschien. Vor seinem Tode hatte er seinem Freunde, dem L. Meyer befohlen, seine Ethik, jedoch ohne seinen Namen, weil darin sich nur Eitelkeit offenbare, drucken zu lassen. Dieser ließ also dieses Werk, nebst seinem Tractatus politicus, der kurz vor seinem Tode angefangen, aber nicht ganz vollendet war, seiner frühern aber ebenfalls unvollendet gebliebenen Abhandlung von der Verbesserung des Verstandes und einer Sammlung seiner Briefe, als nachgelassene Schriften des Spinoza drucken, welche bald nach ihrer Erscheinung von demselben Glasemaker, welcher die theologisch-politische Abhandlung übersetzt hatte, ins Holländische, späterhin aber auch in

Capitain in holländischem Dienste und Mitarbeiter an der Gazette d'Amsterdam beigelegt wird, erhielt erst den Titel: *La clef du Sanctuaire par un sçavant homme de notre siecle.* à Leyde 1678. 12. nachher zwei andere: *Traité des ceremonies superstitieuses des Juifs, tant Anciens que Modernes.* à Amsterdam 1678. *Reflexions curieuses d'un Esprit des-interessé sur les matieres les plus importantes au salut tant public que particulier.* à Cologne 1678. Joh. Heinr. Glasemaker gab im J. 1694 unter dem falschen Druckorte Bremen eine holländische Uebersetzung heraus, welche den Titel hat: *De rechtsinnige Theologant o Godgeleerte Staatkunde.* Annotationes B. de *Spinozae* ad Tractatum theologico-politicum ed. *Chr. Theoph. de Murr.* Hagae Comitum 1802. 4.

196) Epistola XIX. p. 507.

in das Deutsche, aber in keine andere Sprache übertragen worden sind [197]).

Der Hauptgedanke seines Systems, daß alles was ist, in Gott als der einzigen Substanz ist, welchen er in seiner Ethik zu begründen, und darauf ein System der Ethik aufzubauen versuchte, ist schon in seinen frühern Schriften bald angedeutet, bald deutlich ausgesprochen worden. Er war die Seele alles seines Denkens. Wie er darauf gekommen, darüber finden wir in seinen Schriften wenige Andeutungen, und selbst in seinen Briefen, wo er mit seinen Freunden sich oft darüber unterhält, hat er uns darüber nicht belehrt. Nur in dem ein und zwanzigsten Briefe an H. Oldenburg kommt etwas davon vor. Ich habe, sagt er, über Gott und Natur eine besondere Ansicht, welche von der der neueren Christen sehr abweichet. Gott ist mir nämlich nicht die äußere, (transiens), sondern immanente

197) *B. d. S. opera posthuma* 1677. 4. *De Nagelate Schriften van B. D. S. Als Zedekunst, Staatkunde, Verbetering van't Verstand, Brieven en Antwoorden. Uit verscheide Talen in de Nederlandsche gebragt. Gedruckt in 't Jaar* 1677. 4. B. v. S. Sittenlehre nebst Christian Wolfens Widerlegung. Frankfurt und Hamburg 1744. 8. B. v. S. zwei Abhandlungen über die Cultur des menschlichen Verstandes und über die Aristokratie und Demokratie herausgegeben und mit einer Vorrede begleitet (von Schack Hermann Ewald) Leipzig 1786. 8. Spinosas philosophische Schriften, 2 und 3. B. oder Spinoza's Ethik. 1. und 2. B. (v. S. H. Ewald) Gera 1790. 1793. 8. Eine schätzbare Ausgabe sämmtlicher Schriften haben wir von Paulus erhalten. *Benedicti de Spinoza opera quae supersunt omnia, iterum edenda curavit, praefationes, vitam auctoris, nec non notitias, quae ad historiam scriptorum pertinent, addidit H. E. G. Paulus.* Jenae 1802. II Vol. 8.

Digitized by Google

nente Ursache aller Dinge. Alles ist und bewegt sich in Gott. Dieses behaupte ich mit dem Apostel Paulus, vielleicht auch mit allen alten Philosophen, obgleich auf eine andere Weise; selbst mit den alten Hebräern, dürfte ich wohl sagen, so viel sich aus einigen, wiewohl vielfältig verfälschten Ueberlieferungen schließen läßt[198]). Wahrscheinlich hat Spinoza diesen Grundgedanken seines Systemes aus der Cartesianischen Philosophie heraus gewickelt. Diese Philosophie, welche damals gerade ihre höchste Blüthe erreicht und nicht wenig Sensation gemacht hatte, wurde dem Spinoza in seiner Jugend, nachdem sein Forschungsgeist schon lebendig worden war, bekannt und er studirte sich in dieselbe mit großem Interesse hinein. Er fand in der durch Selbstdenken gewonnenen Ansicht von einem System der menschlichen Erkenntnisse, in dem Princip der Klarheit und Deutlichkeit, in dem Streben nach Gewißheit durch strenge Beweise hinreichende Gründe sich für dieselbe zu interessiren. Sein denkender Geist erhielt hier einen sehr reichhaltigen Stoff, durch welchen er denselben eine Zeitlang hinlänglich beschäftigen und einen höhern Grad von Fertigkeit und Kraft erringen konnte. Je weiter er aber fortschritt, desto weniger konnte er allen Sätzen dieser Philosophie und dem Systeme derselben beystimmen; er war ein zu strenger und consequenter Denker, als daß er dieses in der Eil, mehr zum Prunk als zum bleibenden Denkmal der Wahrheit aufgeführte Gebäude hätte annehmen

198) *Epist.* XXI. p. 509. Deum enim rerum omnium causam immanentem, ut aiunt, non vero transeuntem, statuo. Omnia, inquam, in Deo esse et in Deo moveri cum Paulo affirmo et forte etiam cum omnibus antiquis Philosophis, licet alio modo; et auderem etiam dicere, cum antiquis omnibus Hebraeis, quantum ex quibusdam traditionibus, tametsi multis modis adulteratis, conjicere licet.

nehmen können. Er ging auf eine strengere Methode aus, welche, wie in der Geometrie, durchaus Gewißheit mit Ausschließung des Gegentheils gewährte und eine Kette durchaus nothwendiger Sätze durch apodiktische Schlüsse aus Axiomen darstellte [199]). Er wollte ein System menschlicher Erkenntnisse aufstellen, worin aus einer wahren Idee alle übrigen Ideen durch richtige Schlüsse abgeleitet wären, so daß jene als die Quelle aller übrigen erkannt würde, ein System also, welches die größte Einheit, Mannigfaltigkeit und Nothwendigkeit in sich vereinigte [200]). Ein solches System schien ihm auch nicht so schwer zu finden, es ist dazu nur zweierlei erfoderlich, nämlich, daß eine solche wahre Idee als inneres Werkzeug uns gegeben sey, und eine Fertigkeit in richtigem Schließen [201]). Daß die Cartesianische Philosophie kein solches strenges System enthielt, daß in derselben viele Lücken und Sprünge waren, und die nothwendige Einheit fehlte, das konnte schon durch einen mittelmäßigen Verstand entdeckt werden und

also

199) Cartesius hatte schon die Idee gehabt, durch die mathematische Methode theils synthetisch theils analytisch die Philosophie zu begründen. Es ist daher ganz natürlich, daß diese Ansicht, worauf die Cartesianische Philosophie sich gründete, von Spinoza noch schärfer aufgefaßt wurde. Man sehe die Vorrede des L. Meyer vor Renati des Cartes principia philosophiae more geometrico demonstrata. p. V. u. VIII.

200) *Spinoza de intellectus emendatione.* T. II. p. 428. Porro ex hoc ultimo, quod diximus, scilicet quod idea omnino cum sua essentia formali debeat convenire, patet iterum ex eo, quod, ut mens nostra omnino referat naturae exemplar, debeat omnes suas ideas producere ab ea, quae refert originem et fontem totius naturae, ut ipsa etiam sit fons caeterarum idearum.

201) *Spinoza* ibid.

Digitized by Google

also dem Genie des Spinoza nicht entgehen, so wie auch die Reflexion, daß diese Idee jener Philosophie zum Grunde liege.

Spinoza tadelte an der Cartesianischen Philosophie dreierlei. Erstlich, daß sie von der Erkenntniß der ersten Ursache und des Ursprungs aller Dinge sich sehr weit verirrt habe. Nach Cartesius ist Gott die unendliche denkende Substanz, der Grund aller Wahrheit und die äußere Ursache der endlichen ausgedehnten und denkenden Substanzen durch Schöpfung. Nun kann aber keine Substanz durch eine andere entstehen, und Cartesius nimmt also zwar nicht den Worten nach, aber doch in der That eine Reihe unendlicher neben einander bestehender Substanzen an, von welchen keine durch die andere entstanden ist und es fehlt daher seinem Systeme die nothwendige Einheit. Zweitens ist in ihr auch keine Erkenntniß der wahren Natur der menschlichen Seele enthalten, in sofern sie als denkende Substanz dargestellt wird, da es doch nur eine Substanz gibt. Drittens hat sie auch nicht die wahre Ursache des Irrthums entdeckt, weil sie annimmt, daß der Wille frei und als solcher von weiterem Umfange ist als der Verstand. Diese Fehler finden sich auch in der Philosophie des Baco.[202]). Spinoza nimmt hier seine Philosophie und den Grundgedanken

202) *Spinoza. Epistola* II. p. 452. Petis a me, quosnam errores in Cartesii et Baconis philosophia observem. Qua in re quamvis meus mos non sit aliorum errores detegere, volo etiam tibi morem gerere. Primus itaque et maximus est, quod tam longe a cognitione primae causae et originis omnium rerum aberrarint. Secundus, quod veram naturam humanae mentis non cognoverint. Tertius, quod veram causam erroris nunquam assecuti sint; quorum trium quam maxime necessaria sit vera cognitio, tantum ab iis ignoratur, qui omni studio et disciplina prorsus destituti sunt.

Digitized by Google

ken derselben zum Maßstabe der Beurtheilung jedes philosophischen Systems, und bestimmt die Fehler der Cartesianischen und Baconischen nach der Abweichung von der seinigen. Dieses konnte auch nicht anders seyn, so lange das Erkenntnißvermögen nicht vollständig untersucht war. Jeder Denker hält seinen subjectiven Begriff der Wahrheit für objectiv und macht ihn zum Maßstabe der Beurtheilung. Jede wahre Idee enthält ihr eignes Evidenz und zeiget zugleich ihr Gegentheil an [203]. Durch strengere Consequenz hatte Spinoza aus des Cartesius Schriften sich die Idee der Wahrheit und des allein wahren Systems der Erkenntniß gebildet, und sonach konnte er diese auch als Norm an den sich selbst untreuen Cartesianismus, wie er in den Schriften vorlag, halten. Diese Idee der Wahrheit enthielt folgende Sätze: was ich klar und deutlich denke, das ist wahr; jede wahre Idee ist adäquat, d. i. sie stimmt vollkommen mit ihrem Objecte übereins. Je vollkommner das Object ist, desto vollkommner ist die Idee, d. i. desto mehr objective Realität enthält sie. Die vollkommenste Idee ist daher die Idee des vollkommensten Wesens, und es lassen sich aus derselben die Ideen aller Dinge erkennen. Das vollkommenste System der Erkenntniß ist also dasjenige, welches aus der Idee des vollkommensten Wesens alle Dinge erkennt. Alle diese Sätze finden sich auch in Cartesius Schriften hier und da zerstreut [204]. Aber dieser Denker hatte sie nicht mit

203) *Spinozae de intellectus perfectione* P. II. p... *Ethica* P. II. Prop. XLIII. Sane sicut lux se ipsam et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et falsi est.

204) *Cartesii principia philosophiae* I. XXIV. Jam vero, quia *Deus solus omnium, quae sunt aut esse possunt, vera*

Digitized by Google

mit strenger Consequenz verfolgt, welches Spinoza that und dadurch in Verbindung mit dem Begriffe der Substanz sein ganzes System zusammensetzte.

Spinoza wurde hauptsächlich und fast möchte man sagen ausschließlich von dem theoretischen Interesse der Vernunft geleitet. Er betrachtete die Erkenntniß und Vollkommenheit in der Erkenntniß als den höchsten und einzigen Zweck des Menschen. Hierdurch war zwar die sittliche Vollkommenheit nicht ausgeschlossen — welches sich bey einem Denker von einem so sittlichen Charakter nicht denken läßt, — aber es war doch nicht das Erste, worauf er sein Streben richtete. Denn in der Philosophie seiner Zeit wurde das Wollen als ein Denken, der Wille als abhängig von dem Verstande betrachtet. Die Urtheile und die Handlungen, die sich auf Tugend und Recht beziehen, hatten kein eigenes Princip und Gesetz, sondern folgten aus den Begriffen von dem Wesen der Dinge. Folglich mußte auch überhaupt die sittliche Vollkommenheit abhängig von der Cultur des Verstandes seyn und es konnte, wenn man consequent verfuhr, derselben gar kein bestimmender Einfluß, weder negative noch positive, in der Construction eines Systemes gegeben werden [205]. Nach dieser Ansicht konnte Spinoza,

vera est causa; perspicuum est, optimam philosophandi viam nos sequuturos, si ex ipsius Dei cognitione rerum ab eo creatarum explicationem deducere conemur, ut ita scientiam perfectissimam, quae est effectuum per causas, acquiramus. Quod ut satis tuto et sine errandi periculo aggrediamur, ea nobis cautela est utendum, ut semper quam maxime recordemur, et Deum autorem rerum esse *infinitum*, et nos omnino *finitos*. Epist. CXIX. P. I.

205) *Spinoza. Tractatus theologico-politicus c. 4.* p. 208. Cum melior pars nostri sit intellectus, certum est, si nostrum utile revera quaerere velimus, nos supra omnis

noza, der ein so lebendiges Interesse für die Beförderung der Erkenntniß hatte, dieser Neigung sich völlig überlassen, und sein speculatives System, unbekümmert um die Folgen, die sich daraus für das Praktische ergeben, fortsetzen. Waren die Folgerungen im Widerstreite mit irgend einer Ueberzeugung, welche die Menschen in dem Praktischen gewöhnlich haben, so konnte er nicht nach dieser sein System berichtigen, um es mit ihr in Uebereinstimmung zu bringen, denn er konnte sie dann für nichts anderes als einen verbreiteten Irrthum halten. So war es mit der Ueberzeugung von der Freiheit des Willens. Nach seinem theoretischen Systeme war jede Handlung eine nothwendige Folge einer vorhergehenden, und diese wieder einer andern, das Willensvermögen nur ein abstrakter Begriff ohne Realität, und es konnte daher auch kein besonderes Princip und Gesetz für die Willenshandlungen geben, wodurch diese aus der Kette der Naturwirkungen herausgenommen würden. Was aus Axiomen und Definitionen richtig folgte, das war ihm gewisse Wahrheit und das Gegentheil davon konnte er, wenn es auch allgemein angenommen war, doch nicht für Wahrheit gelten lassen, ohne sich selbst zu widersprechen. Indem er

nia debere conari, ut eum, quantum fieri potest, perficiamus; in eius enim perfectione summum nostrum bonum consistere debet. *Ethica* P. IV. Prop. 26. 27. 28. Quidquid ex ratione conamur, nihil aliud est, quam intelligere; nec mens, quatenus ratione utitur, aliud sibi utile esse judicat, nisi id, quod ad intelligendum ducit. Nihil certo scimus bonum aut malum esse, nisi id, quod ad intelligendum revera conducit, vel quod impedire potest, quo minus intelligamus. Summum mentis bonum est Dei cognitio et summa mentis virtus Deum cognoscere. Denselben Gedanken drückt er auch in dem *Tractatus de intellectus emendatione* p. 417. aus: summum bonum est cognitio unionis, quam mens cum tota natura habet.

Digitized by Google

er nun die Freiheit für Täuschung, und die Ausübung der Tugend, die überhaupt auch aus physischen Gründen abgeleitet wurde, mit dem System des Determinismus vereinbar hielt; entzog er sich ein wichtiges Prüfungsmittel der Wahrheit seines Systemes, und gab demselben bey aller Tiefe und Bündigkeit ein abschreckendes und niederschlagendes Ansehen.

Im Ganzen genommen hatte Spinoza dieselbe Ansicht von der menschlichen Erkenntniß als Cartesius. Daß nämlich das Denken ein Erkennen sey, und dazu nichts weiter gehöre, als ein klarer deutlicher adäquater Begriff, besonders von der Ursache eines Dinges, daher erstrecke sich die wahre Erkenntniß so weit, als unsere adäquaten Begriffe gehen. Eine andere Einschränkung nahm er nicht an. Der menschliche Verstand besitzt in sich den Grund, die Quelle und das Kennzeichen der Wahrheit. Er erkennet sogar das Uebersinnliche und das unendliche Wesen, die Gottheit. Die Demonstration ist aber der einzige Weg der Erkenntniß für das Uebersinnliche, und es kann durch kein anderes Auge des Geistes gesehen werden. Ein Glaube ohne Demonstration ist Täuschung; man hat dann nur ein Wort ohne Vorstellung [206]). Man siehet also, wie Spinoza, da er die vollkommenste Erkenntniß nur als eine Entwickelung der Ideen des vollkommensten Wesens

206) *Spinoza Tract. theologico-politic.* c. XIII. p. 337. Quod si quis dicat, non esse quidem opus, Dei attributa intelligere, at omnino simpliciter absque demonstratione credere; is sane nugabitur. Nam res invisibiles et quae solius mentis sunt objecta, nullis aliis oculis videri possunt, quam per demonstrationes; qui itaque eas non habent, nihil harum rerum plane vident atque adeo quicquid de similibus auditum referant, non magis eorum mentem tangit sive indicat, quam verba psittaci vel automati, quae sine mente et sensu loquuntur.

Digitized by Google

sens, oder der Gottheit hielt, und die Gottheit selbst ein übersinnlicher Gegenstand ist, der nur durch Demonstration erkannt werden kann, einen so hohen Werth auf die demonstrative Erkenntniß setzen mußte. Darin stimmte Cartesius mit Spinoza überein, und dieser hatte eben die Cartesianische Philosophie, hauptsächlich wegen des Strebens nach gewisser Vernunfterkenntniß durch Demonstration, allen andern vorgezogen. Aber Spinoza suchte theils die Methode selbst noch mehr auszubilden, theils folgte er mit derselben in Ansehung des Systems der Erkenntniß einer andern Richtung.

Cartesius hatte nämlich die analytische Methode der synthetischen vorgezogen, weil er auf jenem Wege den Leser in den Stand setzen wollte, mit ihm gleichsam gemeinschaftlich die Grundsätze als den Grund aller Erkenntniß zu entdecken, und die synthetische nicht angewendet. Nur einmal bei Gelegenheit der zweiten Einwürfe gegen seine Meditationen hatte er theils sich über beide Methoden erklärt, und einen Versuch, einige Hauptsätze seiner Philosophie von Gott und der menschlichen Seele synthetisch zu beweisen, gemacht. Denn er hielt die analytische Methode, nach welcher aus vorausgeschickten Definitionen, Postulaten und Axiomen die Lehrsätze und deren Beweise abgeleitet werden, theils nicht so passend für die Philosophie, wo die ersten Grundbegriffe mehr Schwierigkeit haben und mit sinnlichen Vorstellungen und Vorurtheilen zu streiten scheinen, als auf die Mathematik, wo die Grundbegriffe Evidenz haben, theils für zu weitläuftig, theils für nachtheilig, indem sie leicht die Einbildung erzeugt, daß man mehr erkannt habe, als wirklich der Fall sey, theils für unzureichend, weil sie nicht den Weg zeige, wie man auf Entdeckungen gelangt sey [207]). Allein selbst der Versuch,

207) *Cartesius Meditationes de prima philosophia.* p. 97 — 99.

such, den er gemacht hatte, und das Geständniß, daß die synthetische allein dem Leser den Beifall abnöthige, welches die erstere nicht thue, wenn nicht synthetisch die Schlußreihe, worauf sie sich stützt, nachgewiesen wird, mußte wohl, so wie der glänzende Erfolg derselben in der Mathematik, einen Denker wie Spinoza darauf führen, auch der Philosophie durch dieselbe Methode den höchsten Grad von Vollkommenheit zu geben [208]). Außerdem hatte auch der Forschungsgeist in Spinoza eine andere Richtung genommen, als in Cartesius. Dieser betrachtete die Metaphysik zwar als eine nothwendige Grundlage jeder andern Wissenschaft, insofern er in Gott den letzten Grund aller Wahrheit zu finden glaubte; hatte sie aber eben nur in dieser Beziehung bearbeitet, und sein Hauptstreben auf die Physik des Körpers und der Seele gerichtet. Gott war ihm zwar der Realgrund der ausgedehnten und denkenden Substanzen durch die Schöpfung; da aber die Schöpfung für die Vernunft unbegreiflich ist, und beide Substanzen wesentlich entgegengesetzt sind, ob sie gleich den Begriff der Substanz gemein haben, so bildeten beide zwey von einander unabhängige und unverbundene Theile der menschlichen Erkenntniß. Spinoza aber richtete seinen Forschungsgeist vorzüglich auf die Metaphysik als Grundwissenschaft und auf ein vollständiges System der menschlichen Erkenntniß, wie es aus seinem Grunde erfolget. Die Erkenntniß des Absoluten, und die Erkenntniß des Endlichen, in wiefern es in dem Absoluten gegründet ist, — nicht einige Theile der Philosophie, sondern das absolut-vollständige System der Philosophie — dieß war das große Ziel des Spinoza, welchem er sein ganzes Denken widmete, ungeachtet er durch seinen frühen Tod und die Größe des Unterneh-

mens

208) Man sehe die Vorrede des L. Meyer vor Principia philosophiae geometrico more demonstrata.

mens an der Ausführung gehindert wurde. Die Ethik ist nur ein Theil der Philosophie oder des vollständigen Systems der Erkenntniß, welche alle Wissenschaften im Zusammenhange darstellen sollte, und wozu er sich den Weg durch die ebenfalls unvollendet gebliebene Abhandlung von der Verbesserung des Verstandes zu bahnen suchte [209]).

In dieser Abhandlung entwickelt er die Methode, diese Philosophie oder dieses System der vollkommensten Erkenntniß hervorzubringen, und er sucht in dem Verstande die Quelle, die natürlichen und künstlichen Werkzeuge

209) *Spinoza de intellectus emendatione* p. 417. 418. Quaenam autem illa sit natura (perfectior), ostendemus suo loco, nimirum esse cognitionem unionis, quam mens cum tota natura habet. Hic est itaque finis, ad quem tendo, talem scilicet naturam acquirere, et, ut multi mecum eam acquirant, conari, hoc est, de mea felicitate etiam est, operam dare, ut alii multi idem atque ego intelligant, ut eorum intellectus et cupiditas prorsus cum meo intellectu et cupiditate conveniant; utque hoc fiat, necesse est tantum de natura intelligere, quantum sufficit ad talem naturam acquirendam, deinde formare talem societatem, qualis est desideranda, ut quam plurimi quam facillime et secure eo perveniant. — Unde quisque iam poterit videre, me omnes scientias ad unum finem et scopum velle dirigere, scilicet, ut ad summam humanam quam diximus perfectionem perveniatur. p. 449. Scopus itaque est, claras et distinctas habere ideas, tales videlicet, quae ex pura mente, et non ex fortuitis motibus corporis factae sint. Deinde *omnes ideas ad unam ut redigantur*, conabimur eas tali modo concatenare et ordinare, ut mens nostra, quoad eius fieri potest, referat obiective formalitatem naturae quoad totum et quoad eius partes. conf. 442. 443. 426. 428. In den Noten zu dieser Abhandlung machte er Bemerkungen über Gegenstände, die noch weiter zu untersuchen und tiefer zu begründen waren, und verspricht davon in seiner Philosophie zu handeln, z. B. p. 424. 426.

zeuge und Hülfsmittel zu jenem Zweck zu gelangen auf. Indessen war er doch sehr weit entfernt von dem Gedanken, das Erkenntnißvermögen nach seinem Gehalt und Umfange genau und vollständig zu untersuchen und sich durch die Fragen: was erkennbar sey, was erforscht und ergründet, und wie das Erkennbare auf die beste, d. i. dem Erkenntnißvermögen einzig angemessene Weise erkannt werden könne, leitende Grundsätze für seine Untersuchung und die Construction seines philosophischen Gebäudes zu verschaffen. Denn er gehet bey der Entwickelung seiner Methode immer von dogmatischen Voraussetzungen aus, in welchen jene Fragen ohne Untersuchung schon beantwortet waren, oder vielmehr, wodurch diese Fragen abgewiesen wurden. Er nimmt nämlich an, daß der Verstand durch Begriffe erkenne, daß die Begriffe mit realen Objecten übereinstimmen, und um so vollkommener sind, je mehrere formale oder objectivs Realitäten sie enthalten, daß folglich die Idee des vollkommensten Wesens die vollkommenste Idee sey und die vollkommenste Erkenntniß begründe, indem sie die Materie jedes möglichen Objects enthalte, welches folglich aus jener Idee hergeleitet, und unter jener Idee erkannt werde. Wie der Verstand angewendet werden müsse, um aus dieser Idee Alles in Einheit zu erkennen, und sich also das wirksamste und beste Instrument der Erkenntniß erwerbe, dieses war das Object seiner Methodenlehre, nicht aber die Bestimmung und Begrenzung des Erkennens aus Begriffen. Was er über diese Gegenstände sagt, beziehet sich immer auf die Idee der absoluten Substanz, und setzt jene Voraussetzungen stillschweigend voraus. Man muß diese Idee zu Spinozas System mitbringen; sie macht die Seele desselben aus, und die Consequenz und Bündigkeit desselben beruhet allein auf derselben; aus ihr gehet seine Tiefe und Stärke, aber auch seine Einseitigkeit und Schwäche hervor.

Wir

Wir werden nun bei der Darstellung seines Systems erstlich die Principien der Erkenntniß, wie er sie in der unvollendeten Abhandlung von der Verbesserung des Verstandes entwickelt hat, als die Grundsätze seines Verfahrens in seiner speculativen Philosophie, und dann das System der Speculation selbst, worauf er unter jener Voraussetzung nach diesen Principien geführt wurde, darlegen. Hierbei wird es nöthig seyn, die Grundlage desselben vollständig so weit aufzustellen, bis die Hauptidee des ganzen Systems, d. i. Gottes Seyn und Wesen, vermöge der Demonstration hervorgetreten ist, und die übrigen Hauptsätze, ohne die ganze Schlußreihe mitzutheilen, an jene Idee anzuschließen; nur auf diese Weise kann von diesem merkwürdigen Systeme nach Form und Inhalt eine treue Kenntniß gegeben und doch die Weitläufigkeit vermieden werden, welche sonst ein auf eine lange Reihe von Schlüssen gegründetes System erfodern würde.

I. Damit das **höchste Gut**, welches in der **Erkenntniß der Gemeinschaft der Seele mit der ganzen Natur** besteht, erreicht werde, ist vor allen Dingen eine Reinigung des Verstandes von alle dem, was die wahre Erkenntniß der Dinge hindert, nöthig. Dazu gehöret die Unterscheidung der verschiedenen Arten der Erkenntniß, um die beste zu wählen, und die Natur und Kräfte des Verstandes, den man vollkommner machen will, kennen zu lernen.

II. Es gibt vier verschiedene Arten der Erkenntniß (perceptio). 1) Erkenntniß durch das Hören und durch willkürliche Zeichen; 2) Erkenntniß aus **unbestimmter Erfahrung** (experientia vaga) d. i. Erfahrung, welche nicht durch den Verstand bestimmt und begrenzt worden, sich zufällig dargeboten hat, und darum für

für zuverlässig gehalten wird, weil wir keine, dieselbe bestreitende Erfahrung haben; 3) Erkenntniß, welche dadurch entsteht, daß man auf das Wesen einer Sache aus einer andern, aber nicht deutlich schließe, z. B. aus einer Wirkung auf seine Ursache, oder von dem Allgemeinen auf das Besondere. Denn wenn man schließt: diese Wirkung ist vorhanden, also gibt es eine Ursache, eine Kraft, die sie hervorgebracht hat, so denkt man die Ursache nur unter den allgemeinsten Merkmalen, und man erhält keine Einsicht in das Wesen der Ursache aus demjenigen, was an der Wirkung betrachtet wird; 4) Erkenntniß einer Sache aus ihrem bloßen Wesen, oder durch ihre nächste Ursache, wenn ich z. B. daraus, daß ich weiß, ich weiß etwas, dieses Wissen erkenne, oder aus dem Wesen der Seele erkenne, daß sie mit einem Körper vereiniget ist [210]).

III. Durch die letzte Erkenntnißart begreift man das vollständige Wesen eines Dinges, ohne Gefahr des Irr-

210) *Spinoza de intellectus emendatione* p. 419. Si accurate attendo, possunt omnes (perceptiones) ad quatuor potissimum reduci. I. Est perceptio, quam ex auditu, aut ex aliquo signo, quod vocant ad placitum, habemus. II. Est perceptio, quam habemus ab experientia vaga, hoc est, ab experientia, quae non determinatur ab intellectu, sed tantum ita dicitur, quia casu sic occurrit, et nullum aliud habemus experimentum, quod hoc oppugnat, et ideo tanquam inconcussum apud nos manet. III. Est perceptio, ubi essentia rei ex alia re concluditur, sed non adaequate; quod fit, cum vel ab aliquo effectu causam colligimus, vel cum concluditur ab aliquo universali, quod semper aliqua proprietas concomitatur. IV. Denique perceptio, ubi res percipitur per solam suam essentiam, vel per cognitionem suae proximae causae. Spinoza thut p. 421. das Geständniß, daß er noch bis dahin sehr Weniges von der Art erkannt habe. Hierüber urtheilte er in späteren Zeiten wohl anders.

Digitized by Google

Irrthums; sie ist also die beste. Nun ist die Methode anzugeben, nach welcher man auf diese Art die unbekannten Dinge erkennen kann. Diese Untersuchung kann nicht in das Unendliche gehen, so daß von der Methode wieder die Methode aufgesucht werden müßte, weil man sonst nie zur Erkenntniß gelangen würde; denn der Verstand macht sich durch seine angeborne Kraft gewisse Denkinstrumente, durch welche er neue Kräfte zu geistigen Werken erlangt, in welchen wieder neue Werkzeuge, oder Fähigkeiten zu weiteren Untersuchungen enthalten sind; und so steigt er stufenweise auf, bis er den höchsten Punkt der Weisheit erreicht. Es darf also hier nichts weiter untersucht werden, als worin die Methode das Wesen zu erforschen und die angebornen Werkzeuge bestehen, durch welche sein weiteres Fortschreiten möglich wird.

IV. Wir sind im Besitz von wahren Ideen. Die wahre Idee ist aber verschieden von ihrem Vorgestellten, die Idee des Körpers ist nicht der Körper selbst. Als verschieden von ihrem Objecte, wird sie auch etwas für sich Denkbares d. h. die Idee nach ihrem formalen Wesen kann das Objekt eines andern objectiven Wesens (oder Vorstellung) werden, und so ins Unbestimmte fort [211]). Um jedoch das Wesen eines Dinges zu denken, ist nicht nothwendig, die Idee desselben, noch weniger die Idee der Idee zu denken, so wenig als zum Wissen noth-

211) *Spinoza* p. 424. 425. Idea vera (habemus enim ideam veram) est diversum quid a suo ideato. Nam aliud est circulus, aliud idea circuli. Idea enim circuli non est aliquid habens peripheriam et centrum, uti circulus, nec idea corporis est ipsum corpus; et cum sit quid diversum a suo ideato, erit etiam per se aliquid intelligibile; hoc est, idea, quoad suam essentiam formalem, potest esse obiectum alterius essentiae obiectivae, et rursus haec altera essentia obiectiva erit etiam in se spectata quid reale et intelligibile et sic indefinite.

Digitized by Google

wendig ist zu wissen, daß ich weiß. Denn um zu wissen, daß ich weiß, muß ich ja schon wissen. Daraus erhellet, daß die Gewißheit nichts anderes ist, als das objective Wesen selbst, oder die Art und Weise, wie wir das formale Wesen vorstellen, ist die Gewißheit selbst; daß zur Gewißheit der Wahrheit kein anderes Zeichen nöthig ist, als eine wahre Idee haben; daß Niemand wissen kann, was die höchste Gewißheit ist, als derjenige, der eine adäquate Idee, oder das objective Wesen eines Dinges hat [212]).

V. Die wahre Methode besteht nicht darin, nach Erlangung der Ideen ein Kennzeichen der Wahrheit zu suchen, sondern ist der Weg, auf welchem die Wahrheit selbst, oder das objective Wesen der Dinge, oder die Ideen (denn alle drei sind ein und dasselbe) in rechter Ordnung gesucht werden müssen. Die wahre Methode muß ferner zwar von dem Schließen und Denken reden, sie ist aber nicht selbst das Schließen um die Ursachen der Dinge einzusehen, noch das Denken dieser Ursachen selbst; sondern sie ist das Verständniß, was die wahre Idee sey, wie sie von andern Vorstellungen zu unterscheiden, und ihr Wesen zu erforschen sey, damit hieraus unser Vermögen im Denken erhelle, und unser Verstand angeleitet werde, nach der Norm dieser

Idee

212) *Spinoza* p. 425. 426. Nam ut sciam me scire, necessario debeo prius scire. Hinc patet, quod certitudo nihil sit praeter ipsam essentiam obiectivam; id est modus, quo sentimus essentiam formalem, est ipsa certitudo. Unde iterum patet, quod ad certitudinem veritatis nullo alio signo sit opus, quam veram habere ideam; nam, uti ostendimus, non opus est, ut sciam quod sciam me scire. Ex quibus rursum patet, neminem posse scire, quid sit summa certitudo, nisi qui habet adaequatam ideam aut essentiam obiectivam alicuius rei; nimirum, quia idem est certitudo et essentia obiectiva.

Digitized by Google

Idee alles Denkbare zu denken; daß er dadurch gewisse Regeln als Hülfsmittel erlange, und nicht seine Kraft an vergebliche Dinge verschwende. Die Methode ist also nichts anders, als die reflexive Erkenntniß, oder die Idee der Idee, welche nicht möglich ist, wenn nicht vorher die Idee schon gegeben ist [213]).

VI. Die gute Methode wird also diejenige seyn, welche zeigt, wie der Verstand nach der Norm der gegebenen wahren Idee geleitet werden müsse. Da ferner zwei Ideen sich eben so gegen einander verhalten, als die formalen Wesen dieser Ideen; so muß die reflexive Erkenntniß der Idee des vollkommensten Wesens vollkommner seyn als die reflexive Erkenntniß der übrigen Ideen. Also ist die vollkommenste Methode diejenige, welche nach der Norm der Idee des vollkommensten Wesens bestimmt, wie der Verstand zu leiten sey [214]).

Denn

213) *Spinoza* p. 426. Vera non est methodus, signum veritatis quaerere post acquisitionem idearum; sed quod vera methodus est via, ut ipsa veritas aut essentiae objectivae rerum, aut ideae (omnia illa idem significant) debito ordine quaerantur. Rursus methodus necessario debet loqui de ratiocinatione aut de intellectione, id est, methodus non est ipsum ratiocinari, ad intelligendum causas rerum, et multo minus est τὸ intelligere causas rerum; sed est intelligere, quid sit vera idea, eam a caeteris perceptionibus distinguendo, ejusque naturam investigando, ut inde nostram intelligendi potentiam noscamus, et mentem ita cohibeamus, ut ad illam normam omnia intelligat, quae sunt intelligenda; tradendo, tanquam auxilia, certas regulas, et etiam faciendo, ne mens inutilibus defatigetur. Unde colligitur, methodum nihil aliud esse, nisi cognitionem reflexivam aut ideam ideae; et quia non datur idea ideae, nisi prius detur idea; ergo methodus non dabitur, nisi prius detur idea.

214) *Spinoza* p. 426. Cum ratio, quae est inter duas ideas, sit eadem cum ratione, quae est inter essentias for-

Denn durch diese Idee als das angeborne Instrument erwirbt der Verstand mehrere andere Hülfsmittel zur Erweiterung seiner Erkenntnisse; je mehreres er erkennt, desto besser lernt er die Natur und die Ordnung der Natur, sich und seine Kräfte erkennen, desto besser kann er sich selbst leiten und sich Regeln geben, und von unnützen Dingen sich zurückziehen. Dieses alles erhält der Verstand durch die Methode, welche die Aufmerksamkeit oder die Reflexion auf die Idee des vollkommensten Wesens richtet. Die Vernunft wird alsdann der Abdruck und das Bild der Natur, wenn sie alle ihre Ideen aus derjenigen ableitet, welche den Ursprung und die Quelle der ganzen Natur enthält, und ihre Ideen stehen dann in demselben Verhältniß zu einander, wie die formalen Wesen der Ideen, oder wie die Natur zu ihrem Urgrunde [215]).

VII. Das erste Geschäft der Methode ist, die wahre Idee von andern Vorstellungen, von den erdichteten, den falschen und den zweifelhaften unterscheiden. Dichtungen können nur bei dem Denkbaren, nicht bei dem Unmöglichen und Nothwendigen, oder bei den ewigen Wahrheiten, d. h. solchen, welche, wenn sie bejahend sind, nie verneinend werden können, Statt finden,

formales idearum illarum; inde sequitur, quod cognitio reflexiva, quae est idea entis perfectissimi, praestantior erit cognitione reflexiva caeterarum idearum; hoc est perfectissima ea erit Methodus, quae ad datae ideae entis perfectissimi normam ostendit, quomodo mens sit dirigenda.

215) *Spinoza*, p. 418. Ex hoc ultimo, scilicet quod idea omnino cum sua essentia formali debeat convenire, patet iterum, ex eo quod, ut mens nostra omnino referat naturae exemplar, debeat omnes suas ideas producere ab ea, quae refert originem et fontem totius naturae, ut ipsa etiam sit fons caeterarum idearum.

den. Wo die Seele vieles sich vorstellet, aber wenig denkt, da hat sie ein grösseres Vermögen zu dichten, welches in dem Verhältniß eingeschränkt wird, als ihr Denken sich erweitert. Sie kann nicht wie ein Gott mit freier Macht ihre Vorstellungen erschaffen. Wenn aus einer erdichteten Idee nach den Denkregeln die Folgerungen entwickelt werden, so ergibt sich dann unfehlbar, ob das Angenommene seiner Natur nach wahr oder falsch ist. Es ist daher nicht zu besorgen, daß man etwas erdichte, so lange man eine Sache klar und deutlich vorstellt. Eine erdichtete Idee kann nicht klar und deutlich, sondern nur verworren seyn. Die Verwirrung entsteht daraus, daß die Vernunft ein Ganzes und Zusammengesetztes nur Theilweise erkennet, und das Bekannte von dem Unbekannten nicht unterscheidet, und auf das Mannigfaltige, was in jeder Sache enthalten ist, auf einmal ohne alle Unterscheidung reflectirt. Daraus folget, daß die Idee des Einfachen klar und deutlich seyn muß, denn sie kann nicht theilweise, sondern auf einmal oder gar nicht vorgestellt werden. Zweitens, wenn ein aus vielen Theilen zusammengesetztes Ding durch das Denken in alle einfache Theile getheilt, und auf jeden Theil besonders reflectirt wird, so muß alle Undeutlichkeit verschwinden. Drittens, keine Dichtung kann einfach seyn, sondern sie geschiehet durch die Zusammensetzung verschiedener undeutlicher Ideen, welche sich auf verschiedene in der Natur vorkommende Dinge oder Handlungen beziehen [216]).

VIII. Die Ideen der Dinge, welche klar und deutlich gedacht werden, oder einfach, oder aus einfachen Ideen zusammengesetzt, oder aus denselben abgeleitet sind,

216) Spinoza p. 431—438.

Digitized by Google

sind, können nie falsch seyn. Wahr und Falsch beziehet sich nicht auf einen äussern, sondern innern Grund des Gedankens, worin die Form des Wahren besteht. Denn es ist in den Ideen etwas Reales enthalten, wodurch die wahren von den falschen sich unterscheiden [217]. Wenn wir dieses erforschen, so wird dieses die beste Norm der Wahrheit seyn, und zur Erkenntniß der Eigenschaften unseres Verstandes dienen. Dieses Merkmal der Wahrheit kann nicht darin bestehen, daß wir etwas durch seine ersten Ursachen erkennen; denn auch der Gedanke ist wahr, welcher das objective Wesen eines Princips enthält, das keine Ursache hat, sondern durch sich und in sich erkannt wird. Es muß daher die Form des wahren Gedankens in dem Gedanken selbst ohne alle Beziehung auf andere liegen, nicht das Object zur Ursache haben, sondern nur allein von dem Vermögen und Wesen des Verstandes abhängen [218]. Denn

wenn

217) *Spinoza* p. 439. Quod vero *idea simplicissima non queat esse falsa*, poterit unusquisque videre, modo sciat quid sit verum, sive intellectus, et simul quid falsum. Nam quod id spectat, quod formam veri constituit, certum est, cogitationem veram a falsa non tantum per denominationem extrinsecam, sed maxime per intrinsecam distingui. Nam si quis faber ordine concepit fabricam aliquam, quamvis talis fabrica nunquam exstiterit, nec etiam exstitura sit, eius nihilominus cogitatio vera est, et cogitatio eadem est, sive fabrica existat, sive minus; et contra si aliquis dicit, Petrum existere, nec tamen scit, Petrum existere, illa cogitatio respectu illius falsa est, vel si mavis, non est vera, quamvis Petrus revera existat. Nec haec enunciatio, Petrus existit, vera est, nisi respectu illius, qui certo scit, Petrum existere. *Unde sequitur, in ideis dari aliquid reale, per quod verae a falsis distinguuntur.*

218) *Spinoza* p. 440. Quare forma verae cogitationis in eadem ipsa cogitatione sine relatione ad alias debet

esse

Digitized by Google

wenn wir annehmen, ein Verstand denke sich ein neues Object, was noch nie existirte, wie sich einige den göttlichen Verstand vor der Schöpfung vorstellen, und leite aus dieser Vorstellung andere Gedanken richtig ab; so würden alle diese Gedanken wahr, aber von keinem äußeren Objecte bestimmt seyn, sondern allein von der Denkkraft und ihrer Natur abhängen. Um nun dieses zu erforschen, was die Form des Wahren ausmacht, wollen wir uns eine wahre Idee vorstellen, von deren Object wir mit Gewißheit wissen, daß es von unserer Denkkraft abhängt, weil die Idee kein Object in der Natur hat, z. B. um den Begriff der Kugel zu bilden, wollen wir uns als Ursache beliebig vorstellen, daß ein Halbkreis um den Mittelpunct herumlaufe und daraus gleichsam die Kugel entstehe. Dieses ist unstreitig eine wahre Idee, und wenn wir gleich wissen, daß niemals auf die Art eine Kugel in der Natur entstanden ist, doch eine wahre Vorstellung, durch welche wir den Begriff der Kugel auf die leichteste Art erlangen können. Wenn die Behauptung, daß der Halbkreis sich drehe, welche in jener Vorstellung liegt, nicht mit dem Begriff der Kugel, oder einer Ursache, welche eine solche Bewegung bestimmte, verbunden, oder wenn es eine bloße Behauptung wäre, so würde sie falsch seyn, denn dann würde die Bewegung des Halbkreises behauptet, ohne daß sie in dem Begriff des Halbkreises oder einer Bewegursache enthalten wäre. Die Falschheit bestehet also darin, daß etwas von einer Sache bejahet wird, was in dem Begriffe, den wir von ihr gebildet haben, nicht enthalten ist. Einfache Gedanken, als die Idee des Halbkreises, der Bewegung, der Quantität sind also nothwendig wahr, denn die Bejahungen, welche in denselben ent-

esse sita; nec obiectum tanquam causam agnoscit, sed ab ipsa intellectus potentia et natura pendere debet.

enthalten sind, erstrecken sich nicht über den Begriff hinaus, und entsprechen demselben. — Folglich können wir einfache Ideen nach Belieben ohne Besorgniß eines Irrthums bilden [219]).

Es ist dabei noch zu untersuchen, welches Vermögen unseres Geistes diese einfachen wahren Ideen bildet, und wie weit sich dieses Vermögen erstrecket. Daß es unbegrenzt seyn kann, ist klar; denn wenn wir von einer Sache etwas bejahen, was in dem von ihr gebildeten Begriffe nicht enthalten ist, so beweiset dieses einen Mangel unseres Denkens, oder daß wir gleichsam verstümmelte und unvollständige Gedanken oder Ideen haben. So war die Bewegung des Halbkreises falsch, wenn sie isolirt in dem Bewußtseyn ist, aber wahr, wenn sie mit dem Begriff der Kugel oder dem Begriff einer diese Bewegung

219) *Spinoza* p. 440. 441. Ex. gr. ad formandum conceptum globi fingo ad libitum caussam, nempe semicirculum circa centrum rotari et ex rotatione globum quasi oriri. Haec sane idea vera est, et quamvis sciamus, nullum in natura globum sic unquam ortum fuisse, est haec tamen vera perceptio et facillimus modus formandi globi conceptum. Jam notandum, hanc perceptionem affirmare semicirculum rotari, quae affirmatio falsa esset, si non esset juncta conceptui globi vel causae talem motum determinantis, sive absolute, si haec affirmatio nuda esset. Nam tunc mens tantum tenderet ad affirmandum solum semicirculi motum, qui nec in semicirculi conceptu continetur, nec ex conceptu causae motum determinantis oritur. Quare falsitas in hoc solo consistit, quod aliquid de aliqua re affirmetur, quod in ipsius, quem formavimus, conceptu non continetur, ut motus, vel quies de semicirculo. Unde sequitur, simplices cogitationes non posse non esse veras, ut simplex semicirculi, motus, quantitatis — idea. Quidquid hae affirmationes continent, earum adaequat conceptum, nec ultra se extendit; quare nobis licet ad libitum sine ullo erroris scrupulo ideas simplices formare.

Digitized by Google

gung bestimmenden Ursache verbunden wurde. Gehört es nun, wie es bei dem ersten Anscheine scheinet, zur Natur eines denkenden Wesens, wahre oder adäquate Gedanken zu bilden, so ist es ausgemacht, daß die unvollständigen Ideen in uns nur dadurch entstehen, weil wir ein Theil eines denkenden Wesens sind, dessen Gedanken zum Theil ganz, zum Theil nur theilweise unseren denkenden Geist ausmachen [220].

Täuschungen in Ansehung der Wahrheit können dadurch entstehen, daß Dinge zugleich durch die Einbildungskraft und den Verstand, d. i. klar und deutlich vorgestellt werden, in sofern das Deutliche von dem Undeutlichen nicht unterschieden wird. Diese Irrthümer werden vermieden, wenn man alles nach der Norm einer gegebenen wahren Idee denkt. Auch aus der unbestimmten Erfahrung, wenn man Dinge zu abstract vorstellt, oder die ersten Elemente der ganzen Natur nicht kennt, und ohne Ordnung verfährt, die Natur mit Abstracten, wenn dieses auch Axiome sind, verwechselt, und die Ordnung der Natur verwirrt, entstehen Irrthümer. Wenn wir also so wenig als möglich abstract verfahren, und so bald als möglich von den ersten Elementen, d. i. von der Quelle und dem Ursprunge der Natur anfangen, so haben wir dergleichen Täuschungen nicht zu befürchten.

Was die Erkenntniß des Ursprungs der Natur betrifft, so ist nicht zu besorgen, daß er mit Abstracten verwech-

220) *Spinoza* p. 441. Quod si de natura entis cogitantis sit, uti prima fronte videtur, cogitationes veras sive adaequatas formare, certum est, ideas inadaequatas ex eo tantum in nobis oriri, quod pars sumus alicuius entis cogitantis, cuius quaedam cogitationes ex toto, quaedam ex parte tantum, nostram mentem constituunt.

Digitized by Google

wechselt werde. Denn die Abstracte wie die allgemeinen Dinge haben in dem Verstande immer einen grössern Umfang, als die ihnen zugehörigen besondern Dinge in der wirklichen Natur haben können. Und wenn Dinge so kleine Unterschiede haben, dergleichen es in der Natur viele gibt, daß sie dem Verstande beinahe entgehen, so können sie, wenn sie in abstracto vorgestellt werden, leicht verwechselt werden. Da nun der Ursprung der Natur nicht in Abstracto oder im Allgemeinen vorgestellt, nicht in dem Gedanken weiter ausgedehnt werden kann, als er wirklich ist, und keine Aehnlichkeit mit dem Veränderlichen hat, so ist keine Verwechselung in der Idee desselben zu befürchten, wenn wir nur die Norm der Wahrheit haben. Diese ist nämlich ein einziges, unendliches Ding; das ist, alles Seyn, außer welchem es kein Seyn gibt [221]).

IX. Der

221) *Spinoza* p. 442. 443. Quod autem attinet ad cognitionem originis naturae minime est timendum, ne eam cum abstractis confundamus: nam cum aliquid abstracte concipitur, uti sunt omnia universalia, semper latius comprehenduntur in intellectu, quam revera in natura existere possunt eorum particularia. Deinde cum in natura dentur multa, quorum differentia adeo est exigua, ut fere intellectum effugiat, tum facile (cum abstracte concipiantur) potest contingere, ut confundantur; at cum origo naturae, ut postea videbimus, nec abstracte, sive universaliter concipi possit, nec latius posse extendi in intellectu, quam revera est, nec ullam habeat similitudinem cum mutabilibus, nulla circa ejus ideam timenda est confusio, modo normam veritatis, quam jam ostendimus, habeamus. Est nimirum hoc ens unicum infinitum; hoc est, est omne esse et praeter quod nullum datur esse. In einer Anmerkung gibt Spinoza noch eine Demonstration von dem Daseyn eines solchen Wesens. Wenn es nicht existirt, so kann es nicht hervorgebracht werden. Folglich könnte der Verstand mehr denken, als die Natur bewirken könnte.

IX. Der Zweifel, als Zweifel, d. i. wenn er nicht aus einem Vorsatze entspringt, wird nie durch die Sache selbst, worüber man zweifelt, bestimmt. Wenn in der Seele nur eine einzige Idee ist, sie mag wahr oder falsch seyn, so findet kein Zweifel, aber auch keine Gewißheit, sondern nur eine solche Empfindung (sensatio) Statt. Der Zweifel entsteht erst durch eine andere Idee, welche nicht so klar und deutlich ist, daß wir etwas Gewisses aus derselben in Beziehung auf die bezweifelte Sache schliessen können, und die Ursache ist immer eine unordentliche Untersuchung. Wahre Ideen können wir nicht aus dem Grunde bezweifeln, daß uns Gott vielleicht auch in dem Gewissesten betrügen könnte, so lange wir klare und deutliche Ideen haben [222]).

X. Alle erdichteten, falschen Ideen und andere Vorstellungen haben ihren Grund in der Einbildungskraft, d. i. in gewissen zufälligen und losgerissenen Vorstellungen, welche nicht aus der Geisteskraft selbst, sondern von äußeren Ursachen entspringen, je nachdem der Körper im Schlafe oder im Wachen verschiedne Eindrücke empfängt. Die Thätigkeiten, von welchen die Einbildungen hervorgebracht werden, erfolgen nach andern Gesetzen, als die Gesetze des Verstandes sind, und die Seele verhält sich bei denselben leidend [223]). Die wahre Idee ist

222) *Spinoza* p. 443 — 445.

223) *Spinoza*. p. 446. 447. Quod ideae fictae, falsae et caeterae habeant suam originem ab imaginatione, h. e. a quibusdam sensationibus fortuitis (ut sic loquar) atque solutis, quae non oriuntur ab ipsa mentis potentia, sed a causis externis, prout corpus sive somniando, sive vigilando varios accipit motus. — Quandoquidem novimus, operationes illas, a quibus imaginationes producuntur, fieri secundum alias leges prorsus diversas a legibus intellectus, et animam circa imaginationem tantum habere rationem patientis.

Digitized by Google

ist dagegen einfach oder aus einfachen zusammengesetzt, sie zeigt, wie oder warum etwas ist oder geschehen ist; ihre objectiven Wirkungen erfolgen in der Seele nach den formalen Gründen des Objectes selbst. Das wahre Wissen schreitet, nach dem Ausspruch der Alten, von der Ursache zu den Wirkungen fort. Nur haben sie nicht den Gedanken gefaßt, daß die Seele nach gewissen Gesetzen wirket, und gleichsam ein geistiges Automat ist [224]). Wer nun die Einbildung und den Verstand und beider Vorstellungen nicht unterscheidet, der muß nothwendig in große Irrthümer gerathen, dergleichen z. B. folgende sind: die Ausdehnung müsse in einem Orte und endlich seyn, die Theile derselben seyen von einander auf reale Weise unterschieden; die Ausdehnung sey das erste und einzige Fundament aller Dinge; sie nehme zu einer Zeit einen grösseren Raum ein, als zu einer andern [225]).

XI. Der zweite Punct der Methode ist, alle klären und deutlichen Ideen, d. i. solche, welche allein in der reinen Vernunft gegründet sind, aufzuzählen, und sie von den Vorstellungen der Einbildungskraft zu unterscheiden, und dann alle jene Ideen auf eine zurückzuführen und sie so zu ordnen und zu verknüpfen, daß unser Geist, so weit es

224) *Spinoza* p. 447. At ideam veram simplicem esse ostendimus, aut ex simplicibus compositam, et quae ostendit, quomodo, et cur aliquid sit aut factum sit, et quod ipsius effectus obiectivi in anima procedunt ad rationem formalitatis ipsius obiecti, id quod idem est, ac veteres dixerunt, nempe veram scientiam procedere a causa ad effectus, nisi quod nunquam, quod sciam, conceperunt, uti nos hic, animam secundum certas leges agentem et quasi aliquod *automatum spirituale*.

225) *Spinoza* p. 447.

Digitized by Google

ses möglich ist, objective die Form der Natur im Ganzen und Theilweise darstelle[226]).

XII. Zu dem ersten gehört, daß man sich die Dinge, wenn sie in sich sind, nur durch ihr Wesen, wenn sie aber nicht in sich sind, sondern zu ihrem Daseyn eine Ursache erfodern, durch ihre nächste Ursache vorstelle. Wir dürfen daher, wenn es uns um die Erforschung der Dinge zu thun ist, nie aus abstracten Begriffen etwas schliessen, und ja nicht das, was bloß in dem Verstande ist, mit dem verwechseln, was in einem realen Dinge ist. Die beste Schlußart ist aus einem besondern bejahenden Wesen oder aus einer wahren und richtigen Definition herzunehmen. Denn von bloßen Axiomen kann der Verstand nicht zu dem Besondern fortgehen, da sie sich auf Unendliches erstrecken und den Verstand eben so gut zum Denken eines Besondern, als eines andern bestimmen. Die richtige Methode zu erfinden ist, aus einer gegebenen Definition Gedanken bilden, und dieses wird um so besser von Statten gehen, je besser die Definition ist[227]).

XIII. Eine vollkommne Definition muß das innere Wesen einer Sache erklären, aber nicht anstatt desselben gewisse eigenthümliche Beschaffenheiten angeben. Ist der Gegenstand der Definition ein erschaffenes Ding, so muß sie die nächste Ursache und dasjenige enthalten, woraus alle eigenthümlichen Merkmale der Sache, wenn sie für sich allein betrachtet wird, geschlossen werden können. Ist der Gegenstand ein unerschaffenes Ding,

226) *Spinoza* p. 449. Deinde ut omnes ideae ad unam redigantur, conabimur eas tali modo concatenare et ordinare, ut mens nostra, quoad eius fieri potest, referat obiective formalitatem naturae, quoad totam, et quoad eius partes.

227) *Spinoza* p. 449.

Digitized by Google

Ding, so muß sie alle Ursache ausschließen, d. h. das Ding darf zu seiner Erklärung nichts anderes als sein Seyn voraussetzen; es muß durch die Definition die Möglichkeit der Frage, ob das Ding sey, aufgehoben seyn; sie darf keine Substantive gebrauchen, welche dem Sinn nach objectivisch genommen werden können, d. i. sie darf durch keine abstracten Begriffe erklären; alle eigenthümliche Merkmale müssen aus der Definition folgen 228).

XIV. Um das Zweite zu erreichen, müssen wir sobald als möglich nach der Foderung der Vernunft untersuchen, ob es ein Wesen gebe, und welches, das die Ursache aller Dinge, und dessen objectives Wesen auch die Ursache aller unserer Ideen sey, wo denn unser Geist mit der Natur übereinstimmen und das Wesen, die Ordnung und Verbindung derselben objective besitzen wird 229). Dazu ist es nothwendig, daß wir alle unsere Ideen von physischen, d. i. realen Dingen ableiten und nach der Reihe der Ursachen, so weit als möglich von einem Realen zum andern fortschreiten, ohne jedoch zu dem Abstracten und Allgemeinen überzugehen, und entweder von dem Abstracten das Reale, oder von diesem das Abstracte abzuleiten. Denn beides stört den wahren Fortschritt des Verstandes. Es wird hier jedoch keine Reihe einzel-

ner

228) *Spinoza* p. 450. 451.

229) *Spinoza* p. 452. Quoad ordinem vero, et ut omnes nostrae perceptiones ordinentur et uniantur, requiritur, uti, quam primum fieri potest et ratio postulat, inquiramus, an detur quoddam ens et simul quale, quod sit omnium rerum causa, ut eius essentia obiectiva sit etiam causa omnium nostrarum idearum, et tum mens nostra, uti diximus, quam maxime referet naturam. Nam et ipsius essentiam et ordinem et unionem habebit obiective.

Digitized by Google

der veränderlicher, sondern eine Reihe unveränderlicher ewiger Dinge verstanden. Denn jene Reihe der veränderlichen Dinge kann die menschliche Schwachheit wegen der alle Zahl übertreffenden Menge und wegen der unendlichen Umstände einer und derselben Sache, welche von der Existenz oder Nichtexistenz der Sache Ursache seyn können, nie vollständig erreichen, und ihre Existenz hat keine Verbindung mit ihrem Wesen, so daß daraus eine ewige Wahrheit entspringe. Es ist auch die Erkenntniß dieser Reihe gar nicht nothwendig. Denn das Wesen der einzelnen veränderlichen Dinge ist nicht von der Reihe derselben oder ihrer Ordnung im Seyn abzuleiten, da dieses nur äussere Benennungen, Verhältnisse und Umstände gibt, welche von dem Wesen der Dinge sehr weit entfernt sind. Dieses Wesen kann nur von den unveränderlichen und ewigen Dingen und deren Gesetzen abgeleitet werden. Alle einzelne Dinge entstehen und werden nach jenen geordnet, hängen von denselben innerlich und so wesentlich ab, daß sie ohne die ewigen Dinge nicht seyn und nicht gedacht werden können. Daher müssen diese ewigen unveränderlichen Dinge, ob sie gleich einzelne Dinge sind, wegen ihrer Allgegenwart und ausgedehntesten Macht als die Universalien, als die Geschlechter der Definitionen von den einzelnen veränderlichen Dingen und als die nächsten Ursachen aller Dinge gedacht werden [230]).

XV.

230) *Spinoza* p. 452. 453. Haec vero (essentia) tantum est petenda a fixis atque aeternis rebus et simul a legibus in iis rebus, tanquam in suis veris codicibus inscriptis, secundum quas omnia singularia et fiunt et ordinantur; imo haec mutabilia singularia adeo intime atque essentialiter (ut sic dicam) ab iis fixis pendent, ut sine iis nec esse nec concipi possint. Unde haec fixa et aeterna, quamvis sint singularia, tamen ob eorum ubique praesentiam ac latissimam potentiam erunt nobis tan-

XV. Jene einzelnen ewigen Dinge zu erkennen ist jedoch mit großer Schwierigkeit verbunden. Denn alles auf einmal zu erkennen übersteigt die Kräfte des menschlichen Verstandes. Die Ordnung aber, eines vor und nach dem andern zu denken, kann nicht von der Reihe der daseyenden Dinge, eben so wenig aber von den ewigen Dingen, wo alles von Natur zugleich ist, hergenommen werden [231]). Wir müssen uns also nach anderen Hülfsmitteln umsehen, welche dahin abzielen, einen richtigen Gebrauch von den Sinnen zu machen, Versuche planmäßig nach gewissen Gesetzen anzustellen, so viel als zureichend ist, um den Gegenstand der Forschung zu bestimmen, die Gesetze der ewigen Dinge zu folgern, nach welchen er geworden ist, und das innere Wesen desselben zu erkennen.

XVI. Zur Methode das Ewige zu erkennen, gehöret, daß wir unsere Aufmerksamkeit auf einen Gedanken richten, denselben durchdenken und alle Folgen entwickeln, welche sich aus demselben folgerecht ergeben. Ist der Gedanke wahr, so wird das ohne alle Hinderniß fortgehen; ist er falsch, so wird sich die Falschheit sogleich entdecken. Nun ist aber noch ein Fundament erforderlich, um unsere Gedanken auf das Urwesen ([illegible] primum) zu richten. Dieses kann aber, weil die Methode eine reflexive Erkenntniß ist, nichts anders seyn als die Erkennt-
[illegible] niß

tanquam universalia, sive genera definitionum rerum singularium mutabilium et causae proximae omnium rerum.

231) *Spinoza* p. 453. Sed enim hoc ita sit, non parum difficultatis videtur subesse, ut ad horum singularium cognitionem pervenire possimus: nam omnia simul concipere res est longe supra humani intellectus vires. Ordo autem, ut unum ante aliud intelligatur, uti diximus, non est petendus ab eorum existendi serie, neque etiam a rebus aeternis. Ibi enim omnia haec sunt simul natura.

niß dessen, was die Form der Wahrheit ausmacht, und die Erkenntniß des Verstandes, seiner Eigenschaften und Kräfte. Hierdurch werden wir auf den richtigen Weg, die ewigen Dinge mit Rücksicht auf das Vermögen und die Fassungskraft unseres Verstandes zu erkennen, geleitet [232]).

XVII. Die vorzüglichsten Eigenschaften unseres Verstandes sind folgende: 1) Er schließt Gewißheit ein, d. i. er weiß, daß die Dinge formaliter (objective) so sind, wie sie objective (subjective) in ihm enthalten sind. Oder er weiß, daß die Dinge an sich so sind, wie sie in seinem Vorstellen sind [233]). 2) Er stellt sich einige Dinge für sich vor, d. i. er bildet einige Ideen absolute, andere leitet er aus andern ab. Die Idee der Quantität ist eine absolute, aber nicht die Idee der Bewegung. 3) Die absoluten Ideen drücken eine Unendlichkeit aus, die endlichen bildet der Verstand aus andern. Wenn man z. B. die Quantität durch eine Ursache vorstellt, z. B. daß durch die Bewegung einer Ebene ein Körper, einer Linie eine Ebene, eines Punctes eine Linie

232) *Spinoza* p. 454. Si igitur rem omnium primam investigare velimus, necesse est dari aliquod fundamentum, quod nostras cogitationes eo dirigat. Deinde quia methodus est ipsa cognitio reflexiva, hoc fundamentum, quod nostras cogitationes dirigere debet, nullum aliud potest esse, quam cognitio eius, quod formam veritatis constituit, et cognitio intellectus eiusque proprietatum et virium: hac enim acquisita fundamentum habebimus, a quo nostras cogitationes deducemus, et viam, qua intellectus, *prout fert eius capacitas*, pervenire poterit ad rerum aeternarum cognitionem, habita nimirum ratione virium intellectus.

233) *Spinoza* p. 455. Quod certitudinem involvat, hoc est, quod sciat, res ita esse formaliter, ut in ipso obiective continentur.

XV. Jene einzelnen ewigen Dinge zu erkennen ist jedoch mit großer Schwierigkeit verbunden. Denn alles auf einmal zu erkennen übersteigt die Kräfte des menschlichen Verstandes. Die Ordnung aber, eines vor und nach dem andern zu denken, kann nicht von der Reihe der daseyenden Dinge, eben so wenig aber von den ewigen Dingen, wo alles von Natur zugleich ist, hergenommen werden 231). Wir müssen uns also nach anderen Hülfsmitteln umsehen, welche dahin abzielen, einen richtigen Gebrauch von den Sinnen zu machen, Versuche planmäßig nach gewissen Gesetzen anzustellen, so viel als zureichend ist, um den Gegenstand der Forschung zu bestimmen, die Gesetze der ewigen Dinge zu folgern, nach welchen er geworden ist, und das innere Wesen desselben zu erkennen.

XVI. Zur Methode das Ewige zu erkennen, gehöret, daß wir unsere Aufmerksamkeit auf einen Gedanken richten, denselben durchdenken und alle Folgen entwickeln, welche sich aus demselben folgerecht ergeben. Ist der Gedanke wahr, so wird das ohne alle Hindernisse fortgehen; ist er falsch, so wird sich die Falschheit sogleich entdecken. Nun ist aber noch ein Fundament erforderlich, um unsere Gedanken auf das Urwesen (ens omnium primum) zu richten. Dieses kann aber, weil die Methode eine reflexive Erkenntniß ist, nichts anders seyn als die Erkennt-

[illegible]

[illegible] tanquam universalia, sive genera definitionum rerum singularium mutabilium et causae proximae omnium rerum.

231) *Spinoza* p. 453. Sed cum hoc ita sit, non parum difficultatis videtur subesse, ut ad horum singularium cognitionem pervenire possimus: nam omnia simul concipere res est longe supra humani intellectus vires. Ordo autem, ut unum ante aliud intelligatur, uti diximus, non est petendus ab eorum existendi serie, neque etiam a rebus aeternis. Ibi enim omnia haec sunt simul natura.

Digitized by Google

niß dessen, was die Form der Wahrheit ausmacht, und die Erkenntniß des Verstandes, seiner Eigenschaften und Kräfte. Hierdurch werden wir auf den richtigen Weg, die ewigen Dinge mit Rücksicht auf das Vermögen und die Fassungskraft unseres Verstandes zu erkennen, geleitet [232]).

XVII. Die vorzüglichsten Eigenschaften unseres Verstandes sind folgende: 1) Er schließt Gewißheit ein, d. i. er weiß, daß die Dinge formaliter (objective) so sind, wie sie objective (subjective) in ihm enthalten sind. Oder er weiß, daß die Dinge an sich so sind, wie sie in seinem Vorstellen sind [233]). 2) Er stellt sich einige Dinge für sich vor, d. i. er bildet einige Ideen absolute, andere leitet er aus andern ab. Die Idee der Quantität ist eine absolute, aber nicht die Idee der Bewegung. 3) Die absoluten Ideen drücken eine Unendlichkeit aus, die endlichen bildet der Verstand aus andern. Wenn man z. B. die Quantität durch eine Ursache vorstellt, z. B. daß durch die Bewegung einer Ebene ein Körper, einer Linie eine Ebene, eines Punctes eine Linie

232) *Spinoza* p. 454. Si igitur rem omnium primam investigare velimus, necesse est dari aliquod fundamentum, quod nostras cogitationes eo dirigat. Deinde quia methodus est ipsa cognitio reflexiva, hoc fundamentum, quod nostras cogitationes dirigere debet, nullum aliud potest esse, quam cognitio eius, quod formam veritatis constituit, et cognitio intellectus eiusque proprietatum et virium: hac enim acquisita fundamentum habebimus, a quo nostras cogitationes deducemus, et viam, qua intellectus, *prout fert eius capacitas*, pervenire poterit ad rerum aeternarum cognitionem, habita nimirum ratione virium intellectus.

233) *Spinoza* p. 455. Quod certitudinem involvat, hoc est, quod sciat, res ita esse formaliter ut, in ipso obiective continentur.

entstehe, so wird die Quantität begrenzt, und diese Vorstellungen dienen nicht sowohl zur Vorstellung der Quantität als einer Bestimmung derselben. Dieses erhellet daraus, daß diese Dinge gleichsam durch die Bewegung entstehen; die Bewegung kann aber nicht ohne Quantität vorgestellt werden. Die Bewegung zur Erzeugung einer Linie können wir ins Unendliche fortsetzen, was wir nicht thun könnten, wenn wir nicht die Idee der unendlichen Quantität hätten. 4) Der Verstand bildet die bejahenden Ideen früher als die verneinenden. 5) Er stellt sich die Dinge nicht sowohl unter einer Dauer, als vielmehr unter einer Art von Ewigkeit und unter einer unendlichen Zahl vor; oder vielmehr, er reflectirt nicht auf Zahl und Dauer, wenn er ein Ding denkt, durch Einbildungskraft aber stellt er sich die Dinge unter einer gewissen Zahl, und unter einer bestimmten Dauer und Quantität vor [234]). 6) Die klaren und deutlichen Ideen scheinen aus der bloßen Nothwendigkeit unserer Natur zu folgen und absolut von unserer Denkkraft allein abzuhängen. Nicht so die dunkeln, denn sie werden oft ohne unsern Willen erzeugt [235]). 7) Die Ideen, welche aus andern gebildet werden, kann der Verstand auf vielfältige Weise bestimmen. 8) Je mehrere Vollkommenheiten eines Objects die Ideen ausdrücken, desto vollkommner sind sie. Denn wir

234) *Spinoza* p. 455. Res non tam sub duratione, quam sub quadam specie aeternitatis percipit et numero infinito, vel potius ad res percipiendas nec ad numerum nec ad durationem attendit, cum autem res imaginatur, eas sub certo numero, determinata duratione et quantitate percipit.

235) *Spinoza* p. 456. Ideae, quas claras et distinctas formamus, ita ex sola necessitate nostrae naturae sequi videntur, ut absolute a sola nostra potentia pendere videantur; confusae autem contra. Nobis enim invitis saepe formantur.

wir bewundern einen Baumeister mehr, wenn er einen ausgezeichneten Tempel, als wenn er eine Kapelle entworfen hat.

Man siehet aus dieser unvollendeten Methodologie des reinen Verstandes, daß Spinoza im Ganzen auf demselben Standpunkte, als Cartesius, sich befand, indem er das reine Denken als reales Erkennen nahm, und den Begriffen des reinen Verstandes an sich eine Realität beilegte, wodurch sie dasjenige vorstellen, was ihren Objecten an sich oder absolute zukommt. Das Denken und das objective Seyn ist demnach identisch. Dieses vorausgesetzt, folgen die übrigen Hauptsätze folgerecht, daß die Ideen um so vollkommner sind, je mehrere Realitäten eines Objects sie enthalten, daß die Idee des vollkommensten Wesens die vollkommenste ist, daß in einem System der Erkenntniß alle Ideen aus dieser abgeleitet seyn müssen, und nur ein System der Erkenntniß unter der Voraussetzung dieser Idee möglich ist, indem alsdann die Ideen eben so verknüpft sind, wie die Dinge ihrem absoluten Seyn nach verknüpft sind, oder daß die Ordnung der Ideen vollkommen gleich ist der Ordnung der Dinge. Aber von dem Allen ist nichts bewiesen; da wo Spinoza sich zum Beweis anschickt, verwechselt er logische und reale Wahrheit. Keine Idee, sagt er, ist an sich falsch, sondern nur in Beziehung auf andere, folglich ist jede, an sich genommen, wahr, d. i. sie stimmt mit ihrem Object überein und enthält in sich etwas Reales. Allein das letzte folgt nicht aus dem ersten, sondern nur so viel, daß keine Idee, für sich genommen, relativ oder logisch falsch ist. Ob sie aber noch objectiv wahr sey, das erhellet daraus nicht, und es wird dieses nur

hypo-

Digitized by Google

hypothetisch angenommen und dann als thetisch gesetzt betrachtet, weil Spinoza die Idee des vollkommensten Wesens als objectiv real voraussetzt.

Es ist übrigens sehr zu bedauern, daß dieser tiefe Denker das Problem, was unser Erkennen sey, und nach den Grenzen des Erkenntnißvermögens seyn könne, so oft er auch darauf zurück kommt, doch nie unbefangen und vollständig zu lösen versucht hat. Daran hinderte ihn aber jene Voraussetzung, nach welcher er schon unabhängig von der Untersuchung und derselben zuvoreilend annahm, daß das Ideale in den Vorstellungen des Verstandes mit dem realen und absoluten Wesen der Dinge identisch sey, und alle Ideen eine objective Realität enthalten, deren objectives Seyn in einem realen Objecte vorkomme. Aus dieser Voraussetzung folgte eine andere, daß der reine Verstand einzelne reale Wesen, die nicht Abstracte oder Gedankendinge sind, erkenne, denn er erklärte ausdrücklich, daß die Methode des reinen Denkens schon das Vorhandenseyn der wahren Ideen voraussetze, folglich das Vermögen des Verstandes ebenfalls nur nach der vollkommensten Idee bestimmt werden könne. Uebrigens erkannte Spinoza, wenigstens in der Abhandlung von der Verbesserung des Verstandes, gewisse *Schranken* des Verstandes in diesem realen Denken des realsten Wesens an, aber er bestimmte nicht, worin sie bestehen. Es kann diese Beschränkung nicht darin bestehen, daß in dem Menschen Verstand und Einbildungskraft oder das Anschauungsvermögen verbunden sind, weil Spinoza beide Vorstellungsweisen unterschied und es für möglich hielt, durch den reinen Verstand reale Objecte nach ihrem objectiven Wesen vorzustellen. Aber nicht allein diese für die reine Erkenntniß wichtige Untersuchung ist von Spinoza, wenigstens in den vorhandenen Schriften, nicht an-

gestellt

gestellt worden, sondern auch noch andere eben so wichtige Punkte erhielten keine Untersuchung, wiewohl darauf hingewiesen wird. Dahin gehört überhaupt eine deutlichere Entwickelung des Erkennens und der Arten desselben, und ihrer Unterschiede, die Bestimmung der Gesetze des Erkennens, die Aufzählung der in dem reinen Verstande gegründeten Ideen [236]). In Ansehung dieser letzteren entsteht noch eine besondere Schwierigkeit, an deren Auflösung Spinoza gar nicht gedacht zu haben scheint. Diese Ideen sind nehmlich, insofern sie klar und deutlich sind, allein in dem Denkvermögen gegründet. Nun behauptet er aber wieder an einem andern Orte, daß wir Menschen, insofern wir denken, und theils wahre, theils falsche Gedanken haben, ein Theil eines denkenden Wesens sind, dessen Gedanken zum Theil ganz, zum Theil unvollständig unsern Geist ausmachen [237]). So sind also sämmtliche Gedanken nicht in dem menschlichen Denkvermögen, sondern in dem Realgrunde alles Denkens gegründet, und selbst die Form der Wahrheit findet sich nicht ursprünglich, sondern nur abgeleitet in dem menschlichen Verstande. Es scheint als wolle Spinoza dadurch die Objecte der wahren Ideen von den Gedankendingen, Abstracten, Universalien, die der Verstand macht, und welche nur subjectives Seyn haben, unterscheiden. Allein die Annahme, daß die Men-

236) *Spinoza* p. 448 sagt in einer Anmerkung: praecipua huius partis regula est, ut ex prima parte sequitur, recensere omnes ideas, quas ex puro intellectu in nobis invenimus, ut eae ab iis, quas imaginamur, distinguantur, quod ex proprietatibus uniuscuiusque, nempe imaginationis et intellectionis, erit eliciendum. Wahrscheinlich würde er in seiner Philosophie sich weiter darüber verbreitet haben.

237) Man vergleiche die in Anmerk. 220 u. 235 angeführten Stellen.

Digitized by Google

Menschen ein Theil eines denkenden Wesens sind, hebt im Grunde den Unterschied zwischen wahren und falschen Ideen wieder auf, indem sie alle in dem Ursprunge der Natur gegründet sind, und nur die unvollständige Auffassungsweise — das Subjective — den Unterschied macht. Aber woher wissen wir denn, daß dieses der Fall nicht mit allen Ideen ohne Ausnahme ist?

Das System der Erkenntniß, zu welchem die Abhandlung von der Methode des reinen Verstandes einleiten sollte, ist von Spinoza ebenfalls nicht vollendet worden, ungeachtet er mit dem größten Interesse sich mit demselben beschäftigte. Nicht blos die schwächliche Gesundheit, sondern auch die Gegenstand selbst und die geometrische synthetische Methode sind wohl die Hauptursachen von der Nichtvollendung desselben. Ungeachtet, nach der Voraussetzung des Realismus des Denkens, und des Grundsatzes des Widerspruches als des obersten Princips des Erkennens, ein System der Erkenntniß aufzustellen, nicht sogar schwer seyn konnte, so wurde er doch durch die Hauptideen seines Systems und das blos theoretische Interesse, dem er folgte, auf Resultate geführt, welche mit den allgemeinen Ueberzeugungen der Menschheit im Widerstreite standen; und er mußte diese als Vorurtheile, welche der Wahrheit seines Systems im Wege standen, erst bestreiten und aus dem Wege räumen, ehe er jenes aufstellen konnte. Diese Polemik hat, obgleich sie in seiner Ethik nur zuweilen Anhangsweise vorkommt, ihm doch gewiß nicht wenig zu thun gemacht. Aber auch davon abgesehen, so war es doch nicht so leicht, als es bei dem ersten Blicke erscheinen mußte, alle Naturkräfte und Naturgesetze aus einem übersinnlichen Princip abzuleiten, und die Erfahrungswelt in das System des reinen Denkens einzupassen. Spinoza hat nur die Grundlage des ganzen Systems, oder die Lehre von

Digitized by Google

dem Absoluten als immanenter Ursache aller Dinge aufgeführt, und daraus das Wesen der menschlichen Seele, nebst der Lehre von den Affecten und Leidenschaften, von der Sklaverei und Freiheit der Seele — als Grundsätze der Ethik — hergeleitet. Auch stehet jene Grundlage, die Erkenntniß des Absoluten aus dem Begriffe der Substanz entwickelt, isolirt da, ohne Verbindung mit demjenigen, was den Eingang in das System der Erkenntniß eröffnen, und die Ueberzeugung von der Wahrheit desselben bewirken könnte. Spinoza verließ sich dabei theils auf jene vorgängige Abhandlung, theils auf die Kraft der Demonstration. Bedenkt man jedoch, daß dort die Grundlage schon vorausgesetzt wird, und die Demonstration ebenfalls die Wahrheit des Realismus postulirt, so ist das System ungeachtet seiner innern Bündigkeit und Verkettung doch ein grundloses Gebäude.

Er fängt den Bau mit gewissen Definitionen, welche nur Worterklärungen reiner Verstandesbegriffe sind, und mit gewissen Axiomen an, welche weder allgemein noch unmittelbar einleuchtend sind. Gleichwohl erhalten die daraus abgeleiteten Sätze und deren Beweise einen großen Schein von nothwendiger Wahrheit, und bilden zusammen ein System, das eben sowohl durch die Erhabenheit der Gegenstände, als Einfachheit der Grundsätze, durch die Consequenz der Folgen nicht weniger als durch die Mannigfaltigkeit derselben gewaltig imponirt, und als das einzig haltbare in sich einstimmige System der Vernunft erscheint. Wir müssen dem Denker in seinem Ideenbau bis auf eine gewisse Strecke folgen.

Erklärungen. 1) Unter Ursache seiner selbst (causa sui) verstehe ich dasjenige, dessen Wesen die Existenz einschließt, oder dessen Natur nicht anders als existirend gedacht werden kann. 2) Endlich in seiner

seiner Art heißt dasjenige Ding, welches durch ein anderes derselben Art eingeschränkt werden kann. Ein Körper heißt endlich, wenn wir uns immer einen größern vorstellen. So wird ein Gedanke durch einen andern beschränkt. Aber ein Körper wird nicht durch einen Gedanken, noch ein Gedanke durch einen Körper beschränkt. 3) Unter Substanz verstehe ich dasjenige, was in sich ist und durch sich gedacht wird, d. i. dessen Begriff nicht des Begriffes eines andern bedarf, aus welchem jener erst gebildet werden müßte. 4) Unter Attribut verstehe ich dasjenige, was der Verstand von der Substanz, als ihr Wesen ausmachend, denkt. 5) Unter einem Modus verstehe ich die Affectionen der Substanz, oder dasjenige, was in einem andern ist und vermittelst desselben gedacht wird [238]. 6) Unter Gott verstehe ich das absolut unendliche Ding, d. i. eine aus unendlichen Attributen bestehende Substanz, deren jedes ebenfalls ein ewiges und unendliches Wesen ausdrückt [239]. Absolut unendlich, sage ich, nicht unendlich in seiner Art; denn von dem letztern können unendliche Attribute verneinet werden; aber zu dem Wesen des absolut Unendlichen gehört alles, was ein Wesen (Realität, Seyn) ausdrückt und keine Verneinung enthält. 7) Frey heißt dasjenige [illegible] Ding, [illegible]

238) *Spinoza* Ethica P. I. p. 39. Per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipitur: hoc est id, cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat. Per attributum intelligo id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam eiusdem essentiam constituens. Per modum intelligo substantiae affectiones, sive id, quod in alio est, per quod etiam concipitur.

239) *Spinoza* ibid. Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit.

Ding, welches allein durch die Nothwendigkeit seines Wesens existirt, und von sich allein zum Wirken bestimmt wird. Nothwendig oder vielmehr gezwungen heißt dagegen dasjenige, was auf eine bestimmte Weise zum Daseyn und Wirken von einem Andern bestimmt wird. 8) Ewigkeit ist die Existenz, insofern sie als aus der bloßen Erklärung eines ewigen Dinges folgend gedacht wird.

Grundsätze. 1) Alles was ist, ist entweder in sich, oder in einem Andern. 2) Dasjenige, was nicht durch ein anderes gedacht werden kann, muß durch sich gedacht werden. 3) Aus einer gegebenen bestimmten Ursache folgt die Wirkung nothwendig und umgekehrt: sollte keine bestimmte Ursache gegeben seyn, so kann unmöglich eine Wirkung folgen. 4) Die Erkenntniß der Wirkung hängt von der Erkenntniß der Ursache ab und schließt dieselbe ein. 5) Dinge, welche nichts mit einander gemein haben, können nicht wechselseitig durch einander gedacht werden, oder der Begriff des Einen schließt nicht den Begriff des Andern ein. 6) Eine wahre Idee muß mit ihrem Gegenstande übereinstimmen. 7) Was als nicht existirend gedacht werden kann, dessen Wesen schließt die Existenz nicht ein.

1. Lehrsatz. Die Substanz ist ihrer Natur nach eher als ihre Affectionen.

Beweis. Folgt aus der 3. und 5. Erklärung.

2. Lehrsatz. Zwey Substanzen, welche verschiedene Attribute haben, haben nichts mit einander gemein.

Der Beweis erhellet ebenfalls aus der 3. Erklärung. Denn jede Substanz muß in sich seyn, und durch sich gedacht werden, oder der Begriff der einen Substanz schließt den der andern nicht ein.

3. Lehr-

Digitized by Google

3. Lehrsatz. Von Dingen, welche nichts mit einander gemein haben, kann keins des andern Ursache seyn.

Beweis. Wenn sie nichts mit einander gemein haben, so können sie auch (Grunds. 5.) nicht durch einander gedacht werden, folglich nach Grunds. 4 eines des andern Ursache nicht seyn.

4. Lehrsatz. Zwei oder mehrere verschiedene Dinge werden entweder durch die Verschiedenheit der Attribute der Substanzen, oder durch die Verschiedenheit ihrer Affection unterschieden.

Beweis. Alles was ist, ist entweder in sich oder in einem andern (Grunds. 1) d. i. (nach der 3. u. 5. Defin.) ausser dem Verstande gibt es nichts als entweder Substanzen oder deren Affectionen. Es gibt also außer dem Verstande nichts, wodurch mehrere Dinge unterschieden werden können, als Substanzen oder, was nach Grunds. 4 dasselbe ist, ihre Attribute, und deren Affectionen.

5. Lehrsatz. In der wirklichen Natur kann es nicht zwei oder mehrere Substanzen von einerlei Natur oder Attribut geben.

Beweis. Gäbe es mehrere verschiedene, so müßten sie nach dem vorhergehenden Lehrsatze entweder durch Verschiedenheit der Attribute oder der Affectionen unterschieden seyn. Ist das erste, so wird man zugeben müssen, daß es nur eine von einerlei Attribut geben kann. Ist das zweite, so kann die Substanz, da sie von Natur eher ist als ihre Affectionen (Lehrs. 1), wenn sie mit Weglassung der Affectionen und an sich, das ist (Erkl. 3 u. 6) der Wahrheit nach betrachtet wird, nicht als verschieden von einer andern

andern vorgestellt werden; d. i. nach Lehrs. 4 es kann nicht mehrere, sondern nur eine Substanz geben.

6. **Lehrsatz. Eine Substanz kann nicht von einer andern Substanz hervorgebracht werden.**

Beweis. Es kann in der Wirklichkeit nicht zwei Substanzen von einerlei Attribut geben, (nach Lehrs. 5) das ist, welche nach Lehrs. 2 etwas unter sich gemein haben. Folglich kann nach Lehrs. 3 eine der andern Ursache nicht seyn, oder keine kann von der andern hervorgebracht werden.

Zusatz. Daraus folget, daß die Substanz von nichts Andern hervorgebracht werden kann; denn es gibt in der Wirklichkeit nichts, als Substanzen und deren Affectionen (Grunds. 1, Erkl. 3, 5). Von einer Substanz kann die Substanz nicht hervorgebracht werden (Lehrs. 6), also schlechthin nicht von Etwas hervorgebracht werden. Dieses erhellet noch kürzer aus der Ungereimtheit des Gegensatzes. Denn könnte die Substanz von etwas Anderm hervorgebracht werden, so müßte die Erkenntniß derselben von der Erkenntniß ihrer Ursache abhängen (Grunds. 4), folglich wäre sie (Erkl. 3) nicht Substanz.

7. **Lehrsatz. Zur Natur der Substanz gehört Existenz.**

Beweis. Die Substanz kann (nach Zus. d. 6 Lehrs.) von etwas Andern nicht hervorgebracht werden; sie wird also die Ursache ihrer selbst seyn, d. i. (nach Erkl. 1) ihr Wesen schließt nöthwendig Existenz ein, oder Existenz gehört zu ihrer Natur [240].

8. Lehr-

240) Wir müssen hier etwas aus der zweiten Anmerkung des folgenden Lehrsatzes herübernehmen. Spinoza sagt hier,

Digitized by Google

Substanz ausdrückte. Es ist also keineswegeß ungereimt, einer Substanz mehrere Attribute beyzulegen, vielmehr einleuchtender als sonst etwas, daß jedes Ding unter einem Attribut gedacht werden, und je mehr es Realität und Seyn hat, desto mehrere Attribute haben müsse, welche Nothwendigkeit, oder Ewigkeit und Unendlichkeit ausdrücken, und folglich das absolut unendliche Ding als ein Wesen erklärt werden müsse (Erkl. 6), welches aus unendlichen Attributen besteht, deren jedes ein gewisses ewiges und unendliches Seyn ausdrückt. Wenn nun aber Jemand fragt, nach welchen Zeichen man die Verschiedenheit der Substanzen erkennen könne, der lese die folgenden Sätze, welche beweisen, daß in der Natur nur eine einzige Substanz existire, und daß sie unendlich sey.

11. Lehrsatz. Gott oder die aus unendlichen Attributen, deren jedes ein ewiges und unendliches Seyn ausdrückt, bestehende Substanz existirt nothwendig.

Beweis. Will man das läugnen, so stelle man sich vor, wenn es möglich ist, Gott existire nicht. Dann schließt (nach Grunds. 7) sein Wesen die Existenz nicht ein. Das ist aber nach Lehrs. 7 ungereimt; folglich existirt Gott nothwendig.

Anderer Beweis. Jedes Ding muß eine Ursache oder einen Grund haben, warum es existirt oder nicht existirt. Dieser Grund muß entweder in der Natur des Dinges, oder ausser derselben liegen. Den Grund, warum ein viereckter Cirkel nicht existirt, zeigt die Natur desselben an, weil er einen Widerspruch enthält; der Grund, daß eine Substanz existirt, folgt aus ihrer Natur, weil sie das Daseyn einschließt (Lehrs. 7). Dagegen folgt der Grund, warum ein

Kreis

Digitized by Google

Kreis oder Dreieck existirt oder nicht existirt, nicht aus ihrer Natur, sondern aus der Ordnung der ganzen körperlichen Natur; denn daraus muß sich ergeben, daß das Dreieck jetzt entweder nothwendigerweise existire oder jetzt unmöglich existiren könne. Dieß ist an sich klar. Nothwendig wird demnach dasjenige existiren, von dem es keinen Grund oder Ursache gibt, welche das Existiren desselben verhindert. Gibt es nun keinen Grund noch Ursache, welche verhindert, daß Gott existirt, oder sein Daseyn aufhebt, so folgt, daß er nothwendig existire. Gäbe es einen solchen Grund, so müßte er entweder in der Natur Gottes, oder ausser demselben, d. i. in der Substanz von einer andern Natur zu finden seyn. Wäre es eine Substanz von derselben Natur, so würde eben dadurch das Daseyn Gottes zugestanden. Eine Substanz von anderer Natur könnte aber nichts mit Gott gemein haben (Lehrs. 2), daher aber auch nicht das Daseyn desselben setzen, noch aufheben. Da nun jener Grund nicht außer Gott seyn kann, so müßte er, wenn Gott nicht existirte, in seiner eignen Natur liegen, diese also einen Widerspruch enthalten; dieses aber von dem absolut unendlichen und höchst vollkommenen Wesen zu behaupten, ist ungereimt. Gott existirt also nothwendig, weil weder in ihm, noch außer ihm ein Grund des Nichtexistirens gefunden wird.

Noch ein anderer Beweis. Nicht existiren können ist, wie aus sich selbst erhellet, ein Unvermögen, existiren können ein Vermögen. Wenn nun das, was jetzt nothwendig existirt, unendliche Wesen wären, so wären die endlichen Wesen vermögender als das absolut Unendliche. Dieses ist aber an sich ungereimt. Daher existirt entweder nichts, oder das absolut unendliche Wesen existirt auch

Digitized by Google

auch nothwendig. Nun existiren wir entweder in uns oder in einem andern, was nothwendiges Daseyn hat. (Grunds. 1. Lehrs. 7.) Also existirt das absolut unendliche Wesen, d. i. (Erkl. 6.) Gott, nothwendig [242]).

Zusatz. In dem letzten Beweise wollte ich die Existenz Gottes auf eine faßliche Weise a posteriori beweisen; jedoch nicht darum, als ob nicht aus demselben Grunde die Existenz Gottes auch a priori bewiesen werden könnte, denn ist das Existiren-können ein Vermögen, so folgt, daß je mehr Realität in der Natur eines Dinges liegt es, es desto mehr Kräfte von sich habe zum Existiren; folglich hat das absolut unendliche Wesen, Gott, eine absolut unendliche Macht von sich zu existiren, d. i. er existirt absolute. Jedoch werden Viele die Evidenz dieser Demonstration nicht einsehen, weil sie nur Dinge zu betrachten gewohnt sind, welche von äußeren Ursachen abhängen, und an diesen bemerken, daß diejenigen, welche geschwind entstehen, d. h. leicht zum Daseyn kommen, auch leicht wieder untergehen, auch diejenigen für schwerer, d. h. nicht leicht zum Daseyn kommende halten, zu welchen Mehreres gehört. Um von diesen Vorurtheilen befreit zu werden, ist nicht nöthig zu zeigen, in wie-

242) *Spinoza* p. 43. Posse non existere impotentia est et contra posse existere potentia est (ut per se notum). Sic itaque id, quod iam necessario existit, non nisi entia finita sunt; sunt ergo entia finita potentiora ente absolute infinito; atque hoc (ut per se notum) absurdum est: ergo vel nihil existit, vel ens absolute infinitum necessario etiam existit. Atqui nos, vel in nobis, vel in alio, quod necessario existit, existimus (Axiom. 1. Prop. 7). Ergo ens absolute infinitum, h. e. (per def. 6). Deus, necessario existit.

wiesen das Urtheil, was geschwind geschie-
het, vergehet auch geschwind, wahr sey, und
daß in Ansehung der ganzen Natur alles mit gleicher
Leichtigkeit zum Daseyn gelange, sondern die Bemer-
kung hinreichend, daß ich nicht von Dingen, welche
durch äußere Ursachen entstehen, rede, sondern von
Substanzen, welche (Lehrs. 6.) von keiner äußern
Ursache hervorgebracht werden können. Jene Dinge,
sie mögen aus vielen oder wenigen Theilen bestehen,
verdanken alle ihre Realitäten und Vollkommenheiten
der Kraft der äußern Ursache, und ihre Existenz ent-
springt also nicht aus der Vollkommenheit ihrer eignen
Natur, sondern allein der äußern Ursache. Dage-
gen verdankt die Substanz keine ihrer Voll-
kommenheiten einer äußeren Ursache; ihre
Existenz muß demnach aus ihrer Natur allein fol-
gen und ist daher nichts anders als ihr Wesen.
Die Vollkommenheit hebt also die Existenz einer
Sache nicht auf, sondern setzt sie vielmehr, und Un-
vollkommenheit hebt sie auf. Wir können demnach
von der Existenz keines Dinges so gewiß seyn, als des
absolut Unendlichen und Vollkommnen oder Gottes.
Denn da sein Wesen alle Unvollkommenheit aus-
schließt und absolute Vollkommenheit in sich begreift,
so vernichtet es eben dadurch allen Zweifel an der
Existenz desselben und giebt davon die höchste Gewiß-
heit, wie Jedem bei mittelmäßigem Nachdenken ein-
leuchten muß [243].

243) *Spinoza* p. 44: Res enim, quae a causis externis fiunt, sive eae multis partibus constent, sive paucis, quicquid perfectionis sive realitatis habent, id omne virtuti causae externae debetur; adeoque earum existentia ex sola perfectione causae externae, non autem suae oritur. Contra, quidquid substantia perfectionis habet, nulli causae

12. Lehrsatz. Es läßt sich wahrhaft kein Attribut der Substanz denken, aus welchem folgen müßte, daß die Substanz theilbar sey.

Beweis. Man stelle sich vor, die Substanz werde getheilt; dann werden die Theile entweder die Natur der Substanz behalten oder nicht. Ist das erste, so wird (Lehrs. 8.) jeder Theil unendlich und (Lehrs. 6.) Ursache von sich und (Lehrs. 5.) aus einem verschiedenen Attribut bestehen müssen; folglich werden aus einer Substanz mehrere gesetzt, welches (Lehrs. 6.) ungereimt ist. Dazu kommt, daß die Theile (nach Lehrs. 2.) nichts mit ihrem Ganzen gemein haben würden und das Ganze (Erkl. 4. Lehrs. 10.) ohne seine Theile seyn und gedacht werden könnte, was offenbar ungereimt ist. Ist das zweite, die Theile behal-

causae externae debetur; quare eius etiam existentia ex sola eius natura sequi debet, quae proinde nihil aliud est, quam eius essentia. Perfectio igitur rei existentiam non tollit, sed contra ponit; imperfectio autem contra eandem tollit, adeoque de nullius rei existentia certiores esse possumus, quam de existentia entis absolute infiniti, seu perfecti, h. e. Dei. Nam quandoquidem eius essentia omnem imperfectionem secludit, absolutamque perfectionem involvit, eo ipso omnem causam dubitandi de ipsius existentia tollit, summamque de eadem certitudinem dat, quod mediocriter attendenti perspicuum fore credo. Spinoza hält also mit Cartesius die Existenz für eine Realität und Vollkommenheit. Warum kommt aber gleichwohl der ontologische Beweis nicht in derselben Form bei Spinoza vor, in welcher wir ihn bei Cartesius finden, da diese doch viel einfacher und ungekünstelter ist? Die Bedenklichkeiten, welche dagegen von berühmten Denkern erhoben waren, bestimmten wahrscheinlich den Spinoza, diesem Beweise, den er in seiner Darstellung der Cartesianischen Philosophie gebraucht hatte (Propos. V.) eine andere Wendung zu geben.

Digitized by Google

behalten die Natur der Substanz nicht, so müßte die ganze Substanz, da sie in gleiche Theile getheilt wäre, die Natur der Substanz und ihr Daseyn verlieren, was nach (Lehrs. 7.) ungereimt ist.

13. Lehrsatz. Die absolut unendliche Substanz ist untheilbar.

Beweis. Wäre sie theilbar, so müßten die Theile, in welche sie getheilt würde, entweder die Natur der absoluten Substanz behalten oder nicht. In jenem Falle würde es mehrere Substanzen von einerlei Natur geben, was (Lehrs. 5.) ungereimt ist. Im zweiten Fall könnte die absolute unendliche Substanz zu existiren aufhören, was (Lehrs. 11.) ebenfalls ungereimt ist.

Folgesatz. Daraus folgt, daß keine Substanz, also auch keine körperliche Substanz, als Substanz, theilbar ist.

Zusatz. Die Untheilbarkeit der Substanz wird noch einfacher daraus begriffen, daß die Natur der Substanz nicht anders als unendlich gedacht, und unter einem Theil der Substanz nichts anders als eine endliche Substanz gedacht werden kann, welches nach Lehrs. 8. einen offenbaren Widerspruch enthält.

14. Lehrsatz. Außer Gott kann keine Substanz seyn noch gedacht werden.

Beweis. Da Gott das absolut unendliche Wesen ist, von welchem kein Attribut, was das Wesen der Substanz ausdrückt, verneinet werden kann (Erkl. 6.) und dieses Wesen (Lehrs. 11.) nothwendig existirt, so müßte irgend eine andere Substanz, welche außer Gott existirte, durch ein Attribut der Gottheit erkläret werden; dann existirten zwei Substanzen von einerlei Attribut, was nach Lehrs. 5. ungereimt ist; es kann daher keine Substanz außer Gott seyn, folglich auch nicht

Digitized by Google

nicht gedacht werden. Denn könnte sie gedacht werden, so müßte sie auch als existirend nothwendig gedacht werden; dieses ist aber nach dem ersten Theile dieses Beweises ungereimt.

Folgesätze. Hieraus folgt auf das klärste, 1) daß Gott nur einzig ist, d. i. (nach Erkl. 6.) es gibt in der wirklichen Natur nur eine, und zwar (Lehrs. 10. Zus.) eine absolut unendliche Substanz; 2) daß ein ausgedehntes und denkendes Ding entweder Gottes Attribute, oder (nach Grundf. 1.) Affectionen der göttlichen Attribute sind.

15. Lehrsatz. Alles, was ist, ist in Gott, nichts ist ohne Gott, und nichts kann ohne Gott gedacht werden.

Beweis. Außer Gott gibt es keine Substanz und es kann keine andere gedacht werden, (Lehrs. 14), das ist, nach Erkl. 3. ein in sich seyendes und durch sich begreifliches Ding. Die Arten des Seyns (modi) können aber (nach Erkl. 5.) weder ohne die Substanz seyn, noch ohne dieselbe gedacht werden; folglich können sie allein in der göttlichen Natur seyn und durch sie allein begriffen werden. Nun gibt es aber außer Substanzen und Modificationen nichts (Grundf. 1.); also kann ohne Gott nichts seyn und nichts ohne ihn gedacht werden.

Bis hieher haben wir die Grundlage des Systems in der Ideenfolge und mit den Worten des Spinoza dargestellt. Dieses war nothwendig, um eben diesen eigenthümlichen Ideengang kennen zu lernen und das System nach seiner Stärke oder Schwäche beurtheilen zu können. Was aber die übrigen Haupt- und Folgesätze betrifft, so können wir uns bei denselben kürzer fassen.

Gott

Gott ist also die absolut unendliche Substanz, oder das absolute Seyn, welches aus unendlichen Attributen besteht, von denen jedes wieder ein ewiges und unendliches Seyn ausdrückt. Wir kennen jedoch nur zwey von diesen Attributen, das unendliche Denken und die unendliche Ausdehnung. Als Eigenschaft Gottes muß beides nicht als etwas Beschränktes, wie es durch die Einbildungskraft vorgestellt wird, sondern als unendlich und unbeschränkt, folglich nicht als einzelner Gedanke, oder Verstand und Wille, welche ebenfalls nur als einzelne Gedanken nicht, als einzelne beschränkte Ausdehnung d. i. als ein Körper, sondern als das ursprüngliche, beziehungslose Seyn und Reale, was allen einzelnen Gedanken und allen einzelnen Körpern zum Grunde liegt, gedacht werden. Denn das absolut-unendliche Wesen ist das reale Seyn, außer welchem es kein Seyn gibt. Einzelne wirkliche Dinge sind nicht dieses absolute Seyn selbst, sondern nur Modificationen, welche das absolute und unendliche Seyn als Bedingung voraussetzen. Nicht der Inbegriff der einzelnen endlichen Dinge, sondern das allen zum Grunde liegende absolute Seyn ist das Unendliche.

Die Eigenschaften desselben sind unendliche Ausdehnung, unendliches Denken; die erste Eigenschaft hatte Cartesius der Gottheit abgesprochen. In so fern aber Spinoza Gott als den absoluten Grund von allem, was ist, betrachtete, und die Schöpfung als unbegreiflich verwarf, mußte er in Gottes Wesen selbst den Grund der ausgedehnten Dinge suchen, d. i. die Ausdehnung als ein göttliches Attribut betrachten, nachdem er sie von der Einschränkung, weswegen sie Cartesius von Gott verneinet hatte, befreiet, d. i. sie nicht als endliche theilbare, sondern als untheilbare unendliche Ausdeh-

Digitized by Google

dehnung genommen hatte [244]. Jedes Attribut, welches der Gottheit beigelegt wird, ist von dem andern verschieden, und drückt eine andere unendliche Realität des unendlichen Wesens aus. Das Denken und die Ausdehnung sind also auch real verschiedene Attribute, ob sie gleich Eigenschaften einer und derselben Substanz sind; das Denken setzt nicht den Begriff der Ausdehnung, und die Ausdehnung nicht den Begriff des Denkens voraus [245].

Gott ist die immanente Ursache von allen Dingen. Denn nichts läßt sich als seyend denken, was nicht unter irgend einem göttlichen Attribut gedacht werden müßte, d. i. daß der Grund in Gott ist. Gott ist aber die einzige Substanz, alle Dinge sind nur Accidenzen Gottes; also ist Gott die immanente Ursache von allen Dingen, als seinen Accidenzen, so daß die Wirkungen nicht außer, sondern in ihrer Ursache sind [246].

Diese

244) Weitläufig handelt Spinoza davon in dem Scholion zum 15. Lehrsatze, wo er auch die Gegengründe gegen die Endlichkeit der Ausdehnung bestreitet.

245) Prop. X. Scholion. Dieser Ansicht ist jedoch Spinoza nicht immer getreu geblieben, insofern er Pars. II. Prop. VII. Schol. aus der Einheit der Substanz auf die Einheit der Attribute und sogar der Modificationen schließt. Substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia, quae iam sub hoc, iam sub illo attributo comprehenditur. Sic etiam modus extensionis et idea illius modi (d. i. cogitatio) una eademque est res, sed duobus modis expressa. Wären die Modi identisch, so wären es auch die Attribute; dann könnte aber nicht die Rede von mehreren Attributen seyn. Auch betrachtet sie Spinoza mehrentheils als verschieden, und gehet nur zuweilen, wenn er dadurch eine reale Verschiedenheit in das Wesen der Gottheit zu bringen fürchtet, oder den Zusammenhang der Ausdehnung und des Denkens nicht beweisen zu können glaubt, von dieser Vorstellung ab.

246) *Spinoza* P. I. Prop. XVIII.

Digitized by Google

Dieser Satz folgt nicht nur daraus, daß Gott absolute einzige Substanz ist, sondern auch aus dem Begriff des Spinoza von der Ursache. Denn Ursache ist dasjenige, woraus ein anderes begriffen werden kann, und Wirkung dasjenige, was den Begriff eines andern einschließen und daraus begriffen werden kann (Grundſ. 4. Lehrſ. 3.). Es darf in der Wirkung nichts seyn, was nicht in dem Begriff der Ursache liegt, denn sonst würde die Wirkung etwas Unbegreifliches d. h. Undenkbares seyn. In dem absolut unendlichen Wesen ist aber alles mögliche Seyn, und alles mögliche Denken begriffen, alles läßt sich aus demselben als Wirkung und Accidenz begreifen. Darum verwirft Spinoza die Schöpfung, als unbegreifliche Wirkung und als Hervorbringung eines Dinges, das ein Seyn für sich außer der Ursache hat [247]). Daher behauptet Spinoza, daß aus dem unendlichen Wesen Gottes Unendliches auf unendliche Weise, aus den unendlichen Attributen unendliche Modificationen u. s. fort folgen müssen [248]).

Aus der Nothwendigkeit des göttlichen Wesens, oder einzig aus den Gesetzen desselben muß Unendliches absolute folgen. Es gibt aber außer Gott Nichts, was ihn zum Wirken bestimmen oder nöthigen könnte. Gott ist also die einzige freie Ursache [249]). Doch ist er nicht in dem gewöhnlichen Sinne freie Ursache, daß er machen könnte, daß, was aus seiner Natur folgt und was in seiner Gewalt ist, nicht geschehe oder nicht von ihm

247) *Spinoza* P. 1. Prop. XV. Schol.

248) *Spinoza* P. 1. Pr. XVI. XXII. XXIII. XXVIII. Nach diesem Grundsatze ist es aber unbegreiflich, wie aus dem Unendlichen das Endliche folgt. Dieß ist der salto mortale des Systems, wie der Beweis des letzten Lehrsatzes darlegt.

249) *Spinoza* P. 1. Prop. XVI. XVII.

Digitized by Google

ihm hervorgebracht werde. Das ist aber eine widersprechende Vorstellung: denn es ist eben so viel als wenn man sagte, Gott könne machen, daß die Wirkung aus einer gegebenen Ursache nicht erfolge. Einige glauben demonstriren zu können, daß zum Wesen Gottes der vollkommenste Verstand und der freie Wille, als die höchsten Vollkommenheiten, gehöre. Diese Vorstellung streitet aber mit dem Wesen der Gottheit, denn sie nöthiget ihre Verfechter zu der Behauptung, daß Gott nicht alles bewirken könne, was in dem Umfange seiner Allmacht liegt und sie leget Gott Verstand und Willen bey, welche nicht zu der ursprünglichen (natura naturans), sondern entstandenen (natura naturata) Natur gehören. Gehörten sie zu dem ewigen Wesen Gottes, so müßten sie etwas ganz anderes seyn, als was man gewöhnlich darunter sich denkt, und könnten mit unserem Verstand und Willen nur das Wort gemein haben. Dieses läßt sich beweisen. Gehört der Verstand zum Wesen Gottes, so kann er seinem Wesen nach nicht nach den gedachten Objecten, wie einige dafür halten, auch nicht mit denselben zugleich seyn, da Gott durch seine Causalität früher ist als alle Dinge und ihre Wahrheit und formales Wesen darum von der Art ist, weil es von der Art objective in dem göttlichen Verstande vorhanden ist. Da nun der göttliche Verstand, insofern er zum göttlichen Wesen gehört, die Ursache der Dinge, sowohl nach ihrem Wesen als nach ihrer Existenz ist, was diejenigen scheinen eingesehen zu haben, welche sagen, daß Gottes Verstand, Wille, Macht ein und dasselbe sey, so mußte er von den entstandenen Dingen sowohl dem Wesen als der Existenz nach verschieden seyn. Denn das Verursachte unterscheidet sich eben durch das, was es von der Ursache hat, von derselben. Nun ist also der göttliche Verstand die Ursache von dem Wesen und der Existenz unseres Verstandes, folglich ist er von diesem in beiden Rücksichten verschieden und kann in nichts weiter

als

nach in dem Namen mit demselben übereinstimmen. Dieses läßt sich auf eben die Art von dem göttlichen Willen beweisen [250]).

Alle Dinge sind von Gott auf das vollkommenste gewirkt worden, denn sie folgen aus dem vollkommensten Wesen mit Nothwendigkeit, und sie konnten auf keine andere Weise, in keiner andern Ordnung hervorgebracht werden, als sie hervorgebracht worden sind. Die höchste Vollkommenheit der Dinge folgt aber nicht daraus, daß Gott einen freien (nicht in dem obigen Sinne) d. i. einen indifferenten Willen hat, welcher nicht zur ursprünglichen, sondern zur entstandenen Natur gehört, auch nicht darum, weil Gott nach gewissen Zwecken wirkt [251]). Denn dieses letzte ist ein allgemeines Vorurtheil, welches dadurch entstanden ist, daß alle Menschen unwissend in Beziehung auf die Ursachen der Dinge geboren werden, und mit Bewußtseyn nach dem Nützlichen streben. Denn daher glauben sie, sie handelten frei, wenn sie es ihres Wollens und Begehrens sich bewußt sind, und die Ursachen nicht kennen, durch welche sie zum Wollen und Begehren bestimmt werden. Daher handeln zweitens die Menschen nach Zwecken, nämlich um das Nützliche, was sie begehren, zu erreichen. Daher sind sie geneigt, von allen geschehenen Dingen die Endursachen zu erkennen, und sind befriedigt, wenn sie dieselben erkannt haben. Können sie dieselben nicht von Andern erfahren, so wenden sie sich an sich selbst, und an die Zwecke, nach welchen sie Aehnliches bewirken und beurtheilen so einen fremden Verstand nach ihrem eigenen. Da sie nun in sich und außer sich viele Mittel zur Erreichung des Nützlichen finden z. B. Augen zum Sehen,

250) *Spinoza* P. 1. Prop. XVII. Schol. XXIX. XXX — XXXII.

251) *Spinoza* P. 1. Prop. XXXIII. Schol. II. Propos. XXXVI. Appendix.

Sehen, Zähne zum Kauen, Kräuter und Thiere zur Nahrung u. s. w. so betrachten sie alle Naturdinge als Mittel zu ihrem Zweck, und da sie dieselben so fanden, nicht aber selbst machten, so hatten sie darin einen Grund zu glauben, daß es einen oder einige Götter gebe, welche mit menschlicher Freiheit begabt, alles dieses nach Zwecken zu ihrem Nutzen hervorgebracht hätten, um sich dadurch die Menschen zu verpflichten, und von ihnen die höchste Verehrung zu erhalten. Daher sann Jeder auf verschiedene Weisen der Gottesverehrung, damit er von Gott mehr geliebt und die ganze Natur nach dem Wunsch seiner blinden Begierde und unersättlichen Habsucht gelenkt würde. So ging dieses Vorurtheil in Aberglauben über, welcher sich tief einwurzelte und zur Folge hatte, daß Jedermann mit aller Macht die Endursachen einzusehen und zu erklären strebte. Allein indem sie zu zeigen suchen, daß die Natur nichts vergeblich d. h. nichts, was nicht zum Nutzen der Menschen gereiche, thue, haben sie, wie es scheint, nichts anderes gezeigt, als daß die Natur, die Götter eben so unsinnig sind, als die Menschen, denn sie mußten ja doch unter vielem Nützlichen der Natur auch vieles Schädliche z. B. Stürme, Erdbeben, Krankheiten bemerken; diese Dinge sollten darum geschehen, weil die Götter erzürnt seyen, wegen der von Menschen ihnen zugefügten Beleidigungen, oder wegen gewisser Versehen in dem Gottesdienste. Ob gleich nun die Erfahrung täglich widersprach und durch unzählige Beyspiele zeigte, daß dieser Nutzen und Schaden den Frommen und Gottlosen ohne Unterschied zu Theil werde, so konnten sie doch von dem eingewurzelten Vorurtheile nicht lassen. Denn es war für sie leichter, dieses neben so vielen verborgenen Dingen, deren Gebrauch sie nicht kannten, anzunehmen und so ihren gegenwärtigen und angebornen Zustand der Unwissenheit festzuhalten, als das ganze Gebäude ihrer Meinungen nieder zu reißen und

ein

ein neues auszusinnen. Daher nehmen sie für gewiß an, die göttlichen Rathschlüsse wären weit über alle menschliche Fassungskraft erhaben. Denn wäre aber aus dieser einzigen Ursache die Wahrheit dem menschlichen Geschlechte auf immer verborgen geblieben, wenn nicht durch die Mathematik, welche es nicht mit den Endzwecken, sondern mit dem Wesen und eigenthümlichen Merkmalen der Figuren zu thun hat, den Menschen eine andere Norm der Wahrheit aufgezeigt und durch einige andere Ursachen die Einsicht in dieses Vorurtheil wäre bewirkt worden.

Die Natur hat sich keinen Zweck vorgeschrieben, und alle Endursachen sind nur menschliche Erdichtungen. Dieses folgt theils aus der Aufdeckung des Grundes dieses Vorurtheils, theils aus dem 16 und 32. Satze, wo gezeigt wurde, daß aus den unendlichen Attributen der Gottheit Unendliches auf unendliche Weise mit ewiger Nothwendigkeit und höchster Vollkommenheit erfolgen, und daß Verstand und Wille, als Weisen des Denkens, nicht das unendliche Denken als göttliches Attribut selbst sind, sondern nur voraussetzen, und beides ihre Ursachen haben, wodurch sie nothwendig bestimmt werden. Außerdem kehrt diese Lehre alle Natur um, denn sie betrachtet das, was wirklich Ursache ist, als Wirkung, und umgekehrt, sie macht das, was von Natur eher ist, zum Folgenden, das Höchste und Vollkommenste zum Unvollkommensten. Denn diejenige Wirkung ist die vollkommenste, welche von Gott unmittelbar hervorgebracht wird; je mehrerer Mittelursachen zu ihrer Hervorbringung nothwendig sind, desto unvollkommner. Wenn nun die von Gott unmittelbar hervorgebrachten Wirkungen um deswillen geschehen, damit Gott seinen Zweck erreiche, so sind die letzten, um deren willen die ersten geschehen sind, die vollkommensten. — Diese Lehre hebt die Vollkommenheit Gottes auf. Denn handelt

delt

dele Gott um eines Zwecks willen, so muß er etwas begehren, was ihm fehlet. Wenn gleich die Theologen und Metaphysiker den Endzweck des Bedürfnisses, und der Verähnlichung (finem indigentiae, assimilationis) unterscheiden, so geben sie doch zu, daß Gott alles seinet, nicht aber der zu erschaffenden Dinge willen gethan habe, weil sich vor der Schöpfung nichts außer Gott angeben läßt, um dessen willen Gott hätte handeln können; dadurch werden sie zu dem Geständniß genöthiget, daß Gott dasjenige vermißt und begehrt habe, um dessen willen er die Mittel anschaffen wollen. — Die Anhänger dieser Lehre, welche in Aufsuchung der Endursachen ihren Scharfsinn zeigen wollten, haben zum Beweis ihrer Lehre ein neues Beweismittel erfunden, indem sie ihre Argumente nicht auf die Unmöglichkeit, sondern auf die Unwissenheit zurückführen, zum Beweis, daß diese Lehre wirklich kein anderes Beweismittel hat. Daher hören sie nicht auf, nach den Ursachen der Ursachen zu fragen, bis sie zum Willen Gottes, dem Zufluchtsort der Unwissenheit, angelangt sind. Daher geschiehet es, daß derjenige, welcher die wahren Ursachen der wunderbaren Begebenheiten zu erforschen, die natürlichen Dinge als Gelehrter zu erklären, und nicht als Unwissender anzustaunen sucht, von denjenigen, welche von dem Volke als die Ausleger der Natur und der Götter gewöhnlicher Weise angebetet werden, als ein Ketzer und gottloser Mensch verschrieen wird. Denn sie wissen, daß mit Aufhebung der Unwissenheit auch das Staunen als ihr einziges Beweismittel und als die einzige Stütze ihres Ansehens wegfällt.

Nachdem sich die Menschen überredet hatten, daß alle Dinge ihretwillen geschehen, so mußten sie an jeder Sache dasjenige, was ihnen am nützlichsten war, für das Hauptsächliche, und dasjenige, wovon sie am angenehmsten afficiret wurden, für das Vorzüglichste halten.

Daher

Digitized by Google

Daher entstanden die Begriffe von Gut, Böse, Ordnung, Unordnung, Wärme, Kälte, Schönheit, Häßlichkeit, wodurch sie die Natur der Dinge zu erklären suchten. Alles was zur Gesundheit und zum Gottesdienst beförderlich war, nannten sie nämlich gut, und das Gegentheil böse. Wer von der Natur der Dinge nichts versteht, sondern die Dinge sich nur einbildet, und die Einbildungskraft für den Verstand hält, der glaubt steif und fest aus Unwissenheit, es sey eine Ordnung in der Natur. Wenn die Dinge nämlich so eingerichtet sind, daß, wenn sie durch die Sinne vorgestellt werden, wir leicht ein Bild von ihnen uns entwerfen, und uns derselben wieder erinnern können; so nennen wir sie gut geordnet, im Gegentheil schlecht geordnet. Weil nun die leichtere Vorstellbarkeit durch die Einbildungskraft dem Menschen angenehmer ist, als das Gegentheil, so ziehen sie die Ordnung der Unordnung vor, als wenn die Ordnung in der Natur noch Etwas außer der Beziehung auf die Einbildungskraft wäre. Daher sagen sie, Gott habe alle Dinge nach einer Ordnung erschaffen. Nach dieser Vorstellung legen sie sich selbst unbewußt Gott Einbildungskraft bei; sie müßten denn die Sache so sich vorstellen: Gott habe aus Vorsorge für Einbildungskraft alles so eingerichtet und geordnet, wie es am leichtesten eingebildet werden konnte, in welchem Falle sie sich wohl nicht daran kehren werden, daß viele Dinge unser Einbildungsvermögen übersteigen, viele wegen seiner Schwäche dasselbe verwirren. — Wenn die durch das Auge vorgestellten Objecte die Nerven auf eine der Gesundheit beförderliche Weise in Bewegung setzen, so heißen sie schön, im Gegentheil häßlich.

Alle gewöhnlichen Erklärungsgründe der Natur sind also nur Einbildungsweisen, und sie zeigen nicht die

die Natur irgend eines Dinges, sondern nur die Beschaffenheit der Einbildungskraft an. Weil sie durch Worte als wären es wirkliche, außer der Einbildung befindliche Dinge, bezeichnet werden, nenne ich sie nicht Gedankendinge (entia rationis), sondern eingebildete Dinge (entia imaginationis). Alle gegen meine Sätze aus solchen eingebildeten Dingen hergenommenen Gründe können daher leicht zurückgewiesen werden. Man schließt nämlich vielfältig so, wenn alles aus der Nothwendigkeit der vollkommensten Natur Gottes erfolgt ist, woher sind denn so viele Unvollkommenheiten in der Natur, z. B. Verderbniß der Dinge bis zum Gestank, Ekel erregende Häßlichkeit, Unordnung, Uebel, Sünde, entstanden; die Widerlegung ist leicht. Denn die Vollkommenheit der Dinge kann nur nach ihrer Natur und Kraft geschätzt werden, und sie sind darum, weil sie für die menschlichen Sinne angenehm oder unangenehm, der menschlichen Natur förderlich oder zuwider sind, weder mehr noch weniger vollkommen. Warum hat aber Gott die Menschen nicht so geschaffen, daß sie allein durch den Vernunftgebrauch sich leiten lassen. Darauf antworte ich: darum, weil es Gott nicht an Materie fehlte um alles von dem untersten bis zum höchsten Grade der Vollkommenheit hervorzubringen, oder richtiger, weil die Gesetze der göttlichen Natur so weit umfassend sind daß sie zu Hervorbringung Alles dessen, was von einem unendlichen Verstand vorgestellt werden kann, hinreichend waren [252]).

Gott

252) *Spinoza* P. 1. p. 75. 76. Iis autem, qui quaerunt, cur Deus omnes homines non ita creavit, ut solo rationis ductu gubernarentur, nihil aliud respondeo, quam quia ei non defuit materia ad omnia ex summo nimirum ad infimum perfectionis gradum creanda; vel magis

Gott ist also nach dieser Ansicht das absolute und unendliche Wesen, in welchem alle Dinge sind, oder in welchem die unendliche Materie zu allen einzelnen ausgedehnten und denkenden Dingen von Ewigkeit enthalten ist, und aus welchem diese endlichen Dinge ins Unendliche durch innere absolute Nothwendigkeit hervorgehen, oder sich entwickeln. Sie entstehen nicht nach Ideen und Zwecken, sondern ohne Vorstellung, durch die blosse Nothwendigkeit des göttlichen Wesens, welche absolute Nothwendigkeit aber, weil Gott das einzige wirksame Wesen ist, ausser welchem kein anderes Wesen ist, und Gott also nicht äusserlich zu seinen Wirkungen gezwungen werden kann, die gröſste Freiheit ist.

Alle einzelnen Dinge sind entweder Modificationen der unendlichen Ausdehnung, oder des unendlichen Denkens, d. i. sie sind nur begreiflich aus den Attributen Gottes. Als endliche Dinge gehören sie aber nicht zum Wesen Gottes, welches unendlich und ewig ist, sondern zu den modis der göttlichen Attribute, welche aus denselben nach der Nothwendigkeit der Natur Gottes erfolgen. Diese Modificationen machen die entstandene Welt (natura naturata), die unendlichen Attribute Gottes die ursprüngliche Natur als Urgrund der entstandenen (natura naturans) aus [253].

Aber wie ist diese entstandene Natur logisch und real möglich? Nach Spinoza gibt es nur Eine Substanz mit unendlichen Attributen und ihre Modificationen. Alles was ist, ist entweder Gott, das für sich bestehende unend-

magis proprie loquendo, quia ipsius naturae leges adeo amplae fuerunt, ut sufficerent ad omnia, quae ab aliquo infinito intellectu concipi possunt, producenda.

253). *Spinoza.* P. I. Prop. XXIX. Schol.

unendliche Wesen, oder es ist in Gott, als gehörig zu den Weisen seiner Attribute. Aus dem göttlichen Wesen welches ewig und unendlich ist, kann nichts folgen als Unendliches und Ewiges, oder vielmehr es kann nichts daraus folgen, sondern es ist gleich dem Wesen Gottes ewig und unendlich. Nun sind aber die endlichen Dinge endliche Modificationen der Attribute der Gottheit, sie können also aus derselben weder unmittelbar noch mittelbar entspringen. Denn wenn wir auch jede endliche Modification der Ausdehnung und des Denkens als durch eine andere Modification desselben Attributs, und diese wieder durch eine andere endliche Modification und so ins Unendliche fort bestimmt denken, so entspringt hieraus eine unendliche Reihe endlicher Modificationen, von denen keine durch eine unendliche Modification begreiflich wird [254]. Es bleibt immer ein [illegible] Sprung

m[illegible]

254) *Spinoza* P. 1. Prop. XXI — XXIII. Propos. XXVIII. Quodcunque singulare sive quaevis res, quae finita est et determinatam habet existentiam, non potest existere, nec ad operandum determinari, nisi ad existendum et operandum determinetur ab alia causa, quae etiam finita est et determinatam habet existentiam; et rursus haec causa non potest etiam existere neque ad operandum determinari, nisi ab alia, quae etiam finita est et determinata ad existendum et operandum, et sic in infinitum. Demonst. Quicquid determinatum est ad existendum et operandum, a Deo sic determinatum est. — At id quod finitum est et determinatam habet existentiam, ab absoluta natura alicuius Dei attributi produci non potuit; quicquid enim ex absoluta natura alicuius Dei attributi sequitur, id infinitum et aeternum est (Pr. 21.). Debuit ergo ex Deo vel aliquo eius attributo sequi quatenus aliquo modo affectum consideratur; praeter enim substantiam et modos nihil datur, et modi nihil sunt nisi Dei attributorum affectiones. At ex Deo vel aliquo eius attributo quatenus affectum est modificatione, quae aeterna [illegible] et

[illegible]

Digitized by Google

Sprung zwischen dem Endlichen und Unendlichen, und kein Uebergang von dem letzten zu dem ersten läßt sich durch Begriffe finden. Auch vermißt man hier die sonstige Klarheit, welches sogleich in die Augen fällt, wenn man die Sätze 22, 23 und 28 mit einander vergleicht, und damit den Gedanken verbindet, welchen er in dem Anhange des ersten Theils p. 72 äußert, denn hier sagt er die unmittelbaren Wirkungen Gottes seyen vollkommner, als die mittelbaren, durch Mittelursachen vermittelten, welchen wichtigen Satz er jedoch in dem Systeme selbst übergangen hat. Vielleicht könnte also, durch ein allmähliges Abnehmen und Schwinden der göttlichen Kraft in den Wirkungen derselben, nach Art der Emanationslehre das Entstehen endlicher und beschränkter Dinge erklärt werden. Jedoch es gibt kein Mittelglied und folglich auch keinen Uebergang zwischen dem Endlichen und Unendlichen, und es führt also auch die letzte Annahme zu nichts. Es bleibt also nichts übrig als die Sache sich so vorzustellen, wie Jacobi gethan hat, daß das Seyn eben so wenig, als das Werden entstanden ist; daß einige endliche Modificationen der göttlichen Attribute mit dem Wesen der Gottheit gleich ewig sind; daß wenn gleich Gott seinem Wesen nach vor den aus ihm nothwendig folgenden Dingen ist, doch dieses kein Eherseyn

et infinita est, sequi etiam non potuit (Prop. 22.). Debuit ergo sequi, vel ad existendum et operandum determinari a Deo vel aliquo eius attributo, quatenus modificatum est modificatione, quae finita est et determinatam habet existentiam. Daher nahm Spinoza an, daß von Gott Einiges unmittelbar, nehmlich was aus seiner absoluten Natur nothwendig folgt, und vermittelst dessen die einzelnen Dinge hervorgebracht werden. Allein dieses mittelbare Hervorbringen bleibt immer ein Sprung. Man vergleiche auch den 21. Satz.

der Zeit nach ist [255]). Aber nach dieser Vorstellung verschwindet alles Werden aus der Natur; es bleibt nur ein ewiges unwandelbares Seyn, alle Affectionen oder Modificationen der Attribute der Gottheit sind ewig und unveränderlich mit dem Wesen Gottes verbunden; alles Werden und Entstehen und Vergehen, so wie die Vorstellung des Vielen, Getrennten oder eines aus Vielen bestehenden Ganzen sind nur Scheinbegriffe. Die entstandene Natur d. i. das Endliche verschwindet mit einmal und es läßt sich keine Möglichkeit denken, wie neben dem ewigen Seyn Gottes noch etwas sollte geworden seyn, was nicht von Ewigkeit war. Doch wir wollen diese Schwierigkeiten selbst nicht weiter urgiren, da sich Spinoza selbst nicht vollständig darüber erklärt hat [256]). Das unendliche Denken Gottes ist gleich dem unendlichen Wirken Gottes. Was aus der unendlichen Natur Gottes formaliter folgt, das folgt alles auch aus der Idee Gottes in derselben Ordnung und Verknüpfung objective. Die Ordnung und Verknüpfung der Ideen ist dieselbe, als die Ordnung und Verknüpfung der Dinge.

255) Jacobi über die Lehre des Spinoza 2 A. S. 102. Die einzelnen Dinge entspringen mittelbar aus dem Unendlichen oder sie werden von Gott hervorgebracht, vermöge der unmittelbaren Affectionen oder Beschaffenheiten seines Wesens. Diese aber sind mit Gott gleich ewig und unendlich, und er ist ihre Ursache auf dieselbe Weise, wie er die Ursache seiner selbst ist. Die einzelnen Dinge entspringen daher aus Gott (unmittelbar) nur auf eine ewige und unendliche, nicht auf eine vorübergehende endliche und vergängliche Weise. Denn so entspringen sie blos eines aus dem andern, indem sie gegenseitig sich erzeugen und zerstören, und in ihrem ewigen Daseyn darum nicht weniger unwandelbar verharren.

256) *Spinoza* P. II. Prop. VII. Schol. Quare rerum, ut in se sunt, Deus revera est causa, quatenus infinitis constat attributis; nec impraesenciarum haec clarius possum explicare.

Digitized by Google

Dinge: Gott ist nur insofern die Ursache einer Idee, z. B. des Cirkels, insofern er als denkendes Wesen, und die Ursache des Cirkels, als er nur als ausgedehntes Wesen betrachtet wird, weil das formale Wesen der Idee des Cirkels nur durch eine andere Weise zu denken als nächste Ursache, und diese wiederum durch eine andere und so weiter in das Unendliche gedacht werden kann. So lange also Dinge als Weisen des Denkens gedacht werden, müssen wir die Ordnung der ganzen Natur oder die Verknüpfung der Ursachen durch das Attribut des Denkens, und insofern sie als Weisen der Ausdehnung betrachtet werden, durch das Attribut der Ausdehnung allein erklären [257]).

Die Ideen der einzelnen Dinge, oder der nicht existirenden Modificationen müssen in der unendlichen Idee Gottes so begriffen seyn, als die formalen Wesen derselben in den göttlichen Attributen begriffen sind. So lange die einzelnen Dinge nicht anders existiren, als insofern sie in den Attributen der Gottheit enthalten sind, so lange existirt ihr objectives Wesen oder ihre Idee auch nur insofern, als es in der unendlichen Idee Gottes existirt [258]).

Kein

257) *Spinoza* P, II. Prop. VII. Schol. Nec ulla alia de causa dixi, quod Deus sit causa ideae e. gr. circuli, quatenus tantum est res cogitans, et causa circuli, quatenus tantum est res extensa; nisi quia esse formale ideae circuli non nisi per alium cogitandi modum tanquam causam proximam et ille iterum per alium et sic in infinitum potest percipi, ita ut, quamdiu res ut cogitandi modi considerantur, ordinem totius naturae, sive causarum connexionem, per solum cogitationis attributum explicare debemus, et quatenus ut modi extensionis considerantur, ordo etiam totius naturae per solum extensionis attributum explicari debet, et idem de aliis attributis intelligo.

258) *Spinoza* P. II. Prop. VIII. Ideae rerum singularium sive modorum non existentium ita debent compre-

han-

Kein einzelnes Ding ist ohne eine Idee, welche dieses einzelne Ding zum Gegenstande hat, und keine Idee ist, welche nicht ein Object hat, denn die Ordnung der Natur, insofern sie entweder das formale oder das objective Wesen ausdrücken, ist dieselbe, und alles was ist, ist in Gott, d. i. folget aus seinen Attributen und deren Modificationen.

Die menschliche Seele ist die Idee eines einzelnen wirklich existirenden Dinges, dessen Existenz aber nicht zum Wesen gehört; d. i. einer gewissen Modification der unendlichen Ausdehnung, d. i. eines Körpers [259]). Es ist in der Natur alles beseelt [260]).

Die Affectionen des Körpers müssen von der Seele wahrgenommen werden; was sich die Seele vorstellt, das ist eine Affection des Körpers, welcher von andern Körpern afficirt wird. Darin besteht die Vereinigung der Seele mit dem Körper. Die Seele nimmt vermittelst der Affectionen ihres Körpers und ihrer Ideen äußere Körper wahr.

Da

hendi in Dei infinita idea, ac rerum singularium sive modorum essentias formales in Dei attributis continentur. *Corollarium.* Hinc sequitur, quod, quamdiu res singulares non existunt nisi quatenus in Dei attributis comprehenduntur, eorum esse obiectivum, sive ideae non existunt, nisi quatenus infinita Dei idea existit.

259) *Spinoza* P. II Prop. XI. Primum, quod actuale mentis humanae esse constituit, nihil aliud est, quam idea rei alicuius singularis actu existentis. Prop. XIII. Obiectum ideae humanam mentem constituentis, est corpus, sive certus extensionis modus actu existens et nihil aliud.

260) Prop. XIII. Schol. Individua omnia, quamvis diversis gradibus, animata sunt.

Digitized by Google

Da von der menschlichen Seele eine Idee in Gott vorhanden ist, so hat auch die Seele eine Idee von sich selbst, welche das Bewußtseyn ist, und diese Idee ist mit der menschlichen Seele eben so verbunden, als die Seele mit dem Körper. Das Bewußtseyn ist der Begriff von dem Begriffe, wie die Seele der Begriff vom Körper.

Es gehört zum Wesen der Vernunft, die Dinge nicht als zufällig, sondern als nothwendig, und daher unter einer Art von Ewigkeit vorzustellen. Denn inwiefern sie die Nothwendigkeit der Dinge wahrhaftig, d. i. wie sie an sich ist, vorstellet, erkennet sie die Nothwendigkeit der ewigen Natur Gottes. Also gehört es zur Natur der Vernunft, inwiefern sie wahre adäquate, d. i. vollständige Begriffe hat, im Gegensatz der inadäquaten unvollständigen, welche von der Einbildungskraft herrühren und transcendentale oder allgemeine (universales) Begriffe genannt werden: daß sie sich die Dinge unter dieser Art der Ewigkeit vorstelle. Denn die Fundamente der Vernunft sind die Gemeinbegriffe (notiones communes), welche dasjenige erklären, was allen Dingen gemein ist, was also nicht das Wesen eines einzelnen Dinges enthält, was also ohne ein Zeitverhältniß, also unter einer Art von Ewigkeit vorgestellt werden muß [261]).

Jede

261) P. II. Prop. XLIV. de natura rationis non est, res ut contingentes, sed ut necessarias contemplari. *Coroll. II.* de natura rationis est, res sub quadam aeternitatis specie percipere. *D.* De natura enim rationis est, res ut necessarias, et non ut contingentes contemplari, hanc autem rerum necessitatem vere h. e. ut in se est, percipit. Sed haec rerum necessitas est ipsa Dei aeternae naturae necessitas; ergo de natura rationis est, res sub hac aeternitatis specie contemplari. Adde quod fundamenta rationis notiones sunt, quae illa explicant, quae omnibus

Jede Idee eines wirklich existirenden Körpers oder einzelnen Dinges schließt Gottes ewiges und unendliches Wesen nothwendig in sich, und die Erkenntniß, welche in einer jeden solchen Idee liegt, ist adäquat und vollständig. Folglich hat die menschliche Seele eine adäquate Erkenntniß von dem ewigen und unendlichen Wesen Gottes, da sie Ideen hat, wodurch sie sich, ihren Körper und äußere Körper als wirklich existirend erkennet.

In der Seele ist kein absoluter oder freier Wille, sondern sie wird dieses oder jenes zu wollen von einer Ursache bestimmt, welche wieder von einer andern Ursache bestimmt worden und so in das Unendliche fort. Denn die menschliche Seele ist nur eine Modification des Denkens, und kann also, da Gott allein die freie Ursache aller Dinge ist, nicht die freie Ursache ihrer Handlungen seyn, oder ein absolutes Vermögen zu wollen oder nicht zu wollen haben; sie muß vielmehr, wie alles Endliche, was eine bestimmte Existenz hat, von einer Ursache, welche ebenfalls von einer andern Ursache bestimmt war, u. s. w. ins Unendliche zu ihrem bestimmten Wollen bestimmt werden [262]. Eben so wenig kann es in der Seele ein absolutes Vermögen zu denken, zu lieben, zu begehren geben. Diese und ähnliche Vermögen sind nur erdichtete metaphysische Dinge, Allgemeindinge, die

bus communia sunt, quaeque nullius rei singularis essentiam explicant, quaeque propterea absque ulla temporis relatione, sed sub quadam aeternitatis specie debent concipi.

262) *Spinoza* P. II. Prop. XLVIII. In mente nulla est absoluta sive libera voluntas; sed mens ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quae etiam ab alia determinata est, et haec iterum ab alia, et sic in infinitum.

Digitized by Google

die wir aus dem Besondern zu bilden pflegen. Verstand und Wille verhält sich gerade so zu diesem oder jenem Begriff, zu diesem oder jenem Wollen, wie die Steinheit zu diesem oder jenem Stein, wie Mensch zu Petrus oder Paulus.

Das Wollen ist nicht das Vermögen etwas zu begehren oder zu verabscheuen, sondern das Vermögen, durch welches die Seele bejahet und verneinet. Es gibt aber in der Seele kein anderes Wollen, d. i. Bejahung oder Verneinung, außer derjenigen, welche in einer Idee als solche enthalten ist. In der Seele gibt es nehmlich kein absolutes Vermögen zu wollen, oder nicht zu wollen, sondern nur einzelne Willenshandlungen, oder diese oder jene Bejahung und Verneinung. Wir wollen uns also ein gewisses Wollen oder Denkweise vorstellen, z. B. die Seele bejahet, daß die drei Winkel eines Dreiecks zweien rechten Winkeln gleich sind. Diese Bejahung schließt den Begriff des Dreiecks ein, und kann ohne denselben nicht begriffen werden, so wie der Begriff des Dreiecks auch wieder diese Bejahung einschließt. Es gehört also diese Bejahung zum Wesen des Dreiecks und ist nichts außer demselben. Der Wille und der Verstand sind Ein und dasselbe. Denn der Wille und der Verstand sind nichts anders als einzelne Willenshandlungen und Ideen, ein einzelnes Wollen und eine Idee sind aber Ein und dasselbe, also sind Wille und Verstand Ein und dasselbe [263]). Man darf aber unter Ideen ja nicht bloße Gemälde,

263) *Spinoza* P. II. Prop. XLIX. Voluntas et intellectus nihil praeter ipsas singulares volitiones et ideas sunt. At singularis volitio et idea unum et idem sunt, ergo voluntas et intellectus unum et idem sunt. Dieser unbestimmte Begriff wird in dem dritten Theile etwas

Masse, todte Bilder in der Seele verstehen, sondern lebendige Äußerungen des denkenden Wesens selbst, das in steter Thätigkeit befindliche Denken selbst [280]).

Diese sowohl zur Spekulation als zum weisen Lebensplane höchst wichtige Lehre von der Nothwendigkeit aller Willensbestimmungen wird theils aus Mangel der gehörigen Unterscheidung zwischen Ideen, Einbildungen und Worten nicht erkannt, theils werden ihr mehrere Einwürfe entgegengesetzt. Wenn man glaubt, die Ideen bestünden in Bildern, die durch Einwirkung der Körper in uns gebildet werden, so überredet man sich, die Vorstellungen, von deren Objecten man sich kein ähnliches Bild machen könne, seyen keine Ideen, sondern nur Dichtungen, welche man aus freier Willkühr hervorbringe. Dann betrachtet man die Ideen als stumme Gemälde auf einer Tafel, und siehet wegen dieses Vorurtheils nicht ein, daß jede Idee als Idee eine Bejahung oder Verneinung enthalte. Wenn man ferner die Worte mit Ideen und den in ihnen liegenden Bejahun-

was näher bestimme; wo er in dem 8. u. 9. Lehrsatz sagt: das Streben jedes einzelnen Dinges, sich in seinem Zustande zu erhalten (die Bejahung der Existenz), sey in Beziehung auf die Seele allein das Wollen, und in Beziehung auf die Seele und den Leib allein ein Begehren, appetitus.

264) Spinoza P. II. Prop. XLIII. Nemo qui veram habet ideam, ignorat veram ideam summam certitudinem involvere; veram namque habere ideam nihil aliud significat, quam perfecte sive optime rem cognoscere; nec sane aliquis de hac re dubitare potest, nisi putet, ideam quid mutum, instar picturae in tabula et non modum cogitandi esse, nempe ipsum intelligere. Prop. XLVIII. Schol. Non enim per ideas imagines, quales in fundo oculi, et si placet in medio cerebro, formantur, sed cogitationis conceptus intelligo.

Digitized by Google

jungen verwechselt, so glaubt man, man könne dem Denken entgegen etwas wollen, da man alsdenn nur den Worten nach bejahet und verneinet. Diese Vorurtheile können leicht abgelegt werden, wenn man über die Natur des Denkens reflectirt, welches den Begriff der Ausdehnung nicht einschließt. Da nun die Idee eine Weise des Denkens ist, Bilder und Worte aber einzig durch körperliche Bewegungen bestimmt werden, so besteht eine Idee weder in Bildern noch in Worten [265].

Die Einwürfe, welche Spinoza gegen seine Lehre von der Nothwendigkeit der Willensbestimmungen aufstellt und widerlegt, sind größtentheils aus der Cartesianischen Philosophie genommen. Das Willensvermögen ist unendlich und von größerem Umfange, als der Verstand, der endlich ist. Wir können unser Urtheil aufschieben, und den vorgestellten Dingen nicht Beifall geben. Daher wird niemand dadurch, daß er sich etwas vorstellt, betrogen, aber durch das Beifallgeben und das Gegentheil. Hieraus scheint klar zu folgen, daß der Wille oder das Vermögen, beyzustimmen, frei und von dem Verstande unterschieden sey. Eine Bejahung enthält, wie es scheint, nicht mehr Realität, als die andere, und es ist kein größeres Vermögen erforderlich, das Wahre als um das Falsche für wahr zu halten. Allein die Ideen unterscheiden sich dadurch, daß die eine mehr Realität, als die andere enthält. Auch dadurch wird ein Unterschied zwischen Verstand und Willen gesetzt. Und was würde aus dem Menschen werden, wenn er, ohne Freiheit des Willens, in dem Zustande des Gleichgewichts, wie Buridans Esel, sich befände? Wird er vor Hunger und Durst umkommen? Dann würde ich mir eher eine menschliche Bildsäule oder einen Esel, als ein

mensch-

265) Spinoza Prop. XLIX. Schol. p. 124.

menschliches Wesen vorstellen. Bestimmt er sich, so folgt daraus, daß er das Vermögen hat, zu thun, was er will.

Diese Einwürfe beantwortet er kurz so: Er räumt ein, daß der Wille einen größeren Umfang habe, als der Verstand, wenn man unter Verstand nur klare und deutliche Vorstellungen verstehe, davon aber abgesehen, läugnet er die Behauptung. In Ansehung des Zweiten läugnet er, daß der Mensch in seiner freien Gewalt habe, ein Urtheil aufzuschieben. Dieses Aufschieben ist vielmehr die Vorstellung, daß man eine Sache nicht deutlich eingesehen habe, und als Vorstellung unfrei. Jede Vorstellung schließt in sich eine Bejahung, selbst eine Einbildung; die Vorstellung eines geflügelten Pferdes ist nichts anders, als die Bejahung der Flügel von dem Pferde. Hätte die Seele keine andere Vorstellung, so würde sie sich das Pferd als gegenwärtig vorstellen und keinen Grund, an der Existenz desselben zu zweifeln, oder nicht beizustimmen haben. Drittens: Insofern der Wille in abstracto als etwas was allen Vorstellungen zukommt, nehmlich als die Bejahung vorgestellt wird, insofern ist die Bejahung freilich in allen eine und dieselbe, aber nicht, insofern sie als das Wesentliche jeder Idee betrachtet wird; denn in dieser Hinsicht sind die einzelnen Bejahungen eben so verschieden, als die Ideen selbst. Die Bejahung, welche in der Idee des Kreises liegt, ist verschieden von der in der Idee des Dreiecks enthaltenen. Daß wir aber ein gleiches Denkvermögen haben müßten, um das Wahre oder das Falsche für wahr zu halten, das muß durchaus verneinet werden. Denn beides verhält sich in Ansehung des Denkens selbst, wie Ding und Unding. In den Ideen ist nehmlich nichts positives, was die Form der Falschheit ausmachte. Daraus erhellet eben, wie leicht

wir

wir irren können, wenn wir das Allgemeine mit dem Einzelnen, Gedankendinge und Abstracte mit realen Dingen verwechseln. In Ansehung des vierten Einwurfs gibt Spinoza zu, daß ein in dem Gleichgewicht stehender Mensch vor Hunger und Durst umkommen müßte, setzt aber hinzu, er wisse nicht, welcher Werth einem solchen unentschiedenen Menschen zukomme [266].

Diese Lehre von der Nothwendigkeit aller Willensbestimmungen empfiehlt sich nach Spinoza vornehmlich durch einen vierfachen Nutzen. 1) Insofern diese Lehre uns überzeugt, daß wir nur allein nach Gottes Bestimmung handeln, und an der göttlichen Natur Theil haben, und das um so mehr, je vollkommner wir handeln und je mehr wir Gott erkennen, so beruhiget sie nicht allein das Gemüth, sondern zeigt uns auch, worin unsere höchste Glückseligkeit oder Seligkeit besteht, nehmlich nur allein in der Erkenntniß Gottes, wodurch wir angetrieben werden, nur das zu thun, was Liebe und Gottesfurcht erfodern. Wie sehr irren also diejenigen, in Ansehung der Werthschätzung der Tugend, welche für die Tugend und gute Handlungen von Gott die höchsten Belohnungen erwarten, als wenn nicht die Tugend und der Dienst Gottes (servitus) selbst die höchste Glückseligkeit und Freiheit wäre. 2) Sie lehrt uns das rechte Verhalten in Ansehung der Glücksgüter, oder der Dinge, die nicht in unserer Gewalt stehen, d. i. nicht aus unserer Natur erfolgen, nehmlich Glück und Unglück mit gleichem Muthe erwarten und tragen, weil Alles aus dem ewigen Entschlusse Gottes mit gleicher Noth-

266) *Spinoza* p. 148. Si me rogant, an talis homo non potius asinus, quam homo, sit aestimandus: dico, me nescire, ut etiam nescio, quanti aestimandus sit ille, qui se pensilem facit, et quanti aestimandi sint pueri, stulti, vesani.

Digitized by Google

Nothwendigkeit, erfolget, als aus der Natur des Dreieckes folget, daß die drei Winkel desselben zweien rechten gleich sind. — 3) Sie befördert das gesellige Leben, indem sie lehret, keinen Menschen zu hassen, verachten, zu spotten, nicht zu zürnen und neidisch zu seyn, sondern mit dem Seinigen zufrieden zu seyn, dem Nächsten zu helfen, nicht aus weibischem Mitleiden, nicht aus Parteilichkeit und Aberglauben, sondern allein nach Vernunftregeln. 4) Auch trägt sie nicht wenig für die öffentliche Gesellschaft bei, indem sie lehret, wie die Bürger zu leiten und zu regieren sind, nämlich daß sie mit Freiheit das Beste thun, nicht aber sclavisch dienen.

In diesen Sätzen haben wir die Grundlage und die Tendenz des metaphysischen Systems des Spinoza darzustellen gesucht, so weit es bey einem so verketteten in einer stetigen Reihe von Schlüssen bestehenden Systeme geschehen kann. Denn bey einem solchen ist es unvermeidlich, daß einzelne Sätze, welche aus dem Gliederbau herausgerissen werden, an Deutlichkeit und Bündigkeit verlieren müssen. Ungeachtet dieser unvermeidlichen Unvollkommenheit glauben wir doch, daß der obige Abriß zu unserem Zwecke hinreichend sey, weil man daraus den Grund und die Eigenthümlichkeit des ganzen Gebäudes abnehmen kann.

Das System des Spinoza begreift in sich die Einheit des Idealismus und Realismus. Denn er legt demselben die Idee des absoluten Wesens zum Grunde, welches alles Seyn und alles Denken unzertrennlich in sich vereiniget, und aus welchem die unendliche Reihe der Gedanken, sowohl als die unendliche Reihe der einzelnen Dinge sich in gleicher Ordnung entfaltet. Dieses Wesen ist ihm Gott als der unendliche Grund alles endlichen Seyns und Vorstellens. Das absolute Wesen ist

weil

weil es ist, durch sich selbst, und in sich selbst (ens a se); es begreift alle unendliche Realitäten in sich, ist die Ursache seiner selbst, und aller andern Dinge; alle Dinge sind in ihm als Modificationen des unendlichen Wesens. Es gibt aber eine Substanz mit unendlichen Attributen und Modificationen. Die unendliche Substanz ist nicht die Reihe der endlichen Dinge und Gedanken selbst, sondern dasjenige, was denselben allen als absoluter Grund zum Grunde liegt. Alles endliche Seyn und Denken ist nicht Gott, aber in Gott, und erfolgt durch sein ewiges Wesen mit Nothwendigkeit. Die entstandene Natur, zu welcher Verstand und Wollen, Bewegung und Ruhe gehört, ist in Gott und durch Gott nothwendig und nichts von dem, was ist und geschiehet, kann anders seyn und erfolgen, als es ist und geschiehet. — Daß dieses nicht Atheismus ist, nach der eignen Ansicht des Denkers, ist an sich klar. Er hatte zwar einen abweichenden Begriff von Gott und dem Verhältniß der Welt zu Gott, daß sie nicht nur durch Gott, sondern auch in Gott ist (Inhärenz), aber darum ist dieses noch nicht Atheismus. Dem ungeachtet stehen die Resultate mit dem Interesse der Vernunft, welches nicht blos theoretisch, sondern auch praktisch ist, in Widerspruch, so daß diejenigen, welche das System objective ohne Rücksicht auf des Urhebers Ansicht betrachten, es auch wieder für atheistisch nehmen können. Doch vor allen Dingen kommt es auf die innere Haltung und Consequenz desselben an. Denn enthält es in sich eine vollkommne Demonstration aus bloßen Verstandesbegriffen, so muß man auch die Resultate gelten lassen, sie mögen auch sonst der Vernunft zusagen oder entgegen seyn.

Dem ganzen Systeme liegt derselbe Gedanke, den wir schon oben in seiner Methodologie herrschend fanden, zum Grunde: alles Denken ist real, d. i. ein jeder Ge-

Gedanke enthält in sich etwas Reales, was sich auf ein Seyn außer dem Denken beziehet, und womit es überein stimmt. Daher hat das Denken schon in sich, ohne Beziehung auf ein anderes Denken, objective Wahrheit. Aber woher kommt die Gewißheit von dieser absoluten Uebereinstimmung des Denkens und des realen Seyns, da man im Denken nicht aus dem Denken herausgehet? Spinoza nahm an, es liegt eine absolute Substanz allem Denken und Seyn zum Grunde, so daß außer derselben kein Seyn und kein Denken möglich ist, und beides sich nothwendig auf einander beziehet, kein Seyn ohne Denken, kein Denken ohne Seyn ist. Dieses ist die Voraussetzung, von welcher Spinoza ausgehet; aber dadurch ist die objective Wahrheit derselben nicht im geringsten evident. Es ist ein Gedankending, das sich denken läßt; aber ob es ein reales Object gebe, welches ihm entspricht, folgt aus dem Denken und der logischen Möglichkeit desselben noch gar nicht. Dann versucht Spinoza das absolute Seyn der unendlichen Substanz und das Verhältniß der entstandenen Natur zu derselben zu demonstriren. Aber woher sollte er die Beweisgründe nehmen und wodurch konnten sie die Beweiskraft erhalten, welche er seinen Schlußreihen wirklich zutrauete? Wenn man genau nachsiehet, so ist die Beweiskraft aller seiner Demonstrationen eben darauf gegründet, daß er die absolute Realität des Denkens voraussetzte, oder dasjenige, was er beweisen wollte, als bewiesen voraussetzte, und daraus Folgerungen zog, durch welche eine Schein-Demonstration entstand.

Diese Voraussetzung, welche er als ein Axiom: die wahre Idee muß mit ihrem Objecte übereinstimmen, aufstellte, liegt allen seinen Definitionen und Axiomen zum Grunde, und diese erhalten nur dadurch allein ihren bestimmten philosophischen Ein-

Digitized by Google

z. B. Ursache seiner selbst, Substanz als dasjenige, was in sich ist und durch sich begriffen wird, oder dessen Begriff nicht den Begriff eines andern voraussetzt, um dadurch vorgestellt zu werden. Wenn man an Gott als die ursprüngliche Natur dabei denkt, so weiß man, was Spinoza hat sagen wollen, sonst ist die Erklärung dunkel. So ist es auch mit der Erklärung des endlichen Dinges. Warum soll das endliche Ding nur ein solches seyn, welches durch ein anderes beschränkt wird. Das Endliche schließt in sich den Begriff von Realitäten und Schranken, welche einem Dinge zukommen, aber nicht den Begriff eines andern Dinges, wodurch es beschränkt wird. Noch weniger gehört dazu die Vorstellung eines Dinges von derselben Art, wodurch es eingeschränkt wird. Wenn man diese Erklärungen an und für sich nimmt, so kann man nicht anders als sie für willkührliche, gemachte Begriffe nehmen, aus welchen nur durch einen Fehlschluß die reale Existenz der ihnen entsprechenden Objecte geschlossen werden kann. Dieser Vorwurf wurde auch dem Spinoza schon von seinem Freunde Oldenburg gemacht, und von ihm nur dadurch zurückgewiesen, daß er erklärte, nicht aus der Definition eines jeden Dinges folge die Existenz desselben, sondern aus der Definition eines Attributs eines Dinges, das in sich ist und in sich begriffen wird, das ist, welches Spinoza als existirend vorausgesetzt hatte [267]). Denn

267) *Spinozae Epistolae* III. p. 454. Prima quaestio est, an clare et indubitanter intelligas, ex sola illa definitione, quam de Deo tradis, demonstrari, tale ens existere? Ego sane, cum mecum perpendo, definitiones non nisi conceptus mentis nostrae continere, mentem autem nostram multa concipere, quae non existunt, et foecundissimam esse in rerum semel conceptarum multiplicatione, et augmentatione; necdum video, quomodo ex eo conceptu, quem

Digitized by Google

Denn sonst würde aus dem Attribut eines Dinges, wenn nicht die Existenz als zu seinem Wesen gehörig vorgestellt würde, die Existenz so wenig als aus der Definition jedes anderen Dinges folgen.

Dieses Resultat zeigt sich auch, wenn wir den Beweis des Hauptsatzes, daß zum Wesen der Substanz die Existenz gehöret, genauer erwägen. Dieser Beweis beruhet auf folgenden Sätzen: Dinge, welche nichts mit einander gemein haben, können nicht eine der andern Ursache seyn. Substanzen sind solche Dinge, welche nichts mit einander gemein haben, denn es kann nur von jedem Attribut eine Substanz geben; also kann keine Substanz die Ursache einer andern seyn. Kann keine Substanz von einer andern als ihrer Ursache hervorgebracht werden, so ist sie Ursache ihrer selbst, oder ihr Wesen schließt nothwendig Existenz ein. — Ohne uns bei dem Begriff der Causalität hier aufzuhalten, (obgleich er zur Beurtheilung der Lehre des Spinoza von großer Wichtigkeit ist, da er den logischen Grund und Ursache mit einander verwechselt und daher das Verhältniß zwischen Ursache und Wirkung für ein Identitätsverhältniß ansiehet) ist so viel sogleich einleuchtend, daß dieser Schluß nur gültig ist, wenn die Existenz der Substanz vorausgesetzt wird. Existirt die Substanz, und kann sie nicht von einer andern Substanz, noch weniger von einem Accidenz einer andern Substanz hervorgebracht worden seyn, so folgt nothwendig, daß sie durch sich

quam de Deo habeo, inferre possim Dei existentiam. Ep. IV. p. 457. Ad primam objectionem dico, quod non ex definitione cuiuscunque rei sequitur existentia rei definitae; sed tantummodo sequitur ex definitione sive idea *alicuius attributi*, id est, (uti aperte circa definitionem Dei explicui) rei, quae per se et in se concipitur.

sich existirt, oder daß ihr Daseyn absolut nothwendig ist. Ohne jene Voraussetzung folgt durchaus nichts. Außerdem liegt auch noch in dem fünften Satze ein anderer Fehlschluß verborgen, der mit dem Wesen des rationalen Dogmatismus ebenfalls sehr enge zusammenhängt, und aus welchem Leibnitzens Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden herfloß. „Wenn es mehrere verschiedene Substanzen gäbe, so müßten sie entweder durch eine Verschiedenheit der Attribute, oder der Modificationen sich unterscheiden lassen. Werden sie nur durch die Verschiedenheit der Attribute unterschieden, so wird man zugeben müssen, daß es nur eine Substanz desselben Attributs geben könne. Es sey das zweite. Da die Substanz früher ist, als ihre Affectionen, so läßt sich nicht denken, daß sie, mit Wegsehung von den Modificationen, d. i. an sich wahrhaftig betrachtet, von einer andern sich unterscheide, d. i. es kann nicht mehrere, sondern nur eine Substanz geben [368]. Dieser Beweis stützt sich auf den Grundsatz, daß dasjenige, was nicht unterschieden wird, auch nicht verschieden ist, und was nicht verschieden ist, eine und dieselbe Sache ist, welches nur in der Sphäre des Denkens, aber nicht für die Objectenwelt gilt. Daher folgt weder das erste noch zweite Glied des Beweises. Und wenn Spinoza daraus, daß mehrere Substanzen, welche sich nur durch ihre Attribute unterscheiden, gedacht werden, schließt,

368) *Ethica* P. I. Pr. V. In rerum natura non possunt dari duae aut plures substantiae eiusdem naturae sive attributi. *Demonstr.* Si darentur plures distinctae, deberent inter se distingui, vel ex diversitate attributorum, vel ex diversitate affectionum (Pr. IV). Si tantum ex diversitate attributorum, concedetur ergo non dari nisi unam eiusdem attributi. At si ex diversitate affectionum, cum substantia sit prior natura suis affectionibus (Pr. I.), depositis ergo affectionibus et in se considerata, hoc est (Def. 3. 6) vere considerata, non poterit concipi ab alia distingui, hoc est (Prop. II.) non poterunt dari plures, sed tantum una.

Digitized by Google

folglich kann es von jedem Attribute nur eine geben, so folgt daraus ebenfalls nur dieses, daß es eben so viele Begriffe von Substanzen gibt, als verschiedene Attribute gedacht werden, aber in Ansehung der Objecte, welchen jene Begriffe wesentlich zukommen, folgt gar nichts. Denn wie Spinoza selbst wohl einsah, eine wahre Erklärung drückt nichts weiter als das Wesen einer Sache aus, entscheidet aber nicht über die Anzahl der Individuen[269]. So unterscheidet Spinoza zuweilen richtig zwischen dem Denken und dem Seyn, und wird nur in Ansehung des Begriffs von der Substanz seinen eignen Grundsätzen untreu, weil er sich einbildete, es liege schon in dem Begriff der Substanz, daß sie existire, weil sie in keinem Andern, sondern nur in sich sey[270]. Dieser Begriff, daß die Substanz nur in sich, nicht in einem Andern ist, ist jedoch ebenfalls wieder ein Denken, aus welchem kein reales Seyn folget. Aber Spinoza hatte, wie aus allem diesem erhellet, bei dem ersten Begriffe und Satze seiner Ethik sowohl, als bei der ganzen folgenden Reihe der Sätze immer schon die eine reale unendliche Substanz vor Augen, in welcher er den Realgrund alles übrigen Seyns fand. Daher begegnete ihm, daß er seinen Schlüssen die vollkommenste Beweiskraft beilegte, welche sie doch nur erhalten, wenn man voraussetzt, was durch sie bewiesen werden soll — ein Irrthum, der andern großen Denkern ebenfalls begegnet ist. Daher ist es auch

so

269) Ethica P. 1. Prop. VIII. Schol. II. Notandum est, veram uniuscuiusque rei definitionem nihil involvere neque exprimere praeter rei definitae naturam. Ex quo sequitur, nullam definitionem certum aliquem numerum individuorum involvere.

270) Ethica P. I. Prop. VIII. Schol. II. Substantiarum veritas extra intellectum non est, nisi in se ipsis, quia per se concipiuntur.

Digitized by Google

gekommen, daß einige Gelehrte glaubten, Spinoza habe gar keinen Beweis von Gottes Daseyn geben wollen, da es sich nicht beweisen lasse, indem Gott ist weil er ist, ohne einen andern Grund seines Seyns zu haben. Allein die ganze Anlage der Ethik und mehrere Briefe so wie der reale Dogmatismus sprechen zu deutlich die Absicht des Spinoza aus, als daß man daran zweifeln könnte [271]).

Es ist merkwürdig, daß Spinoza früherhin ein System der Metaphysik in dem Gesichtspunkte des Cartesius aufstellte und in demselben ebenfalls alles demonstrirte. Beide Systeme sind in einigen wesentlichen Punkten einander schnurgerade entgegengesetzt, und doch machen sie durch die Demonstration auf gleiche apodiktische Gewißheit Anspruch. Ungeachtet dieser Gleichheit erklärt Spinoza dennoch das seinige für wahr und das Cartesianische für falsch. Kann die Vernunft also das Wahre und das Falsche mit gleichem Schein demonstriren, so fehlt es an aller Zuverlässigkeit der Erkenntniß, und es bleibt nichts übrig, als sich dem Skepticismus hinzugeben. Spinoza stützte sich aber auch hier auf die erste Voraussetzung seines Systems, und glaubte von dem Wahren ausgegangen zu seyn, dagegen bauete Cartesius nach seiner Ansicht auf die eingebildeten abstrakten Begriffe von dem für sich Bestehen der Körper und Seelen, welche nur Schein enthalten.

So fehlt also dem Gebäude durchaus ein fester und haltbarer Grund, und wenn man in das Innere desselben blickt, so findet sich zwar äußerlich ein großer Schein von

271) H. C. W. Sigwart über den Zusammenhang des Spinozismus mit der Cartesianischen Philosophie. Tübingen 1816. S. 89. 90. Vergl. Epist. III u. IV.

Digitized by Google

von Einheit und Consequenz, welche aber bei schärferer Prüfung großen Theils verschwindet. Denn da Spinoza ein System der menschlichen Erkenntniß aus dem einzigen Grunde des Wahren ableiten, und, um das Wahre von bloßer menschlicher Vorstellweise völlig gereinigt darzustellen, dazu nur reine Begriffe brauchen wollte, deren Grund und Gebrauch noch nicht untersucht war; so konnte daraus nur ein System hervorgehen, welches durch Kunst die Leerheit und Unbestimmtheit der Begriffe und den Mangel des Wissens versteckte, und sich in Widersprüche und Inconsequenzen auflösen mußte. Dieses zeigt sich auch bald, wenn man theils auf das Wesen der absoluten Substanz, theils auf das Verhältniß des Endlichen zu dem Unendlichen die Betrachtung richtet.

Was die absolute Substanz betrifft, so bleibt nur ein leerer und unbestimmter Begriff übrig, wenn man sie an sich betrachten will, wie der Zweck des Spinoza war. Denn die Affectionen gehören nicht zum Wesen der Substanz, und man muß von ihnen abstrahiren, wenn man die Substanz wahrhaft an sich erkennen will [272]). Abstrahirt man von diesen, so kann man der absoluten Substanz auch nicht die unendliche Ausdehnung und das unendliche Denken als Attribute beilegen. Denn da Spinoza den Grund des Endlichen in dem Unendlichen aufsucht, das Endliche aber zu den Affectionen des Unendlichen gehöret, so wird das Unendliche, indem man von seinen Affectionen abstrahirt, nur als ein Grund gedacht, von dessen wesentlichen Eigenschaften wir eben so wenig etwas wissen können, als von den übrigen un-

end-

272) *Ethica P. I. Prop. V. Demonstr.* Cum substantia sit prior natura suis affectionibus, depositis ergo affectionibus et in se considerata, hoc est vere considerata.

ndlichen Attributen, welche Spinoza der absoluten Substanz außer dem der Ausdehnung und dem Denken beilegt.

Das absolute Wesen, Gott, ist als Substanz einzig und untheilbar, obgleich es unendliche Attribute enthält, von welchen jedes wieder ein ewiges und unendliches Seyn ausdrückt, da das Attribut nichts anderes ist, als das vorgestellte Wesen der Substanz. Von den unendlichen Attributen hat Spinoza nur zwei bestimmt, nämlich die unendliche Ausdehnung und das unendliche Denken. Die Ausdehnung und das Denken sind wesentlich verschieden, denn das Denken setzt nicht die Ausdehnung und diese nicht das Denken voraus. Jedes ist ein absolutes Attribut, gleich der Substanz. Er würde nun nach dem fünften Satze haben annehmen müssen, daß es nur eine ausgedehnte und eine denkende Substanz geben müsse, wenn er nicht weiter hin durch einen Scheinbeweis bewiesen hätte, daß es nur eine Substanz überhaupt geben müsse. Darum betrachtet er die Ausdehnung und das Denken als Attribute dieser einen Substanz. Aber eben diese Behauptung beweiset, daß etwas nach gewissen Rücksichten ohne Einsicht angenommen worden, was mit den Grundsätzen nicht im Einklang stehet. Denn zwei real verschiedene Attribute, von denen keines die Folge des andern ist, welche von Ewigkeit immer in der Substanz beisammen gewesen, bringen eine ewige und wesentliche Trennung der Substanz hervor, welche mit der Einheit der Substanz streitet [273a]). Denn drückt das Attribut das Seyn der Sub-

273a) *Ethica* P. I. Prop. X. Schol. Ex his apparet, quod, *quamvis* duo attributa realiter distincta concipiuntur h. e. unum sine ope alterius, non possumus tamen inde concludere, *ipsa duo entia, sive duas diversas substantias constituere*; id enim est de natura substantiae, ut unum-

Digitized by Google

Substanz aus, so hat die Substanz ein doppeltes real verschiedenes Seyn, wenn es zwei real verschiedene Attribute der Substanz gibt, welches nothwendig auf zwei Substanzen hinführet.

Nach dem Spinoza sind die endlichen Dinge nichts als Modificationen der Ausdehnung und des Denkens als der unendlichen Attribute Gottes. Gott ist der absolute Grund seines Seyns und des Seyns aller endlichen Dinge, als Modificationen seiner Attribute, und jene sind daher nur in Gott, und folgen aus seinen Attributen. Denn aus den unendlichen Attributen folgt Unendliches auf unendliche Weise. Dieses doppelte Verhältniß der endlichen Dinge zu Gott, ihre Dependenz und Inhärenz enthält mehrere Schwierigkeiten, welche eine Disharmonie in das System bringen. In Ansehung der Dependenz ist Gott das einzige absolute Princip alles Seyns und Werdens; sein Seyn ist die actuose Wirklichkeit, und seine Macht ist gleich seinem Wesen. Gott entfaltet also seine wirksame Existenz in Ansehung des Seyns und des Denkens, woraus die ganze unendliche Reihe der endlichen Dinge entspringt, so daß die Ordnung der aus dem Attribut der Ausdehnung entspringenden Dinge dieselbe ist, als die Ordnung der aus dem unendlichen Denken entspringenden Denkweisen, und sich eine Modification der Ausdehnung immer auf eine Modification des Denkens und so umgekehrt beziehet. — Nun ist es aber nach den Grundsätzen des Spinoza durchaus unbegreiflich, wie aus dem ewigen und unendlichen Wesen Gottes

unumquodque eius attributorum per se concipiatur; quandoquidem omnia, quae habet, attributa, simul in ipsa semper fuerunt, nec unum ab alio produci potuit; sed unumquodque realitatem sive esse substantiae exprimit.

Gottes endliche Dinge entspringen sollen, denn aus dem Unendlichen kann nur Unendliches entstehen [273 b]), und jede endliche Modification hat und kann nur eine andere endliche Modification der Ausdehnung, jeder Gedanke nur einen Gedanken, und so ins Unendliche fort, das Endliche nur das Endliche zur Ursache haben [274]). Nach beiden Grundsätzen kommt man von dem Endlichen nie auf das Unendliche, und von diesem nie auf das Endliche. Es ist zwischen beiden eine Kluft, die Spinoza zu umgehen sucht, aber nie gänzlich verdecken konnte. Ja es kann nicht einmal das Unendliche die Ursache von dem Endlichen als höchstens sehr uneigentlich seyn. Denn da die Wirkung den Begriff der Ursache einschließe, und beide in dem Begriff einstimmig seyn müssen, das unendliche Denken aber mit dem endlichen Denken — was auch von der Ausdehnung gilt, — nichts als den Namen gemein hat [275]), so kann damit die Behauptung, daß

273 b) *Ethica* P. I. Prop. XVI. ex necessitate divinae naturae infinita infinitis modis sequi debent. Prop. XXI. Omnia, quae ex absoluta natura alicuius attributi Dei sequuntur, semper et infinita existere debuerunt, sive per idem attributum aeterna et infinita sunt. Prop. XXII. XXIII.

274) *Ethica* P. I. Prop. XXVIII. Quodcunque singulare, sive quaevis res, quae finita est et determinatam habet existentiam, non potest existere, nec ad operandum determinari, nisi ad existendum et operandum determinetur ab alia causa, quae etiam finita est et determinatam habet existentiam: et rursus haec causa non potest etiam existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia, quae etiam finita est, determinetur ad existendum et operandum, et sic in infinitum.

275) *Ethica* P. I. Prop. XVII. Schol. p. 54. Atqui Dei intellectus est et essentiae et existentiae nostri intellectus causa: ergo Dei intellectus, quatenus divinam essentiam constituere concipitur, a nostro intellectu tam ratione

daß Gott die Ursache von der Existenz und dem Wesen der endlichen Dinge sey, nur im uneigentlichen Sinne, d. i. im strengen Sinne gar nicht bestehen. Er sagt zwar an einem Orte, daß die Wirkung von der Ursache gerade darin verschieden sey, was sie von der Ursache habe. Das stimmt aber mit der Formel der Causalität, die er gegeben hat, und seiner anderweiten Erklärung, daß, wenn die Wirkung mit der Ursache nichts gemein hätte, so würde sie alles, was sie hat, vom Nichts haben[276], gar nicht zusammen. Man siehet auch hier, wie der Gebrauch, welchen Spinoza von den reinen Verstandesbegriffen macht, auf ganz entgegengesetzte Behauptungen, nach Verschiedenheit des besonderen Zwecks, führen konnte. — Was die Ordnung in der unendlichen Reihe der endlichen Dinge und der endlichen Gedanken betrifft, daß sie immer nothwendig zusammen stimmen, worin Einige das Vorbild der Leibnitzischen vorherbestimmten Harmonie, aber mit Unrecht, haben finden wollen; so läßt sich ebenfalls zeigen, daß diese Behauptung nicht mit strenger Consequenz aus den Principien folgt. Denn ist das Attribut des unendlichen Denkens wesentlich verschieden von allen endlichen Denkweisen, welche wir als Verstand und Willen kennen; ist und muß das derselbe Fall seyn mit dem andern Attribut, der unendlichen Ausdehnung: so ist keine Erkenntniß von den

und

ratione essentiae, quam ratione existentiae differt, nec in ulla re, praeterquam in nomine, cum eo convenire potest.

276) *Ethica* P. I. Prop. XVII. Schol. p. 54. Nam causatum differt a sua causa praecise in eo, quod a causa habet. *Epist.* IV. p. 458. Nam cum nihil sit in effectu commune cum causa, totum, quod haberet, haberet a nihilo. Epist. LXV, LXVI.

Digitized by Google

nach aus beiden nothwendig, und wie es erfolgt, mög-
ich, und die Behauptung gründet sich zuletzt auf eine
eingebildete Analogie unserer Vorstellungen und ihrer
Objecte mit dem göttlichen Wesen, und auf einen blinden
Fatalismus.

Auf ähnliche Resultate führt uns das andere Ver-
hältniß, die Inhärenz. Da Gott die immanente
Ursache aller Dinge ist, so sind alle einzelne Dinge in
Gott und gehören zu seinen Modificationen. Die un-
endliche Reihe der endlichen Dinge und der Gedanken
sind nicht selbst Gott, denn sonst würde aus dem Zu-
sammenfassen und Inbegriff des Endlichen das Unendli-
che entspringen, wogegen Spinoza sich ausdrücklich ver-
wahret. Denn Gott ist die ursprüngliche Na-
tur, die Welt aber die entstandene [277]. In-
sofern ich alle die einzelnen Dinge mir vorstelle, daß sie
nothwendig zu einander gehören, keines von dem andern
getrennt ist, und von dem andern weggenommen werden
kann, sondern ein Individuum ist, welches alle mögli-
che Weisen der Ausdehnung bedingt durch die Unend-
lichkeit und Ewigkeit des göttlichen Wesen von dieser
Seite betrachtet, und eben so auch alle Weisens des Den-
kens, wie sie durch das unendliche Denken bedingt
sind, insofern stelle ich mir das Unendliche und Gött-
liche der Natur vor, in welchen nichts Einzelnes, Ge-
trenntes ist, sondern alles was ist durch den Begriff des
ewigen göttlichen Seyns, d. i. wie es an sich ist, wahr-
haft vorgestellt wird. Wenn wir Einzelnes nach einan-
der, als Geworden oder Entstehend und Vergehend vor-
stellen, so ist das eine Folge unserer endlichen beschränk-
ten Denkweise; ein unendlicher Geist würde alles, was
ist, auf einmal, nicht nach Zeitbegriffen, sondern nach
der

277) *Epistola* XXIX. conf. Epist. XV. LXX.

Digitized by Google

der Idee der Ewigkeit des unveränderlichen Seyns, d. i. wahrhaft erkennen [278].

Hier entsteht aber eine unauflösliche Schwierigkeit. Existirt nehmlich wahrhaft nur das Unendliche oder Gott, und beruhet die Vorstellung von dem Einzelnen in dem Denken und Seyn beschränkten oder eine Verneinung enthaltenden auf Scheinvorstellungen, so gibt es in der Natur nur ein Seyn, aber kein Werden, und man kann Gott nicht als die Ursache der Dinge betrachten, noch ihm eine unendliche Macht beilegen; denn alles was ist, ist in Gott, gleich ewig mit seinem Wesen. Dieses widerstreitet aber den ausdrücklichen Erklärungen des Spinoza [279]. Nimmt man dagegen an, daß auch außer dem Unendlichen das Endliche wahrhaft existirt durch Gottes Macht und als seine Modification, so müssen die einzelnen Dinge und Gedanken als Theile der unend-

278) *Ethica* P. I. Prop. XV. Schol. *De intellectus emendatione* p. 447. Ex quo etiam constat, quam facile ii in magnos errores possunt delabi, qui non accurate distinxerunt inter imaginationem et intellectionem. In hos e. gr. quod extensio debeat esse in loco, debeat esse finita, cuius partes ab invicem distinguuntur realiter, quod sit primum et unicum fundamentum omnium rerum et uno tempore maius spatium occupet, quam alio, multaque eiusmodi alia quae omnia prorsus oppugnant veritatem. P. 453. Sed cum hoc ita sit, non parum difficultatis videtur subesse, ut ad horum singularium cognitionem pervenire possimus: nam omnia simul concipere, res est longe supra humani intellectus vires. Ordo autem, ut unum ante aliud intelligatur, uti diximus, non est petendus ab eorum existendi serie, neque etiam a rebus aeternis. *Ibi enim omnia haec sunt simul natura.*

279) *Ethica* P. II. Prop. VII. *Coroll.* Hinc sequitur, quod Dei cogitandi potentia aequalis est ipsius actuali agendi potentiae. Epist. XV.

Digitized by Google

endlichen Natur gedacht werden, es wird dann die Einheit und Untheilbarkeit der Substanz aufgehoben, und es entsteht die unbegreifliche Frage: wie und warum denn aus Gottes wahrem und vollkommenen Wesen endliches d. i. unvollkommnes Seyn und Denken entspringe, welches zu dem Seyn des Absoluten nothwendig gehöre und doch nicht zu demselben gehören kann, ohne sein Wesen aufzuheben [280])? Dann muß man annehmen, daß Gott sein unendliches Seyn selbst beschränke, und insofern Schranken nichts anders sind als Verneinungen, daß Gott nicht nur den Grund alles Seyns, sondern auch alles Nichtseyns in sich enthalte, und einem blinden zwar nicht äußern, aber doch innern Fatum unterworfen sey. Es scheint als ob Spinoza für endliches Seyn und Werden, das aber in dem Unendlichen gegründet ist, entschieden habe, ohne diese Schwierigkeiten geachtet zu haben; es fehlt jedoch nicht an Stellen, wo er die Zeit und die endliche Größe wieder nur für Scheinbegriffe der Einbildungskraft erklärt und damit alles Endliche wieder aufhebt [281]). Allein dann entsteht die neue

280) *Epistola* XV. Nam cum de natura substantiae sit, esse infinitam, sequitur, ad naturam substantiae corporeae unamquamque partem pertinere, nec sine ea esse aut concipi posse. Vides igitur, qua ratione, et rationes, cur sentiam, corpus humanum partem esse naturae. Quod autem ad mentem humanam attinet, eam etiam partem naturae esse censeo, nempe quia statuo, dari etiam in natura potentiam infinitam cogitandi, quae, quatenus infinita, in se continet totam naturam obiective, et cuius cogitationes procedunt eodem modo, ac natura eius, nimirum idearum. Deinde mentem humanam hanc eandem potentiam statuo, non quatenus infinitam et totam naturam percipientem, sed finitam, nempe quatenus tantum humanum corpus percipit, et hac ratione mentem humanam partem cuiusdam infiniti intellectus statuo.

281) Tractatus *de emendatione intellectus* p. 455. Epistola XXIX.

neue Schwierigkeit, wie und woher diese Scheinbegriffe entstehen. Die menschlichen Seelen, sagt er, sind Gedanken, die nicht das Ganze der Natur, sondern nur den menschlichen Körper vorstellen, und durch Ideen nach Gesetzen der denkenden Natur beschränkt werden, wie sich Ludwig Meyer in seiner Vorrede zu Spinoza's Grundsätzen der Cartesianischen Philosophie ausdrückt. Allein dieses führet auf die vorige Frage zurück, wie das Endliche aus dem Unendlichen hervorgegangen, und das Beschränkte in dem Unendlichen gegründet sey. Und dann hat Spinoza gar keine Rücksicht auf das Selbstbewußtseyn genommen. Sind diese Vorstellungen der Einbildungskraft von der Art, daß sie wieder andere Vorstellungen erzeugen, welche sich auf jene beziehen als ihr nächstes Object, und diese wieder andere, so daß immer eine nach der andern ist, so ist nur ein äußeres Band vorhanden, indem das unendliche Denken als seine Wesen sie zusammen hält, aber kein inneres, und es fehlt an aller innern Einheit, ohne welche kein Selbstbewußtseyn gedenkbar ist.

So ist also dieses System des Spinoza, bey allem Schein von Bündigkeit und innerer Einheit, dennoch nach schärferer Prüfung theils grundlos, theils in sich streitende Bestandtheile nur in einen äußern friedlichen Bund vereinigend, und die Widersprüche nur verdeckend. Außer dem daß es keinen innern Halt hatte, kam es mit den Anforderungen und Bedürfnissen der praktischen Vernunft in einen ihm sehr nachtheiligen Widerstreit. Bei der strengen Kette von Naturmechanismus, welchem alles unterworfen, und zuletzt an der unbedingten aber blinden Nothwendigkeit des göttlichen Wesens befestigt war, verschwand eigentlich die Möglichkeit eines Systems von Sittenvorschriften, eines Systems von Pflichten und Rechten; denn für ein Wesen,

sen, wie die menschliche Seele, welches ohne für sich zu bestehen aus der unendlichen Fülle des göttlichen Wesens hervorgehet, und durch eine unendliche Reihe endlicher Gedanken und Bewegungen ins Daseyn gedrängt, und von andern wieder verdrängt, durch die ganze Reihe von Einzeldingen zum Wirken bestimmt wird, daß keine Wirkung anders, als wie sie durch die eigne Natur und die fremde Einwirkung bestimmt ist, erfolgen kann; sind Regeln und Vorschriften, die nur für ein Vermögen der Freiheit gelten, überflüssig und widersprechend. Spinoza verwirft und bestreitet die metaphysische, und daher auch die moralische Freiheit, mit Gründen, welche aus seinem System von einer gewissen Seite unüberwindlich sind. Hat das ganze System innern Halt und Bündigkeit, so folgt mit strenger Consequenz ein allgemeiner Fatalismus, welchen in das klare Licht zu setzen der Hauptzweck seiner späteren philosophischen Schriften war [***]). Folgt dieses Resultat aus unumstößlich gewissen Prämissen, dann ist alle Ueberzeugung von freier Willkür ein Blendwerk und Vorurtheil, und alle Gegengründe aus dem Gewissen, von Zurechnung, Schuld und Verdienst, Strafe und Belohnung sind nichtig. Ist aber das Bewußtseyn eines unbedingten Gesetzes für freie Handlungen eben so unbegreiflich als unzerstörbar, haben die praktischen Freiheitsbegriffe eben so viel für sich, als die Naturbegriffe, ist die Ueberzeugung von Pflicht und Recht wenigstens eben so gegründet als die Ueberzeugung von einer Außenwelt, so kann die theoretische Erkenntniß nicht die praktische überwiegen und zernichten. Und zudem ist die theoretische Ueberzeugung von einem allgemeinen Determinismus von Voraussetzungen abhängig, welche zwar logische

***) Epistola XXIII.

sche Möglichkeit, aber nicht apodiktische Nothwendigkeit bey sich führen.

Denn das ganze System ist aus reinen Verstandesbegriffen construirt, deren Ursprung und Gebrauch noch nicht aufgeklärt war. Bedeutung erhielten sie nur durch den vorausgesetzten Realismus des Denkens. Die Idee des Ganzen war die Vernunftidee der absoluten Substanz oder der Gottheit als Realgrundes alles Seyns. So wenig auch der menschliche Verstand diese Idee, die er in dem vernünftigen Denkvermögen gegründet findet, begreifen und erschöpfen kann; so glaubte doch Spinoza wenigstens, das absolute Wesen der Gottheit von einigen Seiten als absoluten Grund des formalen und objectiven Seyns der Dinge, und des Vorstellens derselben vollkommen erkannt zu haben [283], und nach dieser Idee construirte er das System der Welt aus der Idee der Gottheit nach Verstandesbegriffen. Er würde also, wenn er in eine strengere Prüfung seines Systems hätte eingehen wollen, sich selbst haben gestehen müssen, daß seine Erkenntniß Gottes nicht zuverlässig sey, so lange sie unvollständig war, weil es möglich war, daß das Erkannte, welches nur den kleineren Theil von dem Wesen Gottes ausmachte, durch das Unbekannte, sehr umgeändert, vervollständiget und berichtiget, ja wohl

283) *Epistola* LX. p. 659. Ad quaestionem tuam, an de Deo tam claram, quam de triangulo habeam ideam, respondeo affirmando. Si me vero interrogas, utrum tam claram de Deo, quam de triangulo habeam imaginem, respondebo negando. Deum enim non imaginari, sed quidem intelligere possumus. Hic quoque notandum est, quod non dico, me Deum omnino cognoscere; sed me quaedam eius attributa, non autem omnia, neque maximam intelligere partem; et certum est, plurimorum ignorantiam, quorundam eorum habere notitiam, non impedire.

Digitized by Google

wohl gar umgestoßen werden könnte, so wie man sogar bey Erfahrungsgegenständen nach vielseitiger Beobachtung oft einen aus unvollständiger Ansicht entsprungenen Begriff von einem Gegenstande oft aufzugeben genöthiget wird. Doch dazu ließ es die Grundvoraussetzung des Dogmatismus nicht kommen, und so lange diese nicht umgestoßen war, konnte das System auch nicht aus dogmatischen Principien widerlegt werden. Anders ist es aber, wenn man vor allen Dingen Rechenschaft von dem Verfahren und der Construktion eines solchen Systemes fordert, und die Voraussetzungen desselben strenge prüft, dann offenbaren sich auch die innern verborgenen Fehler, welche darauf zurück kommen, daß aus den Prämissen zu viel gefolgert, und um den leeren Begriffen einen Inhalt zu geben, die Natur in das übersinnliche Object übergetragen, und dann scheinbar daraus wieder die Natur erkläret wird; daß bei aller scheinbaren Consequenz und Nothwendigkeit des Systemes, doch wegen Unbestimmtheit der Begriffe der Sinn der Prämissen und Folgerungen schwankend ist.

Indessen hat Spinoza, so wenig er auch die Vernunft befriediget, ja sogar ihre Gesetzgebung für das Freiheitsvermögen zerstöret, doch der Vernunft einen wesentlichen Dienst geleistet, theils durch die von ihm schärfer gefaßte Idee einer Metaphysik, welche als Wissenschaft gelten könnte, theils durch die Bestimmung, daß sie nur aus reinen Begriffen zu Stande kommen könne, und die sinnlichen d. i. die empirischen Vorstellungen dabei, als bloße subjective Gültigkeit gebend, ausgeschlossen werden müssen, theils durch die Entgegensetzung des theoretischen und praktischen Interesses der Vernunft. Denn es lag darin die Forderung einer tiefer eindringenden Untersuchung der reinen Erkenntniß nach Möglichkeit, Umfang und Gebrauch, und einer nicht

wiss-

Digitized by Google

willkürlichen Ausgleichung der Vernunft in ihrem theoretischen und praktischen Gebrauch. Aber sehr spät ist durch Spinozas metaphysisches System der Vernunft ein reeller Nutzen geleistet worden, weil er lange Zeit hindurch als ein Atheist verschrieen, und auf die Widerlegung des Systems, welches so gefährliche Irrthümer in sich faßte, alle Bemühungen der Denker gerichtet waren, ohne den eigentlichen Grund des Systemes gesucht zu haben.

Ungeachtet Spinoza wegen seines Genies sowohl, als seines Interesses für Wahrheit von vielen Gelehrten seiner Zeit geachtet wurde, so hatte er doch, wie es nicht anders zu erwarten war, eine weit größere Menge von Gegnern gegen sich. Die Freunde, welche mit ihm einen Briefwechsel unterhielten, unterschrieben darum nicht alle seine Sätze, sie machten vielmehr gegen viele sehr gewichtvolle Einwürfe, welche Spinoza aus seinem Standpunkte zu entkräften suchte. Besonders gehört dahin Johann Oldenburg, der jedoch, weil ihn mehr die Naturwissenschaft als die Metaphysik beschäftigte, sich begnügte die Einwürfe und die Bedenklichkeiten der gemeinen Vernunft gegen Spinozas System aufzustellen, ohne sie durchzuführen. Der in mehreren Briefen fortgesetzte Streit über Freiheit und Nothwendigkeit, der jedoch hauptsächlich aus dem metaphysischen Gesichtspuncte geführt wurde, erregt besonders großes Interesse. Entschiedene Anhänger des Spinoza waren die beiden Aerzte Ludwig Meyer und Lucas, und Zarich Jelles. Der erste ist auch als ein Freund der Cartesianischen Philosophie bekannt, und durch sein Buch philosophia sacrae scripturae interpres berühmt worden. Die Partie, welche er in dem damals heftigen Streite zwischen dem Rationalismus und Supernaturalismus für den ersten genommen hatte, mußte ihn auch

der

der Philosophie des Spinoza geneigt machen, der weit kühner und unbefangener, da er nicht zur Gemeinde der Christen gehörte, den theologischen Supernaturalismus in seinen eignen Verschanzungen angegriffen hatte. Lucas war ein berühmter Arzt, aber berüchtigt durch seine Sitten, und ist der esprit de B. de Sp. von ihm, so war er ein frivoler Spötter der christlichen Religion. Jelles war erst Kaufmann, dann beschäftigte er sich mit wissenschaftlichen Gegenständen. Von ihm soll die Vorrede vor den hinterlassenen Werken des Spinoza herrühren, welche er in Holländischer Sprache verfertigte und L. Meyer ins Lateinische übersetzte [284]). Abraham Cufaeler suchte in einer Logik die Hauptsätze des Spinozismus zu erläutern, und gegen Mißverständnisse und falschen Eifer zu vertheidigen. Besonders widerlegt er den Blyenberg [285]). Zur Erläuterung des Hauptgedanken des Spinoza ist dieses Buch brauchbar, und enthält auch sonst helle Gedanken, welche von eignem Denken zeugen, mit fremden vermischt. So nimmt er angeborne Ideen an, und betrachtet dennoch das Denken mit Hobbes als ein Rechnen der Gedanken. — Dieses Mittels bedienten sich auch viele andere Anhänger des

284) Bayle Oeuvres diverses T. IV. p. 164.

285) *Specimen artis ratiocinandi naturalis et artificialis ad Pantosophiae principia manuducens.* Hamburgi (Amsterdam) 1684. 8. Principiorum Pantosophiae P. II exhibens vias, quas corpus motum describit, et inde ortas proprietates, nulla habita ratione vicinorum corporum aut medii, per quod transfertur corpus motum. Hamburgi 1684. Principiorum Pantosophiae P. III. exhibens effectus, quos corpora mota in se invicem producunt, et primo de depressione corporum versus terrae centrum. Hamburgi 1684. Das Ganze begreift begreift also Logik, Mathematik und einen Theil der Physik; denn es ist nicht vollendet.

Digitized by Google

Spinoza, weil sie es für gefährlich hielten, den Pantheismus geradezu ohne Verhüllung vorzutragen [286]; andere waren zu wenig Selbstdenker, als daß sie einer fremden Idee, eine eigenthümliche Gestalt geben, oder auch nur in deutlichen Formen vortragen konnten. Manche Prediger und Gelehrte wurden auch in jenem Zeitalter, wo man jede abweichende Ansicht und Lehre sogleich aus Spinozas System abzuleiten geneigt war, und sie am leichtesten dadurch zu Boden schlagen konnte, ohne Grund für Spinozisten gehalten. Hieher gehört der Prediger von Schwoll, Friedrich von Leenhof,

286) Es wird nicht unangenehm seyn, eine Stelle hierüber aus dem eben angeführten ziemlich seltenen Specimen artis ratiocinandi anzuführen. Nachdem der Verfasser P. I. p. 103. bemerkt hatte, wie großes Unrecht dem Spinoza durch den Vorwurf des Atheismus geschehen sey, und daß er sich in der Reinheit seines Gewissens gegen diese Verläumdungen nicht vertheidigt habe, fährt er S. 104 fort: Post obitum autem illius alter prodiit vir ingeniosissimus (iam ante per sua ingeniosissima scripta satis notus), qui misertus aliorum ignorantiae sensum doctissimi viri nullis verborum involucris nude detexit, doctissimisque commentariis illustravit, sed quomodo! Ad declinandam caninam invidiam quorundam, quibus in more positum est, defectu solidioris doctrinae, in optimos et honestissimos quosque, imo et in ipsos terrae Deos licentiosa oratione ad captandam vulgi auram impune eheu debachari, non prout sibi ipsi intime conscius erat, sed non aliter quam sub persona larvata in scenam hanc progredi ausus fuit, seque adversariis immiscuit, seque unum eorum esse finxit, ad mores eorum se composuit proferendo invalida quaedam argumentaiuncula, quibus virum hunc aggreditur, et sic occasionem captat, in aliquibus nude et distinctissime illius sensum exponendi, quem aperte testatur ab adversariis ante se adhuc ignoratum fuisse. Et tantum potest invidiae metus!

Digitized by Google

hof, der einen großen Streit verursachte [287]), Henrich Wyermars [288]) und Pontian van Hattem, der gelehrte J. Ge. Wachter, der Verfasser der concordia rationis et fidei sive harmonia philosophiae moralis et religionis christianae. Amstelodami (Berolini) 1692. 8. (Fr. Wilh. Stoß), und Theod. Lud. Law, der ohne seinen Namen Meditationes philosophicae de Deo mundo et homine (Francof.) 1717. 8. und Meditationes, theses, dubia philosophico-theologica. Freystadii 1719. 8. drucken ließ [289]).

Mehrere Anhänger des Spinoza nahmen auch die Maske eines Gegners an, um unter dem Schein, die pantheistischen und deterministischen Lehren des Spinoza zu widerlegen, sie um so mehr ohne Anfechtung und Gefahr verbreiten und selbst unter das Volk bringen zu können. Wenigstens machten sich einige Bestreiter des Spinozismus auf die Art einer Vorliebe derselben verdächtig. So ging es dem Franz Cuper, der, wiewohl er in den enthüllten Geheimnissen des Atheismus als Gegner des Spinoza auftrat und den ehrlichen Joh. Bredenburg als heimlichen Spinozisten angriff, von H. More und andern selbst unter die verkappten Spinozisten gesetzt wur-

de

287) Er gab 1703 *Hemel op Aarden* heraus, welches 1706 ins Deutsche übersetzt wurde. Ueber die dadurch veranlaßten Streitigkeiten: *Gottlob Frid. Jenichen historia Spinozismi Leenhofiani*, Lipsiae 1707. 8.

288) Der ingebeelde Chaos en gewaande Wereldwording der oude en hedendaagze Wysgeeren verideld en weerlegt door Hendrik Wyermars 1710. 8. Acta philosophorum T. II. p. 120.

289) Chr. Thomasius vernünftige Gedanken über allerhand auserlesene Juristische Händel, P. I. N. 24.

Digitized by Google

de [290]). Er behauptete, Gottes Existenz könne durch bloße Vernunft eben so wenig als dessen Nichtexistenz bewiesen werden; ein Wesen, das nicht ausgedehnt sey, sey unbegreiflich; der Unterschied zwischen Tugend und Laster, Gut und Böse ohne Offenbarung nicht erkennbar. Darum, und weil er ungeachtet jener Behauptung dennoch das Daseyn Gottes durch eine Menge von höchst schwachen Beweisgründen zu beweisen versuchte, wurde ihm eine andere Absicht, als er vorgab, angeschuldigt. Doch ist das Urtheil, da zuletzt alles auf die Absicht ankommt, die er entweder wirklich hatte oder wenigstens haben konnte, nicht leicht zur Entscheidung zu bringen. Denn es gibt eben so gut inconsequente Vertheidiger als Bestreiter des Atheismus.

Noch weit mehr Aufsehen machte der Graf de Boulainvilliers (geboren d. 21. Oct. 1658. gest. d. 23. Jan. 1722.), der sich früher durch Kriegs[illegible] und statistische Schriften über Frankreich, auch das Leben von Muhammed bekannt gemacht hatte, durch seine Widerlegung des Spinoza [291]). Spinoza hatte die

290) Francisci Cuperi arcana atheismi revelata. Roterdami 1676. Eine strenge Beurtheilung dieses Buches findet man in H. Mori operibus philos. T. I. p. 596. und in *Joh. Wolfg. Jaegeri* Diss. Fr. Cuperus mala fide, aut ad minimum frigide atheismum Spinozae oppugnans. Tubingae 1710.

291) Man sehe den Titel oben, Anmerk. 189. Wahrscheinlich ist es diese Schrift des Boulainvilliers, worauf der Verfasser des Specimen artis ratiocinandi in der oben Anm. 286 angeführten Stelle zielt. Denn die Refutation ging in der Handschrift lange umher, ehe sie gedruckt wurde. Boulainvilliers war bei dem Tode des Spinoza gegen zwanzig Jahre; in diesem Alter konnte ihn des Spinoza Lehre bei eigener naturalistischer Denkart in einen

Pantheismus, oder wie es nicht nur Gegner, sondern auch unverständige Freunde nannten, den Atheismus in wissenschaftlicher Form und Sprache dargelegt, und schon dadurch verhindert, daß seine Lehre unter dem Volke sich nicht verbreiten konnte. Boulainvilliers hatte die Absicht, wie es scheint, eben diese in der Dunkelheit der wissenschaftlichen Sprache liegenden Schranken niederzureißen, und diese Lehren durch eine populare und anziehende Darstellung recht unter das Volk zu bringen. Aber er bedurfte dazu einer Maske, diese war das Interesse der Wahrheit und der Religion, dieses erfordere, sagte er, die Gründe des Atheismus in das helleste Licht zu setzen, damit sie zum größeren Triumph jener widerlegt werden könnten. Diesen Ruhm der Vertheidigung der Religion zu erwerben, sey zwar sein Wunsch; aber sein Alter und andere Beschäftigungen verstatteten ihm nicht, daran zu denken; es werde jedoch der guten Sache nicht an Vertheidigern und Widerlegern des Spinozistischen Systems fehlen. Diese Schrift wurde für sehr gefährlich gehalten, so lange sie nur handschriftlich existirte. Als sie gedruckt erschien, urtheilten Mehrere von entgegengesetzter Denkart, daß Spinozas System durch diese leichtere und einschmeichelnde Darstellung mehr verloren als gewonnen habe. Jetzt hat sie keinen andern Werth mehr, als daß sie selten ist und des Colerus und des Anonymen Lebensbeschreibung des Spinoza enthält.

Die Gegner des Spinoza sind, wie sich nicht anders erwarten ließ, zahlreicher als die Freunde, die Vertheidiger und Anhänger. Wenn auch die Zahl der letzten zu manchen Zeiten, zumal in dem Freistaat Holland,

wo

Enthusiasmus setzen, daß er durch Verbreitung derselben unter dem Scheine der Widerlegung zur Aufklärung der Menschen beyzutragen glaubte.

wo wenigstens damals eine grössere Denkfreiheit herrschte, als irgend wo, wie selbst Spinoza dieselbe rühmte, sehr groß war und von manchem Theologen wohl übertrieben wurde [292]); so haben doch nur wenige in Schriften sich öffentlich dazu bekannt. Und darüber darf man sich nicht wundern. Dagegen erschien eine ziemliche Reihe von Widerlegungsschriften eine gewisse Zeit hindurch, bis Spinozas System durch die Leibnitzisch-Wolfische Philosophie gänzlich widerlegt und in Vergessenheit gebracht schien [293]). Die Beschaffenheit und der Gehalt der Wi-

292) *Chr. Wittich Anti-Spinoza* Praefatio. *Gisb. Voetii Disputationes* T. I. p. 115.

293) Die vornehmsten Widerlegungsschriften, welche den Spinozismus geradezu für Atheismus hielten, und, die erste ausgenommen, alle gegen die Ethik gerichtet sind, erschienen in folgender Ordnung. *Joh. Bredenburgii* enervatio tractatus theologico-politici una cum demonstratione geometrico ordine disposita, naturam non esse Deum, cuius effati contrario praedictus tractatus innititur, Roterdam 1675. 4. L'impie convaincu ou Dissertation contre Spinoza, dans laquelle l'on refute les fondemens de son Atheisme; par Mr. *Aubert de Versé*, 1684. P. *Poiret* fundamenta atheismi eversa sive specimen absurditatis atheismi Spinoziani in. s. Cogitata de Deo, anima et malo, Amsterdam 1685. 4. *Wilhelm van Blyenburg* Wedderleginge van de Zedekunst van B. de Spinoze. Dortrecht 1682. 4. *Chr. Wittichii* Anti-Spinoza, sive examen ethices B. de Spinoza et commentarius de Deo et eius attributis, Amst. 1690. — Le nouvel Atheisme renversé ou refutation du systeme de Spinoza, tirée pour la plupart de la connoissance de la nature de l'homme par Mr. *François Lami*, Benedictin. Paris 1696. Dissertations sur l'existence de Dieu, où l'on demontre cette verité par l'histoire universelle de la première antiquité du monde, par la refutation du systeme d'Epicure et de Spinoza par Mr. *Jaquelot* à la Haie 1697. *Jensii* examen philosophicum sextae definitionis P. I. Eth. B. de Spinoza sive prodromus

Digitized by Google

derlegungsschriften ist von sehr verschiedener Art. Wenn wir den ehrlichen Bredenburg ausnehmen, der, ohne eigentlicher Gelehrter zu seyn, als denkender Kaufmann lebhaften Antheil an den Angelegenheiten der Menschheit nahm, und die theologisch politische Abhandlung des Spinoza zum Gegenstande seiner Widerlegung gemacht hatte [294]), so ist Wittich der ausführlichste, indem er die ganze Ethik Satz für Satz bestreitet. Die Andern begnügen sich nur einige Hauptsätze oder nur die Grundlage des ganzen Gebäudes zu entkräften. Die meisten Gegner behandeln den Spinoza als einen Mann von großen Talenten und speculativem Geiste, und als einen Irrenden, den eben seine speculative Vernunft irre geführt habe. Poiret allein streitet gegen ihn als einen boshaften Sophisten und ein Werkzeug des Teufels. Er ist, nach seiner vorgefaßten Ansicht, ein Mensch, der nicht etwa

animadversionum super unico veterum et recentiorum atheorum argumento, nempe una substantia, ubi infirmitas et vanitas argumentorum pro ea evincetur. Accedunt quaedam needum proposita argumenta pro vera existentia Dei. Dordraci 1698. 4. B. v. S. Sittenlehre widerlegt von dem berühmten Weltweisen unserer Zeit Herrn Christ. Wolf, aus dem Lateinischen übersetzt. Frankf. u. Leipzig 1744. 8. Außer diesen haben mehrere wie H. More, Bayle, Fenelon, Wolf in seiner theologia naturalis u. A. in ihren Schriften Gelegenheit genommen, manche Hauptsätze und Lehren des Spinoza zu bestreiten.

294) Er hatte der Widerlegung einen geometrischen Beweis, daß Gott nicht die Natur sey, hinzugefügt. Späterhin, nachdem er wahrscheinlich von Spinoza's Philosophie mehrere Kenntnisse erlangt hatte, fand er, daß das Gegentheil seiner frühern Demonstration ebenfalls geometrisch bewiesen werden könne, und er konnte an der letzten keinen logischen Fehler entdecken. Sein Verstand konnte diesen Widerstreit nicht auflösen; aber seine Vernunft hielt fest an dem Glauben. *Bayle Dict.* Spinoza Note V.

Digitized by Google

etwa blos durch falsche Schlüsse ein Atheist ist, wofür ihn alle halten, sondern der auch weiß, daß er einen Irrthum behauptet, und dennoch nicht allein in seinem Irrthum beharrte, sondern auch Andere in denselben zu stürzen suchte, und zu diesem Zwecke die abscheulichste Verstellung und Heucheley brauchte. Man kann leicht denken, wie heftig und bitter diese falsche Vorstellung diesen lebhaften Kopf machen mußte. Mehr Ruhe und Kälte bewies Wittich, und Wolf stellte von dieser Seite für die Polemik ein Muster auf.

Alle ältere Gegner halten den Spinoza für einen Atheisten, denn sie geben ihm Schuld, daß er Gott und Welt vermenge und für ein und dasselbe Wesen nehme. Hierin haben sie aber diesem Denker großes Unrecht gethan. Kein Philosoph hat Gott als das Unendliche so weit und scharf von der Welt als dem Endlichen getrennet. Obgleich Gott der absolute Grund alles Wirklichen, und dieses als seine Modification nur in Gott ist, so ist doch das Einzelne als Beschränktes nur eine Modification der einigen Substanz, und selbst das Prädikat, was in allen übrigen Systemen Gott mit den endlichen Dingen gemein hat, die Substanz, kommt in dem Spinozismus nur allein Gott zu. Eine rühmliche Ausnahme macht auch hierin Wolf, der es sich zum ersten Gesetz seiner Polemik machte, das System, welches er widerlegen wollte, nicht erst nach Gefallen zu deuteln, sondern es zu nehmen, wie es aus dem Kopfe des Urhebers hervorgegangen war. Jene Vermengung von Gott und Natur, sagt er, ist nur eine Folgerung der Gegner, die man in das System nicht selbst bringen muß [205]. Insofern hatte also die

205) Wolfs Widerlegung S. 4. Insgemein sagt man, die Spinozisterey bestehe in der Vermengung Gottes und der Na-

die den Spinoza zu bestreiten suchten, eine falsche Ansicht, die sie hinderte, das System unbefangen sich vorzustellen und zu prüfen. Es folgte daraus die zweite, daß Spinoza das Unendliche aus der Verbindung des Endlichen entstehen lasse, wodurch es leicht wurde, aus diesem so verunstalteten Systeme mit Verkennung des Unterschiedes zwischen Ideen und Verstandesbegriffen, zwischen dem absoluten und dem relativen Seyn eine Menge der ungeheuersten Ungereimtheiten und Widersprüche zu entwickeln, und es dadurch zu zernichten. Darin ist besonders Bayle ein Meister [296]).

Wenn auch mehrere von den Gegnern Leerheit der Begriffe, Dunkelheit und Zweideutigkeit der Worte, Sprünge und Lücken in dem Raisonnement in einzelnen Theilen des Spinozistischen Systemes aufgedeckt und mit Grund gerügt, auch insbesondere (wie Bayle [297])) die Unverträglichkeit seiner Hauptlehre von der Einheit der Substanz und der absoluten Nothwendigkeit aller Modificationen derselben mit den Ueberzeugungen der praktischen Vernunft in das Licht gesetzt haben; so konnten sie doch dieses System nicht mit glücklichem Erfolge angreifen, so lange sie theils dasselbe unrichtig und unter

fal-

Natur, oder der ursprünglichen Natur, welche Gott ist, und der entsprungenen Natur, welche man die Natur überhaupt zu nennen pfleget. Allein diese Beschuldigung ist nur eine Folgerung. Denn in der Sittenlehre erkennet derselbe, daß die ursprüngliche Natur und die entsprungene Natur von einander unterschieden seyen. Da wir nun die Spinozisterey zu stürzen Willens sind, so haben wir nichts anderes in die Meinung ihres Urhebers hinein bringen wollen, als was derselbe mit ausdrücklichen Worten lehret.

296) *Bayle Spinoza* Rem. N. . . . il est absurde de faire Dieu étendu, parceque c'est lui ôter sa simplicité et le composer d'un nombre infini de parties.

297) *Bayle Spinoza* Rem. N. VI.

Digitized by Google

falschen Voraussetzungen aufgefaßt hatten, theils in der Bestreitung von dogmatischen Voraussetzungen ausgingen, welche ihr Gegner als falsch verworfen hatte, theils den Grundfehler, welchen das Spinozistische mit jedem dogmatischen gemein hat, nicht eingesehen hatten. Denn Wittich und Poiret bestreiten den Spinoza mit den Waffen des Cartesianismus, Wolf, der gründlichste unter allen, mit seiner Philosophie; alle klagen über willkürlich gebildete Definitionen, weil sie von denen abweichen, welche sie nach ihrem Systeme gebildet hatten, und denen Spinoza ebenfalls Willkürlichkeit verwerfen würde. Zudem machen sie alle denselben Gebrauch von Begriffen, daß sie durch dieselben zur Erkenntniß des realen Seyns und dessen Gründen zu gelangen glauben, als wenn Denken und Erkennen an sich einerlei, und der Gedanke eines unendlichen und absoluten Wesens, welches alles ursprüngliche Seyn in sich begreift, etwas mehr wäre als ein bloßer Gedanke, so daß er schon an sich ohne weiteres reale Existenz mit der Idee von dem absoluten Wesen verbunden darstelle [298].

Nach Wolfs Zeiten schien die Sache abgethan, und der Spinozismus von dem Wolfischen Dogmatismus besiegt zu seyn, bis gegen das Ende des verflossenen Jahrhunderts ein Streit Jacobis mit Mendelssohn über Lessings Spinozismus den Gegenstand wieder zur Sprache brachte, und Jacobis Rationalismus sowohl als auch Kants Kriticismus verhalfen erst zu bestimmtern Grund-

298) So sagt Wittich in seinem *Commentarius de Deo*, welcher der Widerlegung des Spinoza angehängt ist p. 330. Ex hac divina essentia etiam sequitur, quod a se sit, ubi *esse* significat *existere*. *Ubi enim est simpliciter esse, ubi est merum esse, nullum non esse, ibi non potest non esse existentia*. . . . .

Grundsätzen für die Beurtheilung und Widerlegung des Spinozistischen Pantheismus [299]).

Die Cartesianische Philosophie als erster Versuch einer selbstständigen Philosophie in neuerer Zeit erweckte eine Gegenrevolution in dem Empirismus des Locke. Ehe wir aber diesen selbst betrachten, müssen vorher noch einige mehr vorübergehende Erscheinungen dargestellt werden.

299) Wir haben Hrn. Jacobi die gehaltvollste Schrift über den Spinoza zu verdanken, welche in den Geist desselben einführet, wenn man auch nicht alle Behauptungen und Folgerungen ohne Einschränkung unterschreiben kann. Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an Hrn. Moses Mendelssohn von Fr. H. Jacobi. Breslau 1785. 2 A. 1789. 8. Durch diese Schrift wurden folgende veranlaßt: *Animadversiones in Moses Mendelii filii refutationem placitorum Spinozae scripsit K. H. Heydenreich.* Leipzig 1786. 4. Ueber Mendelsohns Darstellung der Spinozistischen Philosophie in Cäsars Denkwürdigkeiten. 4. B. Natur und Gott nach Spinoza von K. H. Heydenreich. 1. B. Leipzig 1789. 8. Gott, einige Gespräche von J. G. Herder. Gotha 1787. 8. Ueber die Entstehung des Spinozistischen Systems und sein Verhältniß sind ein Paar treffliche Schriften erschienen. Ueber den Zusammenhang des Spinozismus mit der Cartesianischen Philosophie ein philosophischer Versuch von H. C. W. Sigwart. Tübingen 1816. 8. und H. Ritter von dem Einfluß des Cartes auf die Ausbildung des Spinozismus. Leipz. 1816. 8. Außer der Abhandlung des Jariges über das System des Spinoza und über Bayles Erinnerungen dagegen in Hißmann's Magazine. 5 Bde. aus Histoire de l'academie des sciences de Berlin 1740. ist in der oben angegebenen Uebersetzung von Ewald auch eine Widerlegung des Spinozistischen Systems aus kritischen Grundsätzen enthalten.

Digitized by Google

werden, welche zum Theil ebenfalls als Reactionen des menschlichen Geistes gegen einige kecke Behauptungen des Cartesianischen Dogmatismus angesehen werden können.

Cartesius hatte seine ganze Philosophie, die er als ein System apodiktischer Wahrheit auf Gott als den Grund aller Wahrheit gegründet, und von Gottes Daseyn selbst, damit es dem Gebäude nicht an einem festen Grunde fehle, einen strengen Beweis zu geben versucht. Gleichwohl wurde diese Philosophie von Vielen geradezu als eine Schule des Atheismus heftig angeklagt. Schon hatte sich Cartesius gegen diese von Parteisucht einiger Theologen ausgegangene Beschuldigung gerechtfertigt in seiner Apologie gegen den Gisb. Voetius und in mehreren seiner Briefe; aber dadurch wurde noch nicht die Unzufriedenheit mit dieser Philosophie entfernt. Denn indem man die Beweisgründe des Cartesius für das Daseyn schärfer prüfte, sie zu leicht und den grossen Versprechungen gar nicht entsprechend fand, die Grundlosigkeit seiner ganzen Philosophie immer deutlicher einsah, so wurde man um so geneigter, die Philosophie des Cartesius zu beschuldigen, daß sie den Atheismus begünstige, wenn auch der Urheber derselben selbst für seine Person demselben nicht zugethan gewesen sey, je mehr er durch Verwerfung der Endursachen die beste Stütze der religiösen Ueberzeugung niedergerissen habe. Wäre das Verhältniß des Spinozismus zu der Philosophie des Cartesius schon damals schärfer eingesehen worden, so hätte darin ein neuer nicht unbedeutender Grund für diese Ansicht gefunden werden können. Es entstand daher hieraus ganz natürlich ein dem Geiste des Cartesianismus entgegengesetztes Streben der Vernunft, welches sich theils in einer lebhaften Polemik gegen einige Hauptpunkte der Cartesianischen Philosophie, vorzüglich die Ideenlehre und die Beweisgründe für das Daseyn Gottes,

theils

Digitized by Google

theils in der Hervorhebung der Physikotheologie, theils in der ernstlichen Bestreitung des Atheismus äusserte.

Mit dieser Richtung des menschlichen Geistes stand mittelbar das grössere Interesse, welches für die Platonische Philosophie wieder in einigen Köpfen belebt wurde, in Verbindung. Dagegen wurden einige Denker durch den Ton und Geist der neuen Philosophie in der Ansicht bestärkt, daß die menschliche Vernunft aus sich selbst keine Gewißheit in irgend einem sie interessirenden Gegenstande erreichen könne, und sie setzten daher die Zurückhaltung des Skepticismus, dessen Kenntniß sie aus den Griechen und Römern geschöpft hatten, dem Dunkel des Dogmatismus entgegen.

Diese Gegenwirkung wurde vorzüglich an englischen Gelehrten und Theologen sichtbar. Samuel Parker (st. 1688), sucht in der Ueberzeugung, daß wahre Zufriedenheit nur allein in dem sittlichen Leben gegründet sey, dieses aber ohne religiösen Glauben nicht bestehen könne, die vermeinten Gründe des Atheismus in ihrer Nichtigkeit darzustellen und die Vernunftgründe für Gottes Daseyn, welche haltbar sind, von den blos scheinbaren auszusondern [300]). Wenn gleich Parker nicht das Talent des philosophischen Forschens in dem Grade besaß, daß er für die Wissenschaft etwas Bedeutendes hätte leisten können; so ist ihm doch nicht das Verdienst abzusprechen, daß er die speculativen Versuche vor den Gerichtshof des gesunden Menschenverstandes brachte, und dadurch auf das Grundlose in den ersten aufmerksam machte. Er bestreitet

300) *Sam. Parkeri tentamina physico-theologica de Deo.* London 1673. Disputationes de Deo et providentia divina. London 1678. 4.

Digitized by Google

streitet vorzüglich unter den Alten Epikurus und Aristo-
teles, unter den Neuern Hobbes und Cartesius mit Frei-
müthigkeit, indem er blos allein Vernunft und Wahrh-
über alles schätzt. Eben darum war er auch kein solche
enthusiastischer Verehrer des Plato, wie mehrere sein
Zeitgenossen, sondern deckte die Mängel desselben nich
ohne Scharfsinn auf [301]). Er findet in den Schrift
dieser Männer Behauptungen, welche zum Atheism
führen können, und glaubt, daß allein Eitelkeit sie ver
führt habe, den Wahrheiten der Vernunft entgegengesetz
Behauptungen vorzutragen. Insbesondere wird die Phi-
losophie des Cartesius sehr strenge geprüfet. Sein
Philosophie verkündet zwar nicht Gottesleugnung, aber
indem er alle Erkenntniß der göttlichen Zwecke in der
Welt leugnet, wodurch wir allein die Ueberzeugung von
dem Daseyn Gottes gewinnen können, und indem er den
stolzen Wahn heget, er könne nach bloßen mechanisch
Gesetzen die Welt bauen, wie man ein Lager aufschlägt;
so hat er durch seine Art zu philosophiren alle Wissensch
von dem Urheber der Welt zernichtet [302]). Es wäre wo

303) A free and impartial account of the Platonic philo-
sophy. Oxford 1666. 4. Ueberhaupt waren damals die
Lehrer zu Oxford mehr für Aristoteles, die zu Cambridg
mehr für Plato gestimmt.

302) *Disputat. de Deo* p. 281. 282. Proximus (post
Epicurum) sequitur Cartesius, qui sua ratione eandem
philosophiae viam longe maiori ingenio atque, ut puto
meliori instituto, quantum fieri potuit, instruxit et adm-
navit. Non enim ab initio impietatem animo meditatum
fuisse puto, sed cum a vita militari nullis artibus, ni
mathematicis, eruditus ad literas accesserit, iisdem me-
chanicis legibus, quibus castra et stativa vir solertissim
extruxerat, mundus quoque extrui potuisse putavit. Qui
quid vero animo habuerit, philosophiam ita tractavi
ut sua philosophandi ratione omnem de naturae opific
scientia

Digitized by Google

messen, wenn man sich einbilden wollte, alle Zwecke aller Dinge könnten von uns erkannt werden, aber die Erkenntniß aller Zwecke leugnen, würde nicht Bescheidenheit, sondern Unvernunft beweisen. Ohne einen Zweck zu erkennen, ist es thöricht und vergeblich, die Natur, die Kräfte und Vermögen der Dinge untersuchen zu wollen. Denn die Natur jedes Dinges ist seines Zweckes wegen auf die Art, wie sie eingerichtet ist, eingerichtet worden. Die Hinsicht auf diesen Zweck kann uns einzig und allein belehren, was wir an dem Dinge zu untersuchen haben. Sehen wir von diesem weg, so verlieren wir uns in leeren Vermuthungen und Träumereien. Denn der einzige Grund, den wir für die Gesetze der Natur finden können, ist in den Zwecken der Dinge zu entdecken. Dieses Loos mußte also auch die Physik des Cartesius nach einem solchen Anfange haben, daß sie sich in einen mit großer Mühe erdichteten Roman auflösete [303]). Parkers Gedanken über die atomistische Philosophie, welche alles aus dem Mechanismus erklären will, über die Mängel derselben,

scientiam plane sustulerit. — Praesertim cum (hypothesin suam) ab eo principio exorsus sit, a quo athei omnes exordiuntur, veram physiologiam a rerum finibus accersendam non esse. — Quae quidem modestia, sive seria sive simulata, omnem, quam de Deo scientiam a rerum natura habere possumus, sobrie et religiose sustulit. Cum inde Deum esse nulla alia ratione, nisi quod ad finem quendam praestitutum collimaverint quae fecit omnia, intelligamus.

303) *Disputat. de Deo* p. 183. Cuius rei exemplo sit ipse Cartesius, qui, cum semel e physica sua omnem finis contemplationem ablegaverat, cum omni suo mechanico acumine, omnique mathematico apparatu naturam rerum investigare aggressus sit, nil, nisi faciles et inanes quasdam fabulas magno cum labore finxit et somniavit. Et quid mirum? Nisi enim ob quosdam fines leges suae mechanicae, quibus omnia absolvit, institutae sint, nullam omnino illarum rationem reperiemus.

selben, daß auf diese Art gar keine Naturerscheinung erklärt wird, seine Censur mehrerer Hypothesen und Erklärungsversuche der Atomisten, waren, bei aller Einseitigkeit, ein Wort zu seiner Zeit, und foderten zu tieferen Forschungen über die Gültigkeit der Zweckbetrachtung, über das Princip der Physik und der Metaphysik auf.

Die Cartesianischen demonstrativen Beweisgründe für Gottes Daseyn waren zwar von vielen Denkern, besonders von Gassendi und Huet, geprüft worden; aber so ausführlich hat keiner das Blendende derselben in das Licht gesetzt, als Parker. Er zeigt, daß die angeborne Idee von Gott, daß ein Naturinstinkt, die Idee für wahr zu halten, noch keine Gewißheit von der Existenz des Objects gibt, und nur insoweit gültig seyn könne, als sie vor der prüfenden Vernunft bestehe; daß keine Idee von Gott möglich ist, weil die Vernunft zwar die Existenz Gottes erkennen kann, aber das Wesen Gottes derselben unbegreiflich ist; daß die objective Realität eine bloße Dichtung ist, und wäre sie wahr, eine unendliche Menge von Göttern folgen würde; daß der Begriff des vollkommensten Wesens die Existenz, wenn sie eine Vollkommenheit ist, als ein logisches Prädicat in sich schließe, aber ohne Folge für die reale Existenz [304].

Die Erkenntniß der Zwecke in der Natur hält Parker für den einzigen, die Vernunft befriedigenden Weg

304) *Disputat. de Deo* p. 540. 550 seq. An ergo Deum esse non percipimus? Immo quidem *ratione*, non idea. Quanquam enim quendam esse summae cum potentiae tum sapientiae novimus, quae tamen sit illius essentia, omnem captum humanum non modo superat, sed et prorsus fugit. — Nihil itaque maius concluditur, quam rei summe perfectae ideam cogitari non posse, quin ista cogitatione existentiae quoque idea intelligatur; an vero ista notio re, an sola cogitatione, existat, nihil concluditur.

Digitized by Google

Weg, Gottes Daseyn auf eine überzeugende Weise zu erkennen. Er gehet von folgendem Princip aus: diejenigen Dinge, welche sich auf einen Zweck beziehen, und um dessen willen alles thun, müssen nothwendig durch eigne oder fremde Ueberlegung regiert werden, da sie weder nach dem Ziele hinstreben, noch dasselbe erreichen können, wenn keine Ursache vorhanden ist, welche den Nutzen des Zwecks erkennet, die zur Erreichung dienlichen Mittel auswählet, und die Anwendung der erwählten Mittel beurtheilet. Erkennen, wählen, beurtheilen sind nur Eigenschaften eines vernünftigen Wesens. Wenn nun alle Naturgegenstände ihre Zwecke haben, und doch selbst einer vernünftigen Erkenntniß ermangeln; so müssen sie durch die Einsicht eines Wesens regieret werden. Dieses Wesen nennen wir das höchste Wesen, den Herrn und Urheber aller Dinge, oder Gott [305]). Er suchte daher in der Bestreitung seiner Zeitphilosophie scharfsinnige Denker durch Physikotheologie zu erreichen, was er der Vernunft durch metaphysische Speculationen nicht gelingen wollte. Er hat aber nicht bemerkt, daß er dieselben

Ii 2

305) *Disputat. de Deo* p. 114. Quae ad finem referuntur, atque eius causa, quo referuntur, omnia faciunt, ea necesse est vel suo vel alieno consilio regantur, cum in finem collimare aut eundem assequi nequeant, nisi causa sit, quae tum illius utilitatem noverit, tum media ei assequendo idonea elegerit et postremo de mediorum, quae elegit, usu iudicaverit. Nosse vero eligere et iudicare solius sunt consilio et ratione utentis. Si itaque naturalia omnia in suos ferantur fines, neque tamen suo cuiusque consilio, cum nulla intellectus facultate sint praedita, dicendi initio res confecta est, omniaque rectoris cuiusdam consilio confici et gubernari sequitur: atque is est, quem summum numen seu rerum omnium dominum et auctorem dicimus.

selben Fehler begangen hat, weswegen er die vermeinten Beweise verwarf. Er legt allen Dingen Zwecke unter, ohne dieses zur apodiktischen Ueberzeugung bringen zu können, da es eine subjective Vorstellungsweise ist, und die Realität eines Zwecks so wie einer Zweckursache zu beweisen ganz eigne Schwierigkeiten hat. Wenn aber auch diese Voraussetzung zugegeben wird, so ist noch ein gewaltiger Sprung auf eine absolut unendliche Intelligenz, da wir von den entfernten Naturkräften nichts wissen. Sein gelehrter Landsmann, der mit gleichem Eifer für die Religion und Moralität beseelet war, Cudworth, hielt ja eine plastische Natur schon zu dem Ende für hinreichend, um sich das Daseyn und die Wirkung organischer Wesen begreiflich zu machen.

Dieselbe Richtung finden wir auch bey dem Rodolph Cudworth, wiewohl er auch in mehreren Punkten abweichende Ansichten hatte. Er war 1617 zu Aller in der Grafschaft Sommerset geboren, und zeichnete sich bald durch große Fähigkeiten des Geistes und große Gelehrsamkeit aus. Nach mehreren Stellen bekleidete er das Lehramt der Theologie auf der Universität zu Cambridge mit großem Ruhme und Ansehen von 1654 an bis 1688, in welchem Jahre er starb [306]. Als zu seiner Zeit die Lehre des Hobbes von der Nothwendigkeit aller menschlichen Handlungen und mehrere andere den Atheismus und die Unsittlichkeit begünstigende, mit dem Geist des Christenthums streitende Vorstellungen in Schwang kamen, so nahm er sich vor, alle diese Verirrungen des menschlichen Geistes zu bestreiten und das wahre System der Vernunftwahrheiten in das Licht zu setzen. Dieß war der Zweck seines Hauptwerkes, das ihn so berühmt gemacht hat, wovon er aber nur einen Theil herausge-

306) Eine Lebensbeschreibung des Cudworth hat Mosheim in der Vorrede zur lateinischen Uebersetzung seines Intellectualsystems aus den Urkunden der Cambridger Universität und den Nachrichten seiner Freunde gegeben.

Digitized by Google

dem Geiste, weil sein ausgebreitete Gelehrsamkeit, seine umfassende Kenntniß der Geschichte der Philosophie und der Religion ihm einen zu reichen Stoff darbot, sein scharfsinniger Geist ihm eine Menge von Aehnlichkeiten und Beziehungen darstellte, seine Gründlichkeit und sein sittlicher Charakter ihm die Pflicht auferlegten, alles bis auf den Grund zu erforschen [397]). So war dieses Werk damals eine merkwürdige Erscheinung. Mit solcher Gelehrsamkeit und mit solchem Geiste war die Sache der Menschheit noch nie vertheidigt worden. Große Denker, [illegible] die

397) *The true intellectual System of the Universe*, wherein all the reason and the philosophy of Atheism is confuted and its impossibility demonstrated by *Ralph Cudworth*. London 1678. Fol. zweite Ausgabe 1743. 2 Vol. 4. Dieses war der erste Theil des großen Werks, die beiden andern hatte er in der Handschrift hinterlassen. Sie führen folgende Titel: a *Discourse of moral Good and Evil* und a *Discourse of Liberty and Necessity* in which the grounds of the atheistical philosophy are confuted and Morality vindicated and explained. Die Mosheimische Übersetzung: Systema intellectuale huius universi, seu de veris naturae rerum [illegible] quibus omnis eorum philosophia, qui Deum esse negant, funditus evertitur. Accedunt reliqua eius opuscula. Jenae 1733. Fol. Ed. II. emendat. Lugd. Bat. 1773. 2 Vol. 4. hat dem Werke mehr Ausbreitung und durch den [illegible] Anmerkungen und Zusätze einen höheren Werth gegeben. Ein [illegible] Auszug [illegible] erschien in England: A confutation of the reason and philosophy of Atheism, being in a great measure either an Abridgement or an Improvement of what Dr. Cudworth offered to that purpose in his true intellectual System of the universe: Together with an Introduction, in which, among accounts of other matters relating to this Treatise, there is an impartial Examination of what that learned person advanced touching the Christian doctrine of a Trinity in unity and the resurrection of Body: in two Volumes, by *Thomas Wise*. London 1706. 4.

die sonst in ihrem Urtheile sehr strenge waren, wie [illegible] sprachen mit Bewunderung von dem Werke und dem Verfasser, und jenes erhielt eine sehr günstige Aufnahme. Jetzt muß das Urtheil über dasselbe anders ausfallen, wenn auch die Denkungsart und der Zweck, woraus es hervorging, immer in Achtung bleiben werden. Daß er dem Empirismus die Behauptung von gewissen in der Vernunft gegründeten Erkenntnissen entgegensetzte, daß er die Ueberzeugung von einer übersinnlichen Welt festhielt und besonders die Idee von sittlichen Grundsätzen, die unveränderlich und unwandelbar sind, und daher einen andern Grund haben müssen, als die Wahrnehmung und das sinnliche Gefühl, darin besteht wohl das Hauptverdienst dieses Denkers. Er fand daher die Philosophie des Plato, besonders in der spätern Form, dieser seiner Ansicht von den Zwecken und der Vollkommenheit der Menschheit angemessen, und wurde daher mit mehrern ein warmer Verehrer derselben. Er behauptete also das Daseyn gewisser Erkenntnisse durch angeborne Ideen von Gott und göttlichen Dingen, besonders von dem, was an sich gut und recht ist, mit allen den von den Platonikern weiter daran geknüpften Speculationen, besonders einer Trinität.

Diese Ideenlehre des Plato mit gewissen eigenthümlichen Modificationen ist die Grundlage dieses Vernunftsystems, d. h. des wahren Systems der Dinge, welches nur durch Vernunft a priori erkennbar ist. Die Sinne geben keine Erkenntnisse, sondern nur einen dunklen Schein von Etwas, gleichsam den Schatten der Natur der Dinge, wodurch die verdunkelten angebornen Ideen wieder erweckt werden, durch deren Anwendung auf den Sinnenschein Erkenntniß entsteht. Die Ideen sind aber Abbilder der göttlichen Urideen, nach welchen Gott die Dinge gebildet hat. Indem in diesem

[illegible] das

das Wesen der Dinge ausgedrückt ist, und Gottes Verstand die Idealwelt als Muster der Realwelt enthält, erkennt man durch die Ideen allein das wahre Wesen der Dinge. Daß in unserer Erkenntniß Etwas ist, was nicht aus der Erfahrung seinen Ursprung haben kann, das ist zum Theil von Cudworth trefflich erläutert worden, wiewohl auch Vieles übertrieben und einseitig dargestellt ist. Nur folget daraus noch keinesweges die Ideenlehre nach nothwendigen Schlüssen, und die Ideenlehre selbst enthält noch keine Einsicht in die Möglichkeit, den Umfang und Gebrauch der reinen Erkenntnisse [308]. Jedoch darf man darum nicht den Einfluß übersehen, den diese Ideenlehre als unvollkommner Rationalismus gehabt hat, die Vernunftforschung in dem Gang zu erhalten und zu Entdeckungen von größerer Bedeutung zu führen.

In

308) *Cudworth de aeterna et immutabili rei moralis seu justi et honesti natura liber*, als Anhang des Systema intellectuale. Cudworth nennt die Ideen auch Formen. Dieses verleitete Meiners in seiner kritischen Geschichte der Ethik. 1. B. die Identität der Kantischen und Cudworthschen Philosophie in Ansehung der Principien der Erkenntniß und der Moral zu behaupten. Die Grundlosigkeit dieses Vorgebens ist schon von Buhle (Lehrbuch der Gesch. d. Philos. 6. Thl. S. 803. ff.) dargethan worden. Die Methode und die Resultate sind in beiden Systemen verschieden, und sie stimmen nur darin zusammen, daß es im Theoretischen und Praktischen Erkenntnisse a priori gibt; das eine nimmt sie zu Folge gewisser Reflexionen über das Bewußtseyn an, das andere sucht sie methodisch auf, bestimmt und begrenzt ihren Gebrauch; das eine stellt sie als eine Mitgift der Vernunft, das andere als das in der ursprünglichen Einrichtung der Vernunft gegründete Product dar; das eine stellt die reinen Vorstellungen als angeborne Ideen zusammen, ohne sie systematisch abzuleiten und einzutheilen; das andere deducirt und classificirt sie nach Principien.

Digitized by Google

In dem, was zunächst Gegenstand dieses gro[ßen] Werkes war, der Widerlegung des Atheismus und [seiner] Gründe, und dem Beweise des Daseyns Gottes a[us der] Vernunft, ist das Verdienst dieses Denkers nur von [nega]tiver Art. Er fing die Untersuchung historisch an, [stellte] die verschiedenen Arten des Atheismus, wie sie sich [nach] seiner Ansicht hervorgethan hatten, auf, entwickelte [ihre] Gründe und classificirte sie nach den, durch die Gesch[ichte] gefundenen Eigenthümlichkeiten. Die Atheisten erklä[ren] entweder alles aus dem zufälligen Zusammentreffen [der] Atome (atomistischer, oder Demokritischer Atheismus) oder aus einer mit gewissen Formen und Qualitäten [ver]sehenen Urmaterie (Anaximandrischer, Aristotelischer hylopathischer Atheismus), oder sie legen der Materie [ur]sprünglich ein Leben bei, entweder mit Behauptung [einer] zufälligen Entwickelung derselben ohne nothwendige [Ge]setze, (Stratonischer, hylozoitischer Atheismus), [oder] mit Behauptung einer nach nothwendigen Gesetzen erf[ol]genden Entwickelung, so daß die Welt gleichsam eine [sich] entfaltende Pflanze sey (Stoischer Atheismus). Ob es [nur] diese und keine andere Arten des Atheismus gebe, [ob] Pantheismus auch eine Art desselben, oder davon [auszu]schließen sey, das erhellet noch nicht aus dieser historischen Untersuchung. Es muß erst durch einen Begriff das [We]sentliche des Atheismus festgesetzt seyn, um es von [den] zufälligen Formen zu unterscheiden, worin es erscheint, und selbst dieser Begriff setzt Untersuchungen von ganz ande[rer] Art, besonders über den Umfang und die Beschaffen[heit] des menschlichen Willens, voraus. Es könnte daher noch viel darüber gestritten werden, ob alle von Cudworth des Atheismus beschuldigte Philosophen für wirkliche Atheisten zu halten sind.

Das Daseyn Gottes zu beweisen, war diesem Den[k]er nach Widerlegung der Scheingründe der Atheisten

die

der wichtigste Angelegenheit. Nach seiner Denkart und seiner [illegible] Philosophie, gebührt den Beweisarten a priori der Vorzug. Eben deswegen ziehet er etwas mehr als Cudworth auf den Cartesianischen Beweis aus dem Begriff des vollkommensten Wesens, wiewohl er ihm nicht Stärke genug zutraute, jeden Menschen, der von Gott nichts wissen wollte, zu überzeugen. Darum suchte er theils denselben durch einen Zusatz zu verstärken, theils noch mehrere von größerer Beweiskraft hinzuzufügen. Dem Cartesianischen Beweise fehlte es, nach seiner Ansicht, an dem Nachweise von der Möglichkeit des vollkommensten Wesens; denn wenn man eingesehen habe, daß es möglich sey, dann folge auch nothwendig die Überzeugung, daß es wirklich sey. Die Möglichkeit aber erhelle daraus, daß der Begriff des vollkommensten Wesens alle Vollkommenheiten begreift, welche gedacht werden und [illegible] können. Es entsteht also nun folgender Satz: wenn Gott, oder das vollkommenste Wesen, welches das ewige [illegible] an sich schließt, seyn kann, und der Möglichkeit, daß er existirt, nichts entgegen steht, so ist es gewiß, daß er existirt[510]. Indessen konnte er sich jedoch nicht verbergen, daß dieser Beweis das selbe Schicksal haben werde, als die Cartesianische, und er fügte deßwegen den folgenden einfachen und, wie er sich überredete, überzeugenden Beweis hinzu: Das jetzige [illegible] ist [illegible] Wenn aber Gott nicht ist, so kann er niemals seyn,

510) [illegible] c. 5. [illegible] Cuiuscunque rei [illegible] Systema intellectuale c. V. p. 101. [illegible] Deus aut perfectissima natura, cuius essentia necessitatem existendi continet, esse potest, neque obstat aliquid, quominus [illegible] determinamus, certum est quoque vere illam esse extitisse. Ergo Deus [illegible]

seyn [illegible] auch dieser Beweis enthält den Schluß [illegible] vom lo-
gischen Seyn auf das reale Seyn. Von der Weisheit [illegible] als
alle übrigen, so daß die Weisheit derselben [illegible] in
Gottheit zu verstärken, sie verbindet, weil sie auch [illegible]
[illegible]
jedes Einzelnen entsprungen. Übrigens [illegible]
den physikotheologischen Beweis mit so [illegible], da er
hauptsächlich den Satz in seinem ganzen [illegible]
[illegible] zu machen suchte, [illegible] mechanischen [illegible]
setzen [illegible] Welt entstehen könne. Daher nimmt er eine
eine bildende und erzeugende [illegible]
an, welche ein Mittelwesen zwischen Gott und der
Welt ist, von Gott herrühret, und die göttlichen Zweck
ohne Bewußtseyn ausführet. Sie bringt an der rohen
Materie nach einem Begriffe der Zweckmäßigkeit die man-
nichfaltigen Formen der Körper hervor, und ist der
Grund der Organisation und der Erhaltung der Arten
und Gattungen. Er suchte das Daseyn dieser plasti-
schen Natur, welche im Grunde dasselbe ist, was sich die
Platoniker unter der Weltseele dachten, durch folgende
Argumentation zu beweisen: Entweder bilden sich die
körperlichen Formen, besonders der Thiere, durch blossen
Zufall; oder es herrscht hierin eine mechanische
Nothwendigkeit; oder Gott bildet selbst unmittel-
bar jeden Körper; oder es giebt außerdem ein bilden-
des Princip in der Natur. Die körperlichen Formen aus
einem Ohngefähr abzuleiten, ist eine Ungereimtheit,
welche durch die Zweckmäßigkeit jener unmittelbar wider-
[illegible] sich

810) *Systema intellectuale* c. 5. §. 102. Quaecunque [illegible] [illegible] effingere possum cogitatione [illegible] [illegible] [illegible] se pugnantibus [illegible], ea res [illegible], [illegible] [illegible] exiftit, [illegible] [illegible] potest, [illegible] [illegible]. Sed si Deus non est, nunquam fieri potest ut existat [illegible]. Ergo Deus est.

Digitized by Google

legt wird; ein mechanischer Fatalismus läuft zuletzt ebenfalls auf ein blindes Ohngefähr hinaus; eine unmittelbar fortgesetzte Schöpfung Gottes läßt sich auch nicht denken, weil damit die Abweichungen und Fehltritte der Natur streiten. Es bleibt also nichts übrig, als eine besondere plastische Natur zum Principe der Organisation der Natur zu erheben [311]).

Gleichzeitig mit Parker und Cudworth lebte und wirkte Heinrich More, ein Gelehrter von mannigfaltigen Kenntnissen, und berühmter Theologe mit philosophischem Geiste, der nach mancherlei vergeblichen Versuchungen in der speculativen Philosophie zu der Ueberzeugung kam, daß nur diejenige Philosophie echt, gut und dem menschlichen Geiste angemessen sey, welche den Menschen über seine Natur und Bestimmung, über seine Pflichten und sein wahres Gut wahrhaft aufkläre, ihn bilde, ohne ihn durch eitles Wissen aufzublähen [312]). Eine interessante Lebensbeschreibung gab er selbst in der Vorrede zu seinen Werken, welche die Wahrheit darstellen sollen, daß der Inhalt aller seiner Schriften weder der Eingebung noch der Lectüre der Bücher zuzuschreiben sey, sondern einzig und allein sein eigentliches Eigenthum und die Entwickelung gewisser angebornen Begriffe von Gottes Daseyn und einem heiligen Sittengesetz sey. Man siehet daraus, wie sein frommes und Wissenschaft begieri-

ges

311) *Systema intellectuale* c. 3. S. 150. seq.

312) *Henr. Mori opera omnia* Londini 1679. Praefatio generalis p. XIX. Universalis scopus scriptorum nostrorum brevi illa sententia apud Simplicium comprehenditur: *τί ἄνθρωπος καὶ τίς ἡ χρῆσις αὐτοῦ; τί τὸ ἀγαθὸν αὐτοῦ καὶ τί τὸ κακὸν αὐτοῦ;* Et certe omnem illam philosophiam, quae ad hunc finem non tendit, ego tantummodo *ματαιοσοφίαν* quandam potius considero, quam solidam sapientiam.

[illegible] in den Schriften der aristotelisch [illegible] schen Philosophie keine [illegible] finden, [illegible] alle Speculation über das Princip der [illegible] seinem persönlichen [illegible] werden konnte, mit mehr Neigung sich zu den Werken des Plato und des Plotinus und anderer schwärmerischen [illegible] Schriften hingezogen fühlen mußte. [illegible] und nach aus diesen sein System der christlichen Philosophie [illegible] Originalität, doch nicht ohne [illegible] fremder, aber angeeigneter Gedanken, mit einem [illegible] Grade von [illegible], der doch nicht [illegible] in die [illegible] gehet, [illegible] sich [illegible] gen. [illegible] Daher [illegible] sich eine doppelte Ansicht von der Philosophie. Nach der einen stammt die Philosophie aus göttlicher Offenbarung. [illegible] ist die Cabbala, welche aber in den [illegible] Schriften der Juden sich nicht rein, sondern mit vielen [illegible] und [illegible] Spielereien [illegible] menschlichen [illegible] Wissens, [illegible] der [illegible] alten Philosophen sich den [illegible] und der Tugend finden, [illegible] der Lehren der christlichen Kirche und der Cabbala, [illegible] auf Rechnung des göttlichen Logos, der [illegible] einzelne Menschen, den einen mehr, den andern weniger, mit dem [illegible] Geiste [illegible] daß seine Weisheit aus den heiligen Schriften der Hebräer geschöpft, und der beste Theil derselben war auf Plato und dann auf den Peripatus, [illegible] die Stoa übergegangen[212]. Nach der andern Ansicht ist die Philosophie ein Product des menschlichen Geistes, durch Herleitung gewisser Schlußfolgen aus dem intellectuellen oder [illegible]

[illegible]

212) Mori enchiridion metaphys. III. c. 10. Op. p. 91. p. 626.

körperlichen Sinne; daraus entspringen zwei Arten des Philosophirens, die ächt spirituelle, und unächte materielle. Zu jener gehören alle angebornen Ideen des menschlichen Geistes, welche kein äußerer Sinn gewähren kann, und die unmittelbaren wahren Axiome der Vernunft, worauf sich Logik, Metaphysik, Ethik, Mathematik gründet, als: was einem Dinge als solchem zukommt, kann seinem Gegentheile nicht zukommen; was du nicht willst, daß Andere dir thun, das thue Andern nicht; was ist, das ist endlich oder unendlich; entweder muß die Materie ewig seyn, oder es muß ein ewiger Gott existiren; das absolut vollkommne Wesen muß alle Vollkommenheiten als Seyn oder als Grund enthalten; es gibt eine unbewegliche Ausdehnung, welche von der beweglichen Materie wohl zu unterscheiden ist [314]). Zu der andern Art des Philosophirens gehören folgende Sätze: Körper und Substanz haben gleichen Umfang, alle Ausdehnung ist körperlich, Geister sind nirgends. Alles entsteht aus einer schon vorhandnen Materie. Es gibt keine Schöpfung. Jeder bewegte Körper wird von einem andern bewegt, alle Phänomene der Welt lassen sich aus blossen mechanischen Gründen erklären. Solche Sätze aufstellen, ist aber nach More kein Philosophiren, sondern eine Aufzählung materieller Anschauungen und Einbildungen [315]). Offenbar ist diese letzte Ansicht gediegener und reifer, und durch sie fand er in der Vernunft ein Princip der

314) *Mori confutatio Cabbalae Aeto-paedo-melissaeae.* Op. p. 527. Duplex illa philosophandi ratio haec est: una quidem ex *sensu quodam ac sagacitate intellectuali*; altera vero ex *crassa imaginatione sensuque corporeo.* Philosophatio vero ex hic duobus principiis nihil aliud est, nisi quaedam circa deducendas ex utrolibet conclusiones *communis rationis exercitatio.*

315) Ibid. Hoc vero proprie philosophari non est, sed materialia *αἰσθήματα καὶ φαντάσματα* [illegible] opere recensere.

der Beurtheilung und Unterscheidung des Wahren und Vernünftigen und das Gegentheil in der vorgeblichen Kabbala. Aber sie ist doch noch nicht bis zu einer reinen Vernunfterkenntniß und Selbstverständigung durchgeführt, weswegen er eine intellectuelle Anschauung als Quelle der Philosophie annahm, durch welche das Angeborne und unmittelbar Gewisse in der menschlichen Erkenntniß angeschauet werde. Die Annahme von angebornen Ideen und Erkenntnissen ist nur eine Hypothese, und die Unterscheidung des Unmittelbaren und Mittelbaren erfordert noch bestimmte Merkmale aus einem Principe. Die Behauptung, daß nur die Ableitung aus der intellectuellen Anschauung Philosophie sey, erscheint als ein Machtspruch um so mehr, da die Vernunft in beiden Arten der Philosophie ein logisches Vermögen der Form ist.

Ungeachtet dieser Mängel in der Grundansicht der Philosophie besaß More dennoch einen gewissen Scharfsinn und feines Reflexionsvermögen, wodurch er theils wahre Mängel der bisherigen philosophischen Versuche entdeckte, theils denselben abzuhelfen strebte. So beurtheilte er die Philosophie des Cartesius im Ganzen richtig und streng, mit Achtung der wahren, aber nicht zur Reife gediehenen Richtung; und so ließ er dem Jacob Böhme wegen der Ahnung des Ewigen Gerechtigkeit widerfahren, ohne die Schwärmerei der Phantasie zu billigen; so deckte er die logischen Fehler in dem Raisonnement des Spinoza zum Theil glücklich auf. — Er zog die Cartesianische Philosophie aus dem Grunde allen andern vor, weil durch die Untersuchung der Gesetze der Bewegung der Grund zu einer Naturphilosophie gelegt worden sey, und sie durch einige einfache Principe im Stande sey, auf geometrische Weise viele Phänomene der Natur zu erklären. Jedoch kam er von dieser Ansicht in spä-

Digitized by Google

spätern Jahren zurück, und erklärte, es könne aus mechanischen Principien auch nicht ein einziges Phänomen wahrhaft erklärt werden. Und wiewohl er nicht darin mit mehreren seiner Zeitgenossen einstimmte, daß Cartesens Philosophie selbst atheistisch sey; so giebt er doch so viel zu, daß sie gewisse Behauptungen enthalte, welche den Atheismus begünstigen könnten, und rechnete dahin die Behauptung, jede Ausdehnung sey körperlich, es sey ein Widerspruch, eine nicht körperliche Ausdehnung zu denken; aus den mechanischen Gesetzen der Bewegung müßten alle Phänomene der Natur erklärt werden; und endlich, die Zwecke der Naturerscheinungen könnten von dem menschlichen Geiste nicht erforscht werden. Diese Sätze seyen aber nicht aus einer Neigung des Cartesius zum Atheismus entsprungen, sondern aus einem ungeregelten Streben, alles mathematisch zu demonstriren, und aus einer zu großen Behutsamkeit. Ist auch Cartesius ontologische Demonstration für Gottes Daseyn wahr und überzeugend, so hat er doch selbst die Beweiskraft derselben dadurch geschwächt, daß er der Materie ebenfalls ein nothwendiges Daseyn zuschreibt, und sie als unabhängig von Gott denkt. Ueberhaupt aber enthält seine Philosophie so viele einander widersprechende Sätze und Widersprüche, daß ihr Werth dadurch gar sehr herabsinkt [316]).

Auf die Metaphysik wandte More besondern Fleiß. An der Metaphysik der Alten tadelte er, daß sie zwar die Vernunft in die Subtilitäten der Begriffe hineinzuführen im Stande sey, aber nicht die Ueberzeugung von der Existenz unkörperlicher Wesen hervor zu bringen; mit den Neuern, welche die Erklärung der allgemeinsten Begriffe

316) Mori Epistola ad V. C. quae apologiam complectitur pro Cartesio Op. T. I. 107. 116. Praefatio enchiridii metaphysici p. 136.

griffe der Metaphysik zum Objecte geben, weg er u
frieden, weil dieses zur Logik gehöre. Er schränkt s
die Erkenntniß der unkörperlichen Din
ein. Diese Ideen hatte auch Cartesius, aber er hat
nicht ausgeführt, und mehr verwirrt, als aufgekl
Seine Absicht ging in diesem Entwurfe, der nur den
sten Theil der Metaphysik in diesem Sinne (denn s
Metaphysik sollte erstlich von dem Daseyn unkörperl
cher Wesen; der zweite von Gott, der Weltseele und
Naturgeistern; der dritte von den Geistern, besonders
den menschlichen und den Geistern handeln) umfaßt,
hin, die Existenz unkörperlicher Dinge auf eine
zeugende Weise zu demonstriren, und er suchte daher
Zweck nach Schlüsse aus den Phänomenen der Welt
zu erreichen. Die Physik ist also die Grundlage der Me-
taphysik, indem hier gezeigt werden soll, daß die
nicht blos physische, sondern auch hyperphysische
Principien habe. Wie diese Demonstration ausgefallen
sey, und von welcher Beschaffenheit die unkörperlichen
Naturen seyen, deren Existenz More in seiner Metaphy-
sik glaubt demonstrirt zu haben, das wird aus seiner
Vorstellung von dem unbeweglichen Ausgedehn-
ten erhellen, welches einen Hauptpunct seiner Meta-
physik ausmacht.

Cartesius hatte die Ausdehnung und Materie iden-
tificiert und behauptet, die Ausdehnung sey die körper-
liche Substanz, und in ihr bestehe das Wesen eines Kör-
pers. Daß Ausdehnung oder vielmehr das Ausgedehn-
te Substanz sey, dieses gab More zu; aber er leugnete,
daß darin das Wesen des Körpers bestehe. Er unter-
schied vielmehr zwei Arten des Ausgedehnten, das be-
wegliche, welches die Körperwelt ausmache, und das
unbewegliche, welches unkörperliche Substanz

und als solche Bedingung der Möglichkeit des beweglich Ausgedehnten und seiner Bewegung sey.

Dieses unbewegliche Ausgedehnte, welches nichts anders als der Raum oder innere Ort ist, ist kein eingebildetes, sondern ein reales Ding; denn nullius nulla sunt praedicata. Nun kommen dem Raume Prädicate, als Einheit, Einfachheit, Unbeweglichkeit, u. s. w. zu; es muß also ein reales Ding seyn. Es ist nicht etwa das Leere; denn wenn auch alle Körper zernichtet würden, so bliebe doch der Raum als etwas Reales noch übrig, welches unendlich und ewig ist [317]). Es ist also, worin auch mehrere Philosophen einstimmen, eine reale Substanz, aber keine körperliche, es ist noch mehr als reale Substanz, es ist etwas Göttliches, wie aus den Eigenschaften des Raumes erhellet. Der Raum ist einzig, nicht etwa blos homogen, sondern in dem Sinne, daß ausser ihm kein anderer Raum sey, er nicht zu vielen Räumen werden kann. Er ist einfach, weil er keine physischen Theile hat, aus welchen er zusammengefügt, und in welche er zerlegt werden könne. Daraus folgt seine Unbeweglichkeit, da er ein einfaches, unzertrennliches und unendliches Ganze ist. Es ist vollständig (completum), weil es mit keinem andern Dinge zusammengefügt werden kann, daß daraus ein neues Ding werde. Ewig, da es sich nicht anders denken läßt, als daß es immer gewesen ist und immer seyn wird. Un-

317) *Mori enchiridion metaphysicum* c. 6. 7. 8. Oper. p. 167. Imo vero non possumus non concipere, extensionem quandam immobilem omnia in infinitum pervadentem exstitisse semper et in aeternum exstituram (sive nos de ea cogitemus, sive non cogitemus) et a materia denique mobili realiter distinctam. Ergo necesse est, ut reale aliquod subiectum huic subsit extensioni, cum sit attributum reale.

abhängig von jedem Dinge; es ist mit keinem an[dern] verknüpft und wird von keinem andern getragen, [sondern] und trägt vielmehr Alles in sich, als der allgemeine [Ort]. Es existirt durch sich (existens a se), weil er [un]abhängig ist. Von allen andern Dingen können wir [uns] vorstellen, daß sie aus der Wirklichkeit verschwun[den] sind, aber nicht von dem Raume. Obgleich andere Din[ge] in ihm zerstört werden, so ist er doch selbst unzer[stör]bar und daher nothwendig, unermeßlich [und] unbeschränkt, wo wir auch in ihm eine Gränze [uns] vorstellen, so müssen wir doch noch Ausdehnung [über] dieselbe hinaus denken, und so ins Unendliche fort. Da[her] ist er unbegreiflich, unerschaffen, allge[gen]wärtig, unkörperlich, weil er Substanz [ist und] doch die Materie durchdringt. Kurz, der Raum i[st] ein gröberer Umriß, eine verwirrte [und] allgemeinere Vorstellung von der Existen[z] dem Wesen oder der wesentlichen Gegen[wart] Gottes, insofern darin von den [Le]ben und den Wirkungen Gottes abstrahi[rt] wird [318]). More ziehet noch die Folge daraus, [daß] jeder Geist ausgedehnt ist.

Da More einmal den Raum als eine reale Sub[stanz] durch Schlüsse, deren Fehler nicht gar zu schwer [zu] entdecken sind, sich vorstellen zu müssen glaubte, und [da] er mehr Prädikate gefunden hatte, welche dem Raum[e] und Gott zukommen, andere göttliche Prädikate auf [den] Raum übergetragen hatte; so mußte er das Resultat [er-]

318) *Enchirid. metaphys.* c. 8. p. 169. Immensus ille locus internus sive spatium a materia realiter distinctum quod animo concipimus, est rudior quaedam ex[empli] confusior quaedam et generalior repraesentatio essentiae sive essentialis praesentiae divinae, quatenus a vita atque operationibus praeciditur.

nehmen; daß Gott der Raum sey, in welchem der große Newton ihm gewissermaßen beistimmte. Auch der Grundsatz, den er behauptete, indem er das reine Denken von dem Denken der Erfahrungsgegenstände nicht zu unterscheiden vermochte, daß jedes Ding aus Materie und Form zusammengesetzt sey, daher eine Realität und gleichsam Fülle (amplitudinem) und eine Differenz, wodurch sich seine Realität von der eines andern unterscheide, enthalte; daß jedes Ding Eines, wahr, gut, ein Quantum und Quale, irgendwo und irgendwann sey [319]), hängt mit jenem Satze zusammen. Und dann fand er in mehreren Gedanken des Plato, des Aristoteles und der Stoiker, die wohl nicht immer richtig verstanden worden, und in der Cabbala ähnliche Vorstellungen, welche nach seiner oben angegebenen Ansicht von der Philosophie nicht wenig Gewicht haben mußten. Es ist jedoch auffallend, wie er nicht durch die Frage des eleatischen Zeno: ist der Raum ein reales Ding, worin ist denn der Raum? und die Betrachtung, daß auf diese Art alles in Gott ist, welches auf den Spinozismus führet, auf die Uebereilung der Speculation aufmerksam gemacht werden konnte.

So wie Parker und Cudworth fühlte auch More sich durch sein religiöses Gemüth berufen, die Atheisten als Feinde des menschlichen Geistes zu widerlegen, und ihnen das Daseyn Gottes aus der Vernunft zu beweisen. In einer eignen Schrift hat er diese Beweise in

Kk 2 großer

319) *Enchiridion metaphys.* c. 2. p. 144. duo principia illa entis interna et incomplexa, quatenus ens est, esse materiam et formam logicam — ut materia in hoc logico sensu nihil aliud innuat, quam *amplitudinem* quandam indeterminatam — uniuscuiusque rei, quatenus ens est, essentiam consistere ex *amplitudine et differentia*, quae amplitudinem ab amplitudine discriminat.

Digitized by Google

großer Zahl ausgeführt. Außer dem Cartesiani[schen]
aus der angebornen Idee des vollkommensten We[sens]
dem er nur eine andere Gestalt zu geben suchte, [illegible]
daß er zeigte, in dieser Idee sey gar nicht die Exi[stenz]
sondern nur ein nothwendiges Verhältniß zur Exi[stenz]
enthalten, woraus dann die Existenz selbst geschl[ossen]
wird, stellte er noch eine Menge anderer aus der Betr[ach]
tung der menschlichen Seele, dem angebornen Beg[riff]
von Gott, dem Gewissen, aus der Betrachtung der Er[de]
Gestirne, der Pflanzen und Thiere, ihrer Einricht[ung]
und ihrer Nutzbarkeit, endlich noch aus mancherlei W[un]
dern, die sich zugetragen und durch übernatürliche M[äch]
te bewirkt worden, auf. Er erklärt diese Beweise kei[nes]
weges für apodiktische Demonstrationen, welche die M[ög]
lichkeit des Gegentheils aufheben; jedoch [illegible]
zusammen genommen eine große Ueberzeugungskraf[t]
Es ist aber zu verwundern, daß der vernünftige Ge[lehrte]
daß mehrere schwache Beweisgründe der guten Sache m[ehr]
schaden, als nützen, und durch die Leichtigkeit der Wid[erle]
gung im Contraste der hohen Versprechungen, zur Ver[mu]
thung Veranlassung geben, es sey der Glaube an Go[tt]
grundlos, bei der Wahl und Ausführung seiner Bew[eise]
nicht mehr Beherzigung erhielt, und daß er sogar a[us]
dem Aberglauben, den er sonst aus seinem Religions[sy]
stem entfernt zu halten suchte, Ueberzeugungsgründe f[ür]
die Grundwahrheit der Religion herzunehmen berei[t]
wurde. Er glaubte, der Unglaube in Ansehung der E[r]
zählungen von Erscheinungen und nicht natürlichen Wi[r]
kungen der Geister sey ein gefährliches Vorspiel de[s]
Atheismus, und es sey ein unbestreitbarer Satz der Me[ta]
taphysik: kein Geist, kein Gott [320]).

320) *Mori antidotus adversus atheismum* (im [illegible] Bande seiner philosophischen Schriften) Praefatio p. [illegible] superciliosam circa tales narrationes de spiritibus incred[ulitatem] [illegible]

Ein Denker der damaligen Zeit machte zum Theil gegründete Einwürfe gegen seine Beweise, die er zwar beantwortete, aber nicht widerlegte, weil seine subjective Ueberzeugung von Gott und Geistern, welche die Physik in Metaphysik verwandelte, die Stärke derselben nicht gehörig abwägen liess.

Die Unsterblichkeit der Seele betrachtete More mit Recht als den zweiten Hauptartikel der Religion, und er bot alle seine Geisteskraft auf, denselben zu einer evidenten Wahrheit zu erheben. Zu dem Ende gehet er von dem Begriffe eines Geistes aus, entwickelt daraus mit Hülfe einer grossen Anzahl von Axiomen eine vollkommne Theorie des Geistes und der Geisterwelt, und leitet daraus nicht allein die Unsterblichkeit der Seele, sondern auch die nähere Bestimmung ihres Zustandes nach dem Tode ab. Der Hauptbegriff von einem Geiste, unter welchem More Gott, die Engel, die menschlichen Seelen, die Thierseelen, die Zeugungskräfte (formae seminales), die Archei u. s. w. begreift, ist der, dass es eine Substanz sey (welcher überhaupt Ausdehnung und Wirksamkeit zukommt), welche durchdringlich und untheilbar ist. Der Körper ist dagegen undurchdringlich und theilbar. Ein Geist ist diejenige untheilbare Substanz, welche sich selbst bewegen, durchdringen, zusammenziehen und erweitern, desgleichen auch die Materie durchdringen, bewegen und verändern kann [321]). Durch diesen willkürlichen Begriff,

litatem periculosum praeludium esse ad atheismum ipsum, aut magis occultam callidamque eiusdem professionem atque insinuationem. Procul enim dubio dictum illud in Politicis non magis verum est, *nullus Episcopus nullus Rex*, quam hoc in Metaphysicis, *nullus Spiritus, nullus Deus.*

321) *Mori immortalitas animi* (im zweiten Bande seiner philosophischen Werke) p. 300. Hoc igitur spiritus genus

griff, der sich darauf gründet, daß er die Ausdehnung als die allgemeinste Bestimmung aller Dinge betrachtet, wird es mit einigem dialektischen Scharfsinne nicht schwer, die Prädikate des Geistes und die Unterscheidungsmerkmale desselben zu entwickeln, und eine Scheinwissenschaft von dem Geiste hervorzubringen. Eine große Menge von metaphysischen Speculationen ist hier zusammengehäuft; aber es sind größtentheils Träume mit wenigen Wahrheiten vermischt. Ueberhaupt gelingt es ihm besser, gewisse Hypothesen, die für Wahrheiten gelten, z. B. die Cartesianische Vorstellung von dem Sitz der Seele in der Zirbeldrüse zu bestreiten, als neue Wahrheiten zu entdecken und sie zu beweisen.

More stiftete zwar keine Schule, aber dennoch erhielt er durch sein Ansehen nicht wenig Einfluß. Er stand mit vielen Gelehrten des In- und Auslandes in Verbindung, besonders mit denjenigen, welche, wie er, eine vom Himmel kommende Philosophie für die allein wahre hielten. Er beförderte die Ausbreitung dieser Lehre, und da er, haben doch der Vernunft die oberste Stimme der Beurtheilung und Entscheidung vindicirte, so verschmolz sich doch beides zu einem gemischten Rationalismus [32],

num sic definire licet, substantiam indiscerpibilem, quae movere, penetrare, contrahere et dilatare se potest, materiam item penetrare, movere et alterare.

32) More lebte in freundschaftlichen Verhältnissen mit der gelehrten Gräfin Conway, welche von Einigen für die Verfasserin des Werks: opuscula philosophica (S. 9. Th. S. 130) gehalten wird. Da auch Helmont und More in Verbindung standen, so läßt sich der rationale Charakter des darin dargestellten cabbalistischen Systems erklären, so wie auch More wahrscheinlich von Helmont manche hyperphysische Idee, z. B. von dem Geiste der Natur, annahm.

Digitized by Google

Er starb geehrt und geachtet als Lehrer der Theologie zu Cambridge 1687.

Da seit Baco und Cartesius mehrere Denker hervorgetreten waren, welche mit selbstständiger Kraft das Wahre zu erforschen gestrebt, eigene Methoden und Standpunkte dazu gewählet hatten, und dadurch auf Resultate gekommen waren, welche ihnen zwar auf Allgemeingültigkeit Anspruch zu haben schienen, aber Andere nichts desto weniger bezweifelten oder verwarfen, weil sie nicht mit dem, was sich ihnen als wahr dargestellt hatte, zusammenstimmen wollten; da jetzt noch immer ein Theil der Denker an den Systemen der Alten hingen, und zum Theil auf Universitäten noch die aristotelisch-scholastische Philosophie, obgleich in mancherley Gestalten gelehrt wurde, da sich also die verschiedenen Wege zu philosophiren vermehrt, und die verschiedenen Ansichten vervielfältiget, die Aussicht auf die Erforschung des Nothwendigen und Allgemeingültigen in unserer Erkenntniß vermindert hatte: so war es eine natürliche Erscheinung, daß man theils zur göttlichen Erleuchtung, als dem einzigen untrüglichen Wege zur Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen, seine Zuflucht nahm, theils die Möglichkeit einer solchen Erkenntniß überhaupt für ungewiß hielt. Jenen Weg schlugen die Supernaturalisten, die Schwärmer, und alle diejenigen ein, welche ein höheres Licht annehmen, durch welches die Vernunft erleuchtet und gewiß gemacht werden müsse. So sehr auch More gegen die Schwärmerey eiferte, und sie als unvernünftig darstellte, so lag doch in seiner philosophischen Ansicht, vorzüglich darin, daß er die Philosophie nebst mehreren damaligen Platonikern aus einer uralten göttlichen Offenbarung ableitete, eine Begünstigung und große Stütze derselben. Stammte die Philosophie unmittelbar von Gott, so kann auch jetzt noch Gott, wenn er will, dieselbe offenbaren. Und es ist eine solche nach-

fol-

folgende Offenbarung um so nothwendiger, da die Philosophen in so viele Irrthümer gerathen, und in so vielen Punkten uneinig geworden waren. Wer soll hier jetzt entscheiden, und den großen Streit schlichten? Die uneinige Vernunft kann nicht in sich selbst die Norm des Wahren enthalten. Dazu kam noch der Einfluß von dem theologischen Lehrsatze, daß die menschliche Vernunft durch den Sündenfall verdorben, zur Erkenntniß des Guten und Wahren untüchtig, sich selbst nicht rathen und helfen könne. Auch wurde noch, da die Vernunft sich noch nicht selbst in Ansehung ihres Strebens aufgeklärt und verständiget hatte, gefordert, die Philosophie als Vernunfterkenntniß müsse mit der geoffenbarten Philosophie nicht blos negativ, sondern auch positiv übereinstimmen. Da nun damals, wie immer, auch Viele selbst nicht mit den kirchlichen Lehren des Christenthums zufrieden waren, sondern etwas Besseres und Lebendigeres verlangten, so mußte daraus ein Sehnen und eine Neigung zu neuen übernatürlichen Erkenntnissen entstehen. Daher kam die schwärmerische Philosophie des englischen Arztes, Johann Pordage, der eine himmlische Metaphysik der Welt schenkte, welche aus unmittelbarem Schauen und Empfangen göttlicher Mittheilungen bestand, und zugleich die Träume des Jakob Böhm in ein zusammenhängenderes System zu bringen bestimmt war [323]). Daher die schwärmerische Philosophie des

Petr

323) *Joh. Pordage* metaphysica vera et divina. Frankfurt und Leipzig 1715. 8. 3 Bde. Ausserdem hat er in demselben Geiste folgende Schriften herausgegeben: Sophia sive detectio coelestis sapientiae de mundo interno et externo.

Theologia mystica sive arcana mysticaque doctrina de invisibilibus aeternis, nempe mundo et globo archetypo, sive mundo, mundorum essentiis, centris, lineatis et creationibus, non rationali arte, sed cognitione intuitiva descripta.

Digitized by Google

eter Poiret, der zwar früher ein Anhänger der cartesianischen Philosophie war, dieselbe aber nach und nach verließ, und sich zuletzt ganz in die Schwärmerei warf. Er war im Besitz mannigfaltiger Kenntnisse und seine Schriften enthalten Beweise nicht gemeiner Anlagen. Aber jene Gründe, ein zu rascher Geist, der früher ernten will, als gesäet worden, und der Umgang mit Menschen, die sich eine Erleuchtung von Oben einbildeten, entfernten ihn immer mehr von einem gesunden Philosophiren. Die Betrachtung, daß die Grundsätze für die Entdeckung des Wahren, welche damals für die besten galten, als: Die Wahrheit findet nur derjenige, welcher den besten Gebrauch von seinen Verstandeskräften macht, und der nichts für wahr annimmt, als was er klar und deutlich gedacht hat, doch noch nicht zureichen, zur gewissen Ueberzeugung zu gelangen, in Verbindung mit der Vorstellung von einer durchgängigen Verdorbenheit der menschlichen Seele, wovon eben das Streben derselben nach Wahrheit und das Mißlingen ihres Strebens der augenscheinlichste Beweis sey, führte ihn auf den Gedanken: es sey für die kranke Seele gut, stille zu liegen, um zu ruhen, nicht durch hochfahrende Thätigkeit sich selbst heilen zu wollen, sondern alles Heil von Gott zu hoffen, zu warten, bis sie von ihm Licht, klare Zeichen und Unterscheidungen erhalte, ohne dabey auf die Zustimmungen und Vorwürfe des innern Sinnes und des Gewissens zu viel zu achten, da sich in denselben die Selbstliebe verlarvt haben könne [324]). Poiret unterscheidet daher eine zweifache Ver-

324) *Pet. Poiret cogitationes rationales de Deo, anima et malo.* (1677. 1685.) tertia editio Amstelod. 1715.

Vernunft, die thätige und die passive. Jene besitzt nur Ideen, Schattenbilder von dem Wesen der Dinge, und kann mit aller ihrer regsamen Thätigkeit doch nur eine oberflächliche, todte Erkenntniß erlangen, ja sie wird zu vielfältigen Irrthümern verblendet. Sie ist ein oberflächliches, zufälliges, zum Wesen des Menschen nicht gehöriges Vermögen, durch welches er nie das innere Wesen der Dinge erfassen und einen wahren Genuß erreichen kann. — Der Mensch kann durch seine Vernunft ein wirkliches äußeres Object nicht einmal so schön wie der Sinn, z. B. die Sonne anschauet, er hat durch die Vernunft nur ein Schattenbild davon, und Sinn und Gefühl erregen weit lebendigere Bewegungen in der Seele. Es findet sich in dem Menschen ein weit innigeres lebendigeres und wesentlicheres Vermögen als die Vernunft. Denn Gottes Wirksamkeit in mir hängt nicht ab von meinem Vermögen durch meine Thätigkeit Ideen zu erwecken. Hätte ich auch dieses Vermögen nicht, wäre ich auch aller Ideen beraubt, so könnte doch

Gott

1715. 4. Discursus praeliminaris p. 4. Hinc p[illegible]tuisset, quid tuti incertive aut noxii subsit [illegible]bus illis, quae in disquirenda veritate omnes fere pro Cynosura habent: nimirum, intellectu bene utenti veritatem et non errorem occurrere; et id quidem verum esse: at intellectus aegri (ecquis eius aegritudinem non sentiat et fateatur? bonum usum esse, *ut infirmus aegri iaceret et quiesceret*: neque sese multis fatigaret exercitiis. Sed solummodo sui auctorem tanquam suum opitulatorem generaliori modo intueretur a superbo se ipsum sua activitate sanandi praesumptione summopere abstinens, expectansque ab illo *signaturas* et *discrimina claritatis* et *luminum*, quibus ei opus est, neque multum fidens interni sui sensus exprobrationibus [illegible] affectionibus.

Digitized by Google

hatte, dessen Macht nicht von mir abhängt, in mir sein lebendiges Licht, eine lebendige Idee von ihm ohne meine Thätigkeit setzen und erwecken. Könnte ich auf diese Art Gott und nur allein sein Licht genießen, so würde ich, da Gott das vollkommenste und seligste Gut ist, ganz und gar nicht außer mir, sondern in mir auf das innigste, ohne alle Ideen von äußeren Dingen, ohne das Vermögen, Ideen und Thätigkeiten der Vernunft, vollkommen und absolut selig seyn. Folglich habe ich innigere und wesentlichere Vermögen als die Vernunft und in Rücksicht auf diese ist die Vernunft etwas Aeußeres, Entbehrliches, Zufälliges [525]). Hieraus folgt, daß die Vernunft sich ruhig verhalten muß, wenn sie von oben erleuchtet wird. Ueberhaupt entstehet

525) *P. Poireti de eruditione triplici, solida, superficiaria et falsa* ; Edd. Amstel. 1707. 4. p. 51. Quae in Deo est potentia agendi in me, ea non pendet a potentia, qua intellectus meus excitat in me ideas activitate sua. Ergo quamvis non esset in me potentia excitandi mihi ideas activitate mea, atque adeo; quamvis omnibus rationis seu intellectus activi ideis carerem, posset tamen Deus, cuius potentia a me non pendet, vividum in me sui ipsius lumen suamque vividam ideam sine actu meo ponere et excitare. Et quia Deus est perfectissimum et beatissimum bonum, si hoc modo potirer solo Deo, soloque eius lumine, tunc et nullatenus externus essem, siquidem rerum externarum ideas nullas haberem (h. e. essem intimus) et vero essem complete beatus atque perfectus (perfecto quippe gaudens bono) sine facultate, ideis et actibus rationis humanae. Ergo sequitur et me habere capacitates sive facultates magis intimas et essentiales, quam sit ratio, et rationem esse respectu harum facultatum Dei capacium mere accessoriam, superficiariam atque veluti externam.

stehet die allerwichtigste Frage, auf deren Beantwortung der Grund aller wahren Gelehrsamkeit beruhet: Ist in dem Menschen und seinen Vermögen mehr Passivität oder Selbstthätigkeit? Activ ist seine Freiheit, durch welche er seine Kräfte richtet und anwendet, sein Verlangen, wodurch er Bewegungen in der Seele und auch vielleicht in dem Körper erweckt, seine Vernunft, das thätige Denkvermögen, wodurch er Ideen bildet, ordnet, verbindet. Dabei ist aber zu bemerken, daß die Freiheit außer der Richtung und Anwendung nichts wirkt und hervorbringt, nicht die Kräfte, nicht die Thätigkeiten derselben, nicht die Objecte, nicht die Sinne; daß die Bewegungen des Verlangens an sich dunkel und quälend sind, wenn nicht wo anders her Licht und der Erguß des verlangten Guts erfolgt; daß die Ideen der Vernunft an sich nur [illegible] unfruchtbare und unwirksame Bilder sind und durch ein höheres Licht nicht einmal richtig gebildet, geordnet und erleuchtet werden. Die ganze Thätigkeit des Menschen bestehet also, ohne passive Aufnahme einer fremden Hülfe, darin, daß man seine Kräfte unter Finsternissen und Qualen beliebig anwendet. Passiv sind Freiheit, Verlangen, Vernunft erstlich in Ansehung des Ursprungs, denn wir haben sie uns nicht gemacht, sondern auf eine leidende Weise von dem Schöpfer empfangen; zweitens in Ansehung der Leitung. Wenn der Mensch durch Selbstanschauung überzeugt von seinem Verderben, und daß er durch seine Freiheit, sein Verlangen und seine Vernunft nichts schaffen kann, als quälende Finsternisse, so überläßt er freiwillig seinem Urheber seine Freiheit, Verlangen und Vernunft, damit Gott sein Werk durch seine Weisheit regiere, durch sein Licht erleuchte, durch seine Güte vollkommner mache. Dann nimmt Gott seine Freiheit, regiert, erhält und vervollkommnet sie. Dann ist und lebt dieser Mensch in

Gott

Gott. Passiv ist endlich auch der tiefste Grund, das innigste, edelste, unendliche Heiligthum des Geistes, dessen Bestimmung der Genuß Gottes als solchen ist, und welches nur von Gottes Ewigkeit gerührt und in Thätigkeit gesetzt werden kann; das höchste Verlangen nach dem Genusse Gottes, welches nur von Gott herrühren, von ihm entzündet werden kann; die höhere Vernunft (intelligentia), die ganz göttlich und geistig ist, welche nur allein durch das göttliche Licht bewegt und erleuchtet werden kann, zu welcher kein Wirken, keine Ideen außer nur von Gott hinzuzutreten vermögen; unsere Zufriedenheit und Freude, welche nur durch das höchste Gut erfüllt werden kann. Endlich ist auch unser ganzes Leben mit allen Sinnen passiv, und wir verhalten uns gegen alle äußere und innere Objecte blos leidend [946]).

So war dieser schwärmerische Kopf bemühet, die Vernunft durch Vernunft zu zernichten und die höchste, die göttliche Vernunft auf den Thron der Vernunftlosigkeit zu setzen, und in die Schwärmerei, deren Vorwurf er doch nicht dulden wollte, eben durch die von ihm ver-

rufene

946) *Poiret de triplici eruditione* p. 55. Passiva sunt praeterea in homine *fundus* ille vel recessus mentis intimus, nobilissimus et immensus, *Deo aeterno qua tali fruendo* factus, quique a solo eius *aeternitate* affici et actuari potest: deinde *desiderium mentis supremum*, quatenus ad fruendum Deo proximo disponendum est; non enim desiderari potest Deus modo eius proxime digno, nisi ipsemet desiderium nostrum actuet et inflammet atque investiat; porro *intelligentia*, sive *intellectus noster superior* atque divinus mereque spiritualis, qui solo divino lumine potest affici et illustrari, et ad quem nulla nisi solius Dei activitas, nullaeque ideae accedere possunt, inter mere passiva habetur: tum et *acquiescentia* et *laetitia summa*, quae a nullo nisi a solo summo ente et bono posse affici et impleri manifestum est.

Digitized by Google

rufene Vernunft, Methode zu bringen. Nachdem er der menschlichen Vernunft kaum den Schatten von Wissen gelassen, stellte er durch die göttlich erleuchtete Vernunft den kühnsten Dogmatismus auf, für welchen er keinen andern Beweis haben kann, als die Berufung auf Erleuchtung, die nur auf seinem Vorgeben beruhete. Doch ihm mochte wohl selbst dieser blos subjective Grund zuweilen verdächtig werden, darum brauchte er auch Schlüsse der armen Vernunft. Diese schwärmerischen Ideen entwickelte er nach und nach, suchte sie gegen Einwürfe zu vertheidigen, und verstrickte sich dadurch immer mehr in dieselbe. Seine Polemik wurde, je mehr die Schwäche seines schwärmerischen Systems, die Dichtungen und Scheingründe aufgedeckt wurden, desto heftiger und leidenschaftlicher, gegen seine sonstige Gemüthsart, die sanft und tolerant war. Doch wie sonst dieses Mannes Geist nicht selten der herrschenden Philosophie Fehltritte scharfsinnig aufgespüret hatte, so war auch seine Verirrung zu den trüglichen Formen einer eingebildeten Weisheit durch einen wahren, nur falsch verstandenen Trieb erzeugt, und selbst sein Irrthum war nicht ohne Gewinn. Denn schärfer sahen kühlere Forscher, wohin der phantasirenden Vernunft regelloses Treiben führe, und daß nur in dem ewigen Gesetz der Vernunft Wahrheit sich finde. Poiret war zu Metz 1646 geboren und starb zu Rheinsberg 1719 in dem 73. Jahre seines Alters. Er hat eine Menge von Schriften mannigfaltigen Inhalts herausgegeben, in welchen viele richtige Gedanken vorkommen.

Denselben Gedanken, daß nur durch göttliche Erleuchtung Wahrheit, und in einem stillen Gott geweiheten Leben die wahre Zufriedenheit zu finden sey, hat auch um diese Zeit ein Deutscher, Hieronymus Hirnhaym, Doctor der Theologie zu Prag in einer nicht ge-

halt-

Digitized by Google

haltlosen Schrift ausgeführt [327]). Ohne Skeptiker seyn zu wollen schilderte er, wie einst Agrippa die Eitelkeit des menschlichen Wissens, noch mehr aber die Eitelkeit, die Thorheit, die Unwissenheit, Hartnäckigkeit und Zanksucht der Gelehrten mit grellen Farben, jedoch nicht ganz ohne Wahrheit. Es ist nichts Gewisses in den Wissenschaften, den obersten Grundsätzen derselben wird geradezu durch dasjenige widersprochen, was in der Theologie ausgemacht ist. So wird das Axiom: aus Nichts wird Nichts, durch die Schöpfung; kein Accidenz kann ohne Subject seyn, durch das Geheimniß des Abendmahls; drei Dinge können weder mit einem dritten, noch mit einander identisch seyn, durch das Geheimniß der Dreieinigkeit aufgehoben. Die Sätze: Etwas kann nicht zugleich seyn und nicht seyn; Etwas ist entweder, oder ist nicht; das Ganze ist größer als jeder Theil desselben, sind zwar nicht unerweislich falsch, aber sie verdienen doch nach seiner Meinung nicht so unbedingtes Vertrauen, denn sonst müßten sie auch für die Gottheit gültig seyn und dann würde die göttliche Macht durch den menschlichen Verstand eingeschränkt werden. Es kann auch keine metaphysische Gewißheit geben, weil die Erfahrung ungewiß, und der Verstand, da er alle seine Erkenntnisse den Sinnen verdankt, von derselben durchaus abhängig ist. Alle Wahrheit der Erkenntniß beruht auf göttlicher Offenbarung, und das Kriterium der Wahrheit ist das dem menschlichen Geiste eigne, ihm anerschaffene Licht, welches von der Vernunft verschieden ist und den Menschen mehr oder

327) *Hirnhaym de typho generis humani* sive scientiarum humanarum inani ac ventoso tumore, difficultate, labilitate, falsitate, iactantia, praesumtione, incommodis ac periculis tractatus brevis, in quo etiam vera sapientia a falsa discernitur et simplicitas mundo contempta extollitur, idiotis in solatium, doctis in cautelam conscriptus. Pragae 1676. 4.

Digitized by Google

oder weniger erleuchtet, je mehr oder weniger er das
Auge des Geistes zum reinen Anschauen desselben hin-
richtet. Auf dieses innere Licht kann jedoch nach Hu-
et auch kein Mensch mit Sicherheit bauen, weil er
nicht mit Evidenz wissen kann, ob er sich in seinen Ur-
theilen nach seiner Vernunft, oder dem innern Licht
richte. Durch alles dieses will er den Menschen von
allem eitlen Streben nach Erkenntniß abziehen und ihn
zu einem stillen, Gott geweiheten Leben hinführen.

Die meisten Skeptiker, welche in dieser Zeit hervor-
traten, haben außer der geistvollen Darstellung der alten
Zweifelsgründe und der Anwendung derselben auf die
Zeitphilosophie wenig Eigenthümliches. Es waren mei-
stentheils classisch gebildete Männer, welche durch die
Menge von durchkreuzenden Meinungen erschüttert, auf
die Skeptiker der alten Zeit aufmerksam gemacht, ihre
Denkart sich zu eigen machten, damit sie nicht von dem
Strome der Meinungen hingerissen, sich selbst [illegible].
Die besondere Beziehung, in welche sie die Zweifel gegen
die Gewißheit der Erkenntniß mit der Theologie und dem
Princip derselben bringen, ist das einzige, was die
neuern Skeptiker vor den alten voraus haben. Sie
fanden in der Offenbarung, als göttlichen Wahrheiten,
und dem Glauben an dieselben, als einem göttlichen Ge-
schenke, Ersatz für die Unvollkommenheit der Vernunft,
und begnügten sich damit, diesen Zustand der menschlichen
Natur darzulegen, ohne ein Bedürfniß zu fühlen, über
den Grund und die Möglichkeit dieses Mangels an Ge-
wißheit nachzudenken, um demselben abzuhelfen. Einige
französische Gelehrte benutzten selbst den Skepticismus,
die Protestanten in den Schooß der katholischen Kirche
zurückzutreiben. Weil die Vernunft ein unsicheres und
zweideutiges Instrument der Erkenntniß sey, welches

noch selbst nicht einmal durch feste Regeln der Auslegung aus der Offenbarung unerschütterliche Glaubensartikel herausziehen könne, so bleibe ihr nichts anders übrig, als sich einem unfehlbaren von Gott dazu bestimmten Ausleger der Offenbarung unbedingt zu unterwerfen [328]). Von den berühmteren Skeptikern, Huet und Bayle, kann erst in der Folge gehandelt werden. Außer diesen stellen sich hier nur noch Bayer, Foucher und besonders Glanvill als auszeichnungswerth dar.

François de la Mothe le Bayer (geboren 1588 st. 1672) vereinigte in sich eine große Gelehrsamkeit mit einem gebildeten Geiste. Den Skepticismus, den er aus dem Studium der Alten und seinem eignen Philosophiren gewonnen hatte, wendete er auf mancherlei Gegenstände des Lebens, auf die Gewohnheiten und Sitten, wie sie sich in der Wirklichkeit finden, an, um daraus den Mangel einstimmiger Grundsätze in das Licht zu setzen. Man findet die Gründe des Sextus größtentheils wieder, aber auf eine geistvolle Weise in einem klassischen Stile dargestellt. Eigenthümlich ist ihm die skeptische Betrachtung der verschiedenen Religionen, woraus er den Schluß ziehet, daß alle Religion ungewiß sey, und daß die Vernunft keine unwandelbaren Principien der Theologie aufstellen und keine Wissenschaft derselben begründen könne. Daraus folgert er aber nicht die Ungültigkeit jeder positiven Religion, sondern gründet sie vielmehr darauf. Denn das Fundament der Theologie ist nicht ein Princip der Vernunft, sondern das Princip des Glaubens, welches alle Vernunft weit übersteigt, und ein Geschenk der göttlichen Gnade ist. Dem Glauben an die Offenbarung stehet der Dünkel auf unsere Wissenschaft im Wege; die Zernichtung desselben durch die Ueberzeugung von der

Schwäche

328) Turretini Pyrrhonismus pontificius. Leiden 1692.

Digitized by Google

Schwäche unserer Vernunft und der Ungewißheit der menschlichen Erkenntniß, muß er sie zu diesem Glauben geneigt machen. So führet der Skepticismus zur Religion und Theologie 329).

Der Ruhm dieses Mannes und überhaupt die Denkart der Zeit, vorzüglich in Frankreich, wo das Wissen immer eine einseitige, dem Interesse der wahren Menschheit nachtheilige Richtung nahm, machte, daß die alte skeptische Philosophie nicht gerade eben so viele Liebhaber und Wiederhersteller fand, als es der Fall mit andern Systemen der Alten gewesen war. So übersetzte Sorbiere des Sextus Grundriß der pyrrhonischen Philosophie und der Abt Foucher gab eine gelehrte Darstellung und Geschichte der akademischen Philosophie. Wiewohl Foucher darin die skeptische Philosophie allen vorzog, so war er doch weit entfernt, das Zweifeln selbst und die Ungewißheit als das letzte Ziel der menschlichen Vernunft preisen zu wollen; sie sollte vielmehr ein freies unparteiisches Forschen in Gang bringen, dem Parteigeiste und dem Sektengeiste wehren, und auf diese Art den menschlichen Geist zur Entdeckung der Wahrheit und einer unwandelbaren Ueberzeugung tauglicher machen. In dieser Hinsicht setzte er die skeptische Methode der Philosophie des Cartesius und des Malebranche entgegen, welche damals anfingen manche Köpfe zu erhitzen 330). Schon

329) Les Oeuvres de Fr. la Mothe le Vayer. Paris 1681 [?] 1684. 3 Vol. 4. In diesen befinden sich seine Cinq dialogues faits à l'imitation des anciens par Oratius Tubero nicht, in welchen sich seine skeptische Denkart am stärksten ausgesprochen. Sie erschienen ohne seinen Namen, Mons 1673. 8. und avec une refutation par Mr. Kahle Berlin 1744. 8.

330) Foucher histoire des Academiciens. Paris 1690. 12. Dissertatio de philosophia academica. Paris 1692. 12.

Schon früher hatte dieses auf eine andere Weise *Joseph Glanvill* in seiner scientifischen Skepsis gethan [131]). Dieser wollte als bescheidener Forscher, der gleich weit entfernt von der Anmaßung des Dogmatikers und der Hartnäckigkeit des Skeptikers entfernt ist, der menschlichen Vernunft ein bescheidenes Forschen ohne Uebermuth und Vermessenheit empfehlen, und sie vor dem Dünkel verwahren, als sey in irgend einem Systeme — und dieses galt vorzüglich der Aristotelischen und der Cartesianischen Philosophie — schon alle Wahrheit gefunden, und nichts mehr zu thun, als das Gefundene zu gebrauchen. Um diesen dünkelvollen Dogmatismus zu demüthigen, deckt er die Schwäche unserer Geisteskräfte auf, findet sie als Theolog, und nach der damaligen Denkart, in dem Sündenfall gegründet, und gehet die verschiedenen Objecte der vorgeblichen Erkenntniß durch, um zu zeigen, wie groß die Unwissenheit noch in allen Dingen sey. So haben die Fortschritte der neuern Zeit in der Physik nur dazu gedient, unser Nichtwissen in den Gegenständen der Natur mehr zu beleuchten; es gibt in dem Sinne der Dogmatiker keine Wissenschaft und das hauptsächlich wegen der Beschaffenheit unserer Erkenntniß der Ursachen. Dieses ist eine merkwürdige Seite des Glanvillschen Skepticismus, worin er dem *Algazel* folgt und dem Hume vorarbeitet. Wir erkennen, sagt er, *keine Ursache unmittelbar durch Anschauung*, — denn die *Causalität ist selbst kein Gegenstand des Sinnes* — sondern durch mittelbare Vorstellung d. i. durch einen Schluß von den Wirkungen. Denn wir können nur von einer beständigen *Begleitung des einen mit*

131 *Scepsis scientifica: or confest ignorance, the way to science; in an Essay of the vanity of dogmatizing and confident opinion.* With a reply to the exceptions of the learned *Thomas Albius.* By *Joseph Glanvill.* London 1665. 4.

dem andern schließen, daß eines Ursache des andern sey. Allein dieser Schluß ist nicht untrüglich, offenbar trüglich[332]). Die Ursachen sind ferner, wie es scheint, so enge mit einander verbunden, daß wir nie eine zu erkennen im Stande sind, ohne alle zu erkennen. Auch ist alles so unter einander gemischt, daß man nicht leicht bestimmt angeben kann, welcher Ursache eine Wirkung zuzuschreiben ist. — —

Mit Absicht übertreibt Glanvill die Schilderung des Dünkels und der Unwissenheit der Dogmatiker. Er wollte dadurch, daß er zeigte, nichts sey in den Augen des Weisen so ungereimt, daß es nicht auf eine gewisse Weise als wahrscheinlich dargestellt werden könnte, dem Dogmatiker die Augen öffnen, und ihm bemerklich machen, daß es Beschränktheit und Armuth des Geistes verrathe, sich zu rasch und ausschließlich für gewisse Meinungen oder gar ein gewisses System derselben zu erklären.

So wie die Ansicht und der Zweck des Skepticismus, der als eine Arznei gegen eine Krankheit des menschlichen Geistes betrachtet wird, einen hellen, tief eindringenden und um sich sehenden Kopf verräth, so zeigt sich derselbe auch in der Beleuchtung der besondern Lehren des Dogmatismus, besonders des Aristotelischen, Cartesianischen und Hobbesschen und in den Gründen für ...

332) Glanvill S. 142. All knowledge of causes is deductive; for we know none by simple intuition; but through the mediation of their effects, so that we cannot conclude any thing to be the cause of an other, but from its continual accompanying it: for the causality itself is *insensible*. But now to argue from a concomitance to a causality, is not infallibly conclusive: yea in this way lies notorious delusion.

Digitized by Google

Zweifel, die er nicht blos den alten Pyrrhoniern, sondern auch hauptsächlich sich selbst verdankte. Von großem Einflusse scheint aber diese Bestreitung des Skepticismus nicht gewesen zu seyn, und konnte es auch nicht wohl seyn, da sie den Dogmatismus in seinen Folgen, aber nicht in seinen Gründen angriff.

Da der Dogmatismus und Skepticismus beyde in dem menschlichen Geiste gegründet sind, und auf einer Stufe der Entwickelung desselben hervorgehen, so sind beide zwar immer in einem Kampfe mit einander begriffen, ohne daß einer über den andern einen entschiedenen Sieg davon tragen kann; denn die Natur macht den Skeptiker zu Schanden und die Vernunft den Dogmatiker, wie Pascal eben so schön als richtig sagt. Da aber der Skeptiker eben so selten als der Dogmatiker mit Einsicht in die Grenze des Zweifels und des Wissens verfähret, so findet der Dogmatiker weniger Beruf, den Skeptiker in Schranken zu halten, als der Skeptiker den Dogmatiker zurecht zu weisen. Denn Natur und Vernunft scheinen sich gegen den Skeptiker zu erklären, und ein innerer Trieb nöthiget zu neuen Versuchen, was auch der Zweifler schon gegen alle bisherigen Versuche eingewendet haben mag. Daraus läßt sich die Erscheinung erklären, warum die förmliche Polemik gegen den Skepticismus noch seltener vorkommt, als eine dunkle Bestreitung der Speculation durch den Skeptiker.

In dem Zeitraume, den wir jetzt betrachtet haben, erschienen jedoch einige dem Skepticismus geradezu entgegengesetzte Schriften von sehr ungleichem Gehalte. Peter Mersenne, der gemeinschaftliche Freund des Gassendi und Cartesius, der mit der Philosophie vielseitige Kenntnisse verband, und selbst in seiner Erklärung der Genesis die Ueberzeugung aussprach, daß den Theolo-

gen

Digitized by Google

gen mehr mathematisch-physikalische Einsichten nothwendig seyen, als man gewöhnlich glaube, hatte in der Vertheidigung der mathematischen Wissenschaften gegen die Angriffe der Skeptiker keinen unbedeutendern Beitrag zu diesen Wissenschaften selbst [313]). Die Cartesianische Philosophie, welche von einem allgemeinen Zweifel ausging, veranlaßte Martin Schoock, (st. 1665) einen Gegner des Cartesius, gegen den Skepticismus überhaupt zu schreiben [314]). Ueber die Geschichte des Skepticismus, über die Gründe des Zweifels und die denselben entgegen zu stellenden Gegengründe im Allgemeinen und im Besondern enthält diese Schrift eine Menge guter Bemerkungen, ohne daß jedoch der Hauptwall der Skeptiker selbst überwältiget worden. Schoock scheint sich auf einem zu niedrigen Standpunkte, um diese wichtigen das gesammte Erkennen betreffende Fragen aus dem Grunde untersuchen zu können. Er ist noch ein Anhänger der aristotelischen Philosophie, oder vielmehr einer eklektischen Philosophie zugethan, welche bald aus der Bibel, bald aus dem Aristoteles sich mit Gründen waffnet, und sich bald auf die Sinne, bald auf Schlüsse, bald auf angebohrne Ideen beruft. So wie sich darin der Mangel eines selbstständigen Geistes offenbaret, so herrscht auch in Ansehung der Fragen, was Erkenntniß sey, was zu ihr gehöre, welche Bedingungen sie erfordert, und wie weit sie sich erstrecke, eine so große Unbestimmtheit, daß schon darum keine genügende Zurechtweisung der Skepti-

313) *La verité des Sciences contre les Sceptiques par M. Mersenne.* Paris 1625. 8.

314) *Martini Schoockii de Scepticismo pars prior s. libri quatuor, quibus, quo antiquorum, quo recentiorum Scepticorum deliria ex suis principiis solide discutiuntur, atque certitudo non minus disciplinarum universalium, quam philosophiae theoreticae asseritur.* Groningae 1652. 12.

Digitized by Google

Skeptiker zu erwarten war. Die Polemik gegen viele Sätze der Cartesianischen Philosophie und die Bedenklichkeiten gegen die von den Platonikern vorgegebene Erkenntniß übersinnlicher Dinge durch bloße Abstraktion, enthalten viele treffende Reflexionen.

Nach Schoock unternahm Peter de Villemandy eine Widerlegung des Skepticismus, welchen er nebst dem Atheismus als die gröbeste Pest der Menschheit betrachtete [335]). Dieser Kämpfer besitzt, wie der vorige, Gelehrsamkeit und einen hellen Verstand; aber er erhob sich eben so wenig zu einer klaren Ansicht von dem Wesen und dem Ursprunge des Skepticismus. Daher ist derselbe auch hier keinesweges völlig aus dem Felde geschlagen, und ein gewandter Skeptiker würde, ungeachtet der vielen guten Bemerkungen und gesunden Urtheile, und ungeachtet mancher Zurechtweisungen des Schoock, alles, was gegen ihn gesagt worden, zugeben können, ohne dadurch von seiner Skepsis im geringsten befreiet zu seyn. Der Hauptpunkt, von welchem die Angriffe ausgehen, ist der: Wir sind uns mannigfaltiger Vorstellungen von Dingen bewußt (Ideen nennt sie die Cartesianische Schule), welche auf eine uns unbegreifliche Weise durch eine uns unbekannte Kraft in der Seele hervorgebracht werden. So wie nun aus dem Bewußtseyn unserer Gedanken und Zweifel folget, daß wir denken, zweifeln, existiren; so folgt auch aus den verschiedenen Begriffen der Dinge, womit unsere Seele afficiret wird, daß es verschiedene Objecte, welche durch jene Begriffe vorgestellt werden, und außerdem verschiedene Ursachen außer uns gibt,

335) *Scepticismus debellatus, seu humanae cognitionis ratio ab imis radicibus explicata*; eiusdem certitudo adversus Scepticos quosque Veteres ac Novos invicte asserta; facilis ac tuta certitudinis huius obtinendae methodus praemonstrata. Lugduni Bat. 1697. 4.

Digitized by Google

gibt, durch deren Wirkung diese Begriffe in unserer Seele erzeuget werden [336]). Wenn auch die Skeptiker diesen ganzen Schluß zugeben müßten, wie Villemandy behauptet, ungeachtet manche unter ihnen noch Vieles dagegen zu erinnern finden würden, so würde daraus doch nicht folgen, daß die Objecte und ihre Vorstellungen durchaus identisch sind. Darum aber würde der Skeptiker, wenigstens derjenige, den Sextus dargestellt hat, mit Recht behaupten, er könne nicht wissen, ob und in wie weit unsere Erkenntniß zuverlässig sey. Die Theorie der Erkenntnißkräfte und der Methode, das Wahre zu finden, ist nach dem Zuschnitt jener Zeiten und aus dem Standpunkte eines Cartesianers, der nicht unbedingt auf das System geschworen hat, nicht übel, klar und verständig, gewähret aber doch keinen neuen Aufschluß.

Hieher gehöret auch eine Schrift des französischen Gelehrten Silhon über die Gewißheit der mensch-

336) *Scepticismus debellatus*. p. 44. Neque enim in eo sum sollicitus definiendo, quidnam sint ideae, notiones et phantasiae illae, quave ratione animis nostris adveniant ac illis consignentur. Non ignoramus quidem, haec diu esse inter Doctos controversa acrique contentione agitata. — Verum quidquid super earum conditione statuatur, cum id constet inanimatque irrevocatum, quod sint repraesentationes rerum a se diversarum, quod ab iisdem illis rebus occulta quadam virtute in animis nostris excitentur; nequeant autem res istas repraesentare, multo minus ab iis excitari, quin res illae supponantur existere; ex his concludendum est: quemadmodum ex interiori cogitationum et dubitationum nostrarum conscientia sequitur, nos cogitare, dubitare, existere; ita ex variis, quibus mens nostra informata est, rerum notionibus, varia esse obiecta, quae hisce notionibus repraesententur, variasque praeter nos causas, quarum efficacia animis nostris ingenerentur.

menschlichen Erkenntnisse [337]). Sie ist hauptsächlich gegen Montaigne gerichtet, und bestreitet den Skepticismus insbesondere in seiner Beziehung auf Moral und Religion. Wenn Montaigne die Vernunft, welche in den wichtigen unsere Pflichten und Hoffnungen betreffenden Fragen nichts Gewisses hat, noch geben kann, an die Offenbarung verweiset; so suchte dagegen Silhon zu zeigen, daß die christliche Religion die Existenz Gottes, die Gewißheit des Zeugnisses der Sinne und die Möglichkeit, die Glaubwürdigkeit der Wunder zu prüfen voraussetze. Der Skepticismus hebet also, wenn er consequent seyn will, die Religion ebenfalls auf; denn er nimmt dasjenige nicht in Anspruch, ohne welches die Religion kein Object haben würde, und ohne welches die Wahrheit der Religion nicht bestehen kann. Wer also die christliche Religion annimmt, der muß den Skepticismus aufgeben. Diese indirecte Widerlegung beruhet auf Voraussetzungen, die nicht für Jeden evident sind.

337) *De la certitude des connoissances humaines*, où sont particulierement expliqué les principes et les fondemens de la morale et de la politique etc. par le *Sr. de Silhon*. Paris 1661, 4.

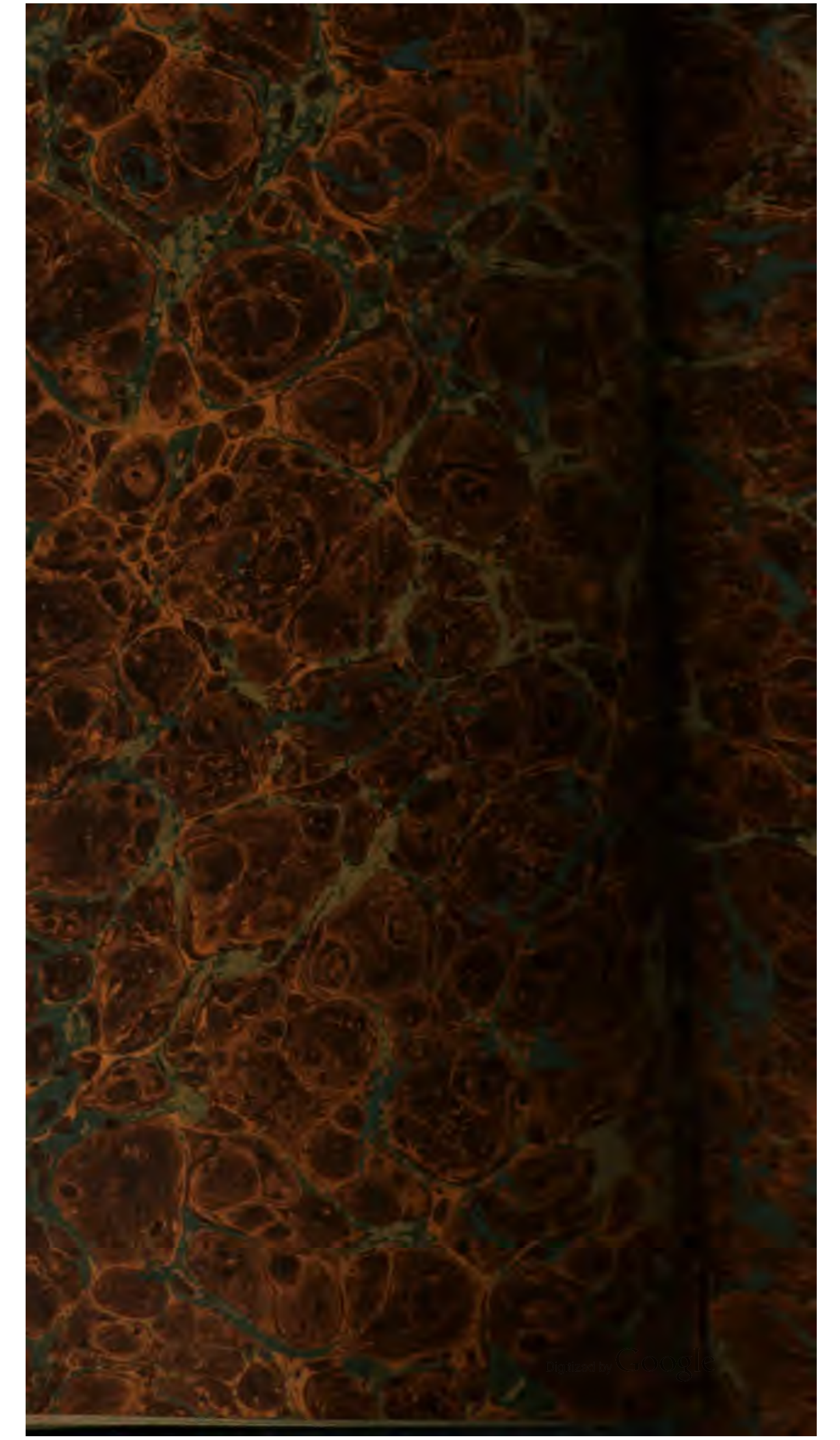
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google